

School of Theology at Claremont

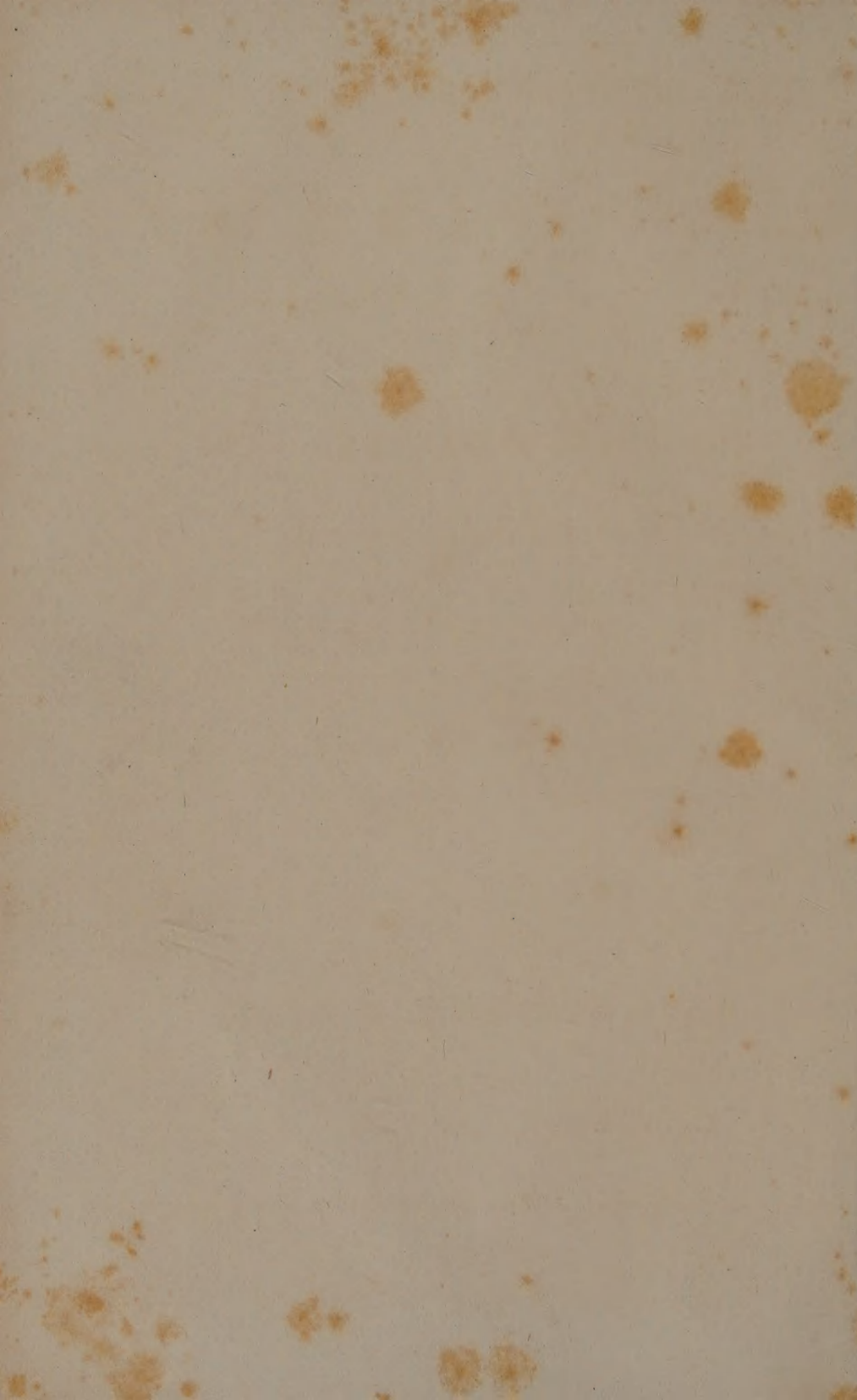


1001 1330899



The Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT

WEST FOOTHILL AT COLLEGE AVENUE
CLAREMONT, CALIFORNIA



Theologisch-homiletisches
B i b e l w e r k.

Die Heilige Schrift

Alten und Neuen Testaments

mit Rücksicht auf das theologisch-homiletische Bedürfnis des pastoralen Amtes
in Verbindung mit namhaften evangelischen Theologen

bearbeitet und herausgegeben

von

J. P. Lange.

Des

Neuen Testaments

Sechster Theil:

Der Brief Pauli an die Römer.

Bielefeld.

Verlag von Velhagen und Klasing.

1865.

Der
B r i e f P a u l i
an die
R ö m e r.

Theologisch bearbeitet

von

J. P. Lange,

Consistorialrath, Dr. und ordentl. Professor der Theologie in Bonn,

homiletisch

von

F. H. Fay,

Pfarrer in Grefeld.

Dielefeld.

Verlag von Velhagen und Klasing.

1865.

Theology Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

Das Uebersetzungsrecht wird von Verfassern und Verlegern vorbehalten.

Vorwort.

Nach manchen Unterbrechungen ist es mir mit Gottes Hülfe gelungen, das Bibelwerk zum Römerbrief noch in dem Herbst dieses Jahres zu beendigen. Ich mußte mir bei so manchen drängenden Nachfragen die Pflicht, den großen Anforderungen des wunderbaren Briefes gegenüber ruhig Stand zu halten, entschieden gegenwärtig erhalten, und wäre auch noch lange nicht fertig, hätte nicht mein Schwiegersohn, Pastor Fay in Grefeld, die ganze homiletische Abtheilung besorgt. Einige Male habe ich einige homiletische Themata unter meinem Namen angehängt; allein nicht nur der Mangel an Zeit, sondern auch das Gesetz der Beschränkung im Praktischen bei einem Briefe, welcher die Exegese vorzugsweise in Anspruch nimmt, hat mich die Arbeit dieser kleinen Zuthaten abbrechen lassen. Dasselbe Gesetz hat meinen treuen Mitarbeiter zur Selbstbeschränkung in den eigenen Mittheilungen neben seinen reichhaltigen Auszügen veranlaßt.

Auch bei diesem Werk habe ich vor Allem gesucht, den Grundgedanken und den Organismus des Briefes zu erforschen, und von da aus die Auslegung des Einzelnen zu betreiben, und wo möglich zu fördern. Dem Walten des Herrn sei nun das ganze Werk mit Allem was gearbeitet und verarbeitet ist, was aber auch erarbeitet und nebenbei verfehlt sein möchte, übergeben.

Man wird leicht bemerken, daß ich in erster Linie Meyer und Tholuck, nächst dem Philippi und de Wette, theilweise auch Schott benutzt habe; außerdem habe ich mich hin und wieder umgesehen. In historischen Dingen habe ich gerne Andere unter Citationszeichen mitreden lassen. Daß aber das eigentliche Werk der Auslegung selbständig ist, wird man ohne Mühe bemerken. Das Bibelwerk soll seiner Idee nach an das in der Gegenwart vorhandene Gute und Beste anknüpfen, es soll durchweg Referat und Originalarbeit vereinigen. Diejenigen also, welche eins von diesen Momenten beseitigt wünschen möchten, befinden sich in Differenz mit unserem Programm selbst. Weil aber das Referiren nicht gerade die angenehmste Seite der Arbeit ist, so hält auch die Verlags-handlung mit mir entschieden darauf, daß das Programm auch in Beziehung auf die Referate aufrecht erhalten werde.

Ueber den Stand des ganzen Unternehmens hat die unermüdlche Verlags-handlung in ihren Annoncen berichtet. Es wird auf einer großen Linie von bewährten

Männern gearbeitet. Der Herr fördere das Werk unserer Hände! Das besondere Mißgeschick, daß ein Mitarbeiter nach dem Eintritt in unser Werk sich selber schwenkt und seine alte Fahne senkt, wird uns hoffentlich nicht mehr begegnen.

Zur Literatur trage ich noch Folgendes nach: Beelen, Commentarius in Epistolam St. Pauli ad Romanos. Lovani 1854. — Beets, Paulus in de gewichtigste Ogenblicken van zyn Leven en Werksamkeit. — Paulus, der Jünger und Bote Jesu von Nazareth. Ein Charakterbild von Kähler. Halle, Friede. Seit der Herausgabe des Bibelwerks: Richter und Ruth, ist noch erschienen: Dissenhoff, Ruth, die Aehrenleserin aus Moab, 1865. Die frühere Literatur über Ruth findet sich auch verzeichnet bei Danz, S. 855, wo wir namentlich auch die liebliche Dichtung von Gösner: Ruth in 6 Gesängen. Zürich 1795, angegeben finden.

Bonn, am 8. Oktober 1865.

Dr. Lange.

Der Brief Pauli an die Römer.

Einleitung.

Vorbemerkung.

Die Einleitung zum Bibelwerk über den Brief an die Römer hat als Einleitung zu dem wichtigsten paulinischen Briefe, welcher als solcher auch die erste Stelle unter den Briefen des Apostels Paulus erhalten hat, zugleich und vorab die Aufgabe, die allgemeinen Vorfragen über das Leben, die Lehre und die Schriften des Apostels zu behandeln. Sie verzweigt sich also in eine allgemeine und in eine spezielle Einleitung. Hinsichtlich der allgemeinen Verhandlungen schließt sich dieselbe an die Einleitung zu dem Bibelwerk des Matthäus (namentlich an S. XXII) und an die allgemeine Einleitung zur Genesis an; als spezielle Einleitung zum Römerbrief selbst aber an unsere bereits vorhandenen Bearbeitungen der übrigen paulinischen Briefe.

A. Allgemeine Einleitung.

§. 1.

Der paulinische Bestandtheil des Neuen Testaments.

Die apostolische Wirksamkeit des großen Heidenapostels ist bekanntlich so umfassend und so erfolgreich gewesen, daß der größte Theil der Arbeit der erstberufenen zwölf Apostel des Herrn in die historische Erfüllung seiner Wirksamkeit aufgegangen ist. Nur die koptische Kirche und einzelne andere orientalische Gemeinschaften haben sich etwa theilweise neben dem großen Arbeitsfelde des Paulus erhalten als vorwiegend urapostolische Gebiete. Wenn dagegen aber auch der eigenthümliche Lehtropus des Paulus seit dem zweiten Jahrhundert immer mehr zurückgetreten ist hinter die katholischen und mittelalterlichen Formen, so wird man diese doch nicht in dem Sinne und noch weniger in dem Maße petrinisch nennen können, wie sie sich nach dem Petrus genannt haben. Und nicht nur in der häretischen Form des Paulicianismus und anderer Sekten, sondern auch in der

orthodoxen Form des Augustinismus hat sich die paulinische Lehre durch das Mittelalter hindurch erhalten, bis sie vom innersten Leben der Kirche aus zur vorwaltenden konstituierenden Potenz der evangelischen Kirche geworden ist. Was aber endlich den paulinischen Bestandtheil des Neuen Testaments betrifft, so bildet er nicht nur den größten Theil der apostolischen Briefe, sondern auch einen großen Theil des ganzen Neuen Testaments; zumal aber, wenn wir die unter dem Einfluß des Apostels entstandenen beiden Schriften des Lukas und den Brief an die Hebräer mit hinzunehmen.

Ein ewiger Triumph des Christenthums, ein unvergängliches Zeichen und Unterpfand seiner weltüberwindenden Macht liegt in der Thatfache, daß der größte Theil der christlichen Kirche, daß ein großer Theil des Neuen Testaments, daß endlich der wirksamste Grundton der christlichen Lehre hinsichtlich der menschlichen Vermittlung von einem Manne ausgegangen ist, welcher ausgestattet mit genialer Geistesmacht und heroischer Willensenergie seine ganze Zuggendbegeisterung eingesetzt hatte in einen fanatischen Haß gegen das Christenthum, und der es sich zur Lebensaufgabe gemacht hatte, dasselbe vom Erdboden zu vertilgen. Mit der Bekämpfung des Paulus wurde der Pharisäismus in seinem edelsten Fürsten aus einem Erzfeinde Christi verwandelt in seinen wirksamsten Apostel und Zeugen; ein Vorpiel der welthistorischen Wandlung, wodurch der Adler der heidnischen Weltmacht Roms von dem Geschäft des Geiers, welcher die Herde Christi ängstigte, zu dem Dienst einer Friedenstaube für die Völkerwelt bekehrt wurde. Saulus der Paulus: in diesem Einen Wort sind alle bisherigen Siege des Christenthums über seine Feinde zusammengefaßt; alle seine künftigen Siege bis zum letzten zum Voraus dargestellt. Biegen oder Brechen! das bleibt die Lösung; biegen wie Paulus oder brechen wie Julian! Die Quelle

aber dieser wunderbaren Macht der Befehrung und des Gerichts liegt in dem weltüberwindenden Sieg Christi, für den ein Paulus nicht zu sehr Feind, und ein Julian nicht zu sehr schlauer arglistiger Politiker und Kaiser gewesen ist.

Ueber die Bedeutung des Paulus im Neuen Testament sagt der katholische Exeget Calmet in der Einleitung zu seinem Commentar zum Römerbriefe: *Post sacrosancta Evangelia venerabile maxime ac ceterorum omnium pretiosissimum monumentum Pauli epistolæ habendæ sunt. Omnia in illis continentur, quæ formandis moribus, sive ad Mysteria et religionem constituendam a Jesu Christo tradita sunt. Tamquam supplementum et interpretatio eorum, quæ Jesus Christus docuit, ac veluti alterum Evangelium Jesu Christi e mortuis redivivi jure meritoque reputantur.*

§. 2.

Paulus der Apostel der Heiden. Seine Lebensgeschichte*).

Die Lebensgeschichte des Apostels theilt sich nach großen Wendepunkten in folgende Perioden: 1) Die Zeit seiner jugendlichen Entwicklung bis zu seiner Befehrung; 2) die Zeit seiner apostolischen Entwicklung, seiner säkularisch-begeisterten Anfänge und seiner läuternden Retraiten; 3) die Zeit seiner drei großen, biblisch bekannten Missionsreisen bis zu seiner Gefangennehmung in Jerusalem und seiner Transportation von Cäsarea nach Rom; 4) die Endzeit seiner Laufbahn bis zu seinem Martyrertode.

a. Die Jugendgeschichte des Paulus bis zu seiner Befehrung.

„Auf dem Nichtplatze des ersten Martyrers Stephanus tritt Paulus unter dem jüdischen Namen Saulus (שאול) zuerst hervor (Apostg. 7, 57). Er ist ein Jüngling, der in Jerusalem in der Schule des gemäßigten Pharisäers Gamaliel (Apostg. 22, 3; vgl. Apostg. 5, 34) seine Studien macht, durch seine fanatische Begeisterung aber für die pharisäische Säkung, die er mit dem väterlichen Glauben identifiziert (Phil. 3, 5 u. 6), als Student schon zu dem fürstbarsten Verfolger und ersten Verführer der jungen Kirche Christi wird, die er als eine grundstürzende jüdische Härese betrachtet, und nach alttestamentlichem Zelo-

tenrecht zu bekämpfen meint und zu vernichten hofft. Wahrscheinlich sind Moses, Pinehas, Elias seine vermeintlichen Vorbilder, während er in Christus den größten unter den falschen Propheten zu sehen meint, denen die Vertilgung geweiht und bestimmt ist (5 Mos. 18, 20). Aus einem Helfershelfer, der bloß den Zeugen und Scharfrichtern des Stephanus die bei der Exekution abgelegten Kleider verwahrt (Apostg. 7, 57), wird bald ein Diener des Synedriums, der, aufgeregt von dem Martyrblute des Stephanus, nicht nur in Jerusalem die Verfolgung betreibt und die Gemeinde zerstreut, sondern auch als außerordentlicher Bevollmächtigter eine Reise nach Damascus antritt, um die dortige Christengemeinde zu zerstören. Das Synedrium hatte allerdings selbst damals keine Vollmacht mehr über Leben und Tod der Juden (Joh. 18, 31), wohl aber war ihm mit der Ausübung seiner Religionsfreiheit die jüdische Censur der Gefangennehmung, der Geißelung und der Einleitung des Prozesses auf den Tod gestattet, und daß selbst ein tumultuarisches Vorgehen bis zur Hinrichtung stattfinden konnte, ergibt sich aus der von Josephus bezeugten Hinrichtung Jakobus des Gerechten (Joseph. Antiq. 20, 9, 1), womit zugleich die Hinrichtung des Stephanus und die Lebensbedrohung, in welche später Paulus gerieth, (Apostg. 23, 30) näher erklärt ist. (In Beziehung auf die Verhandlungen über das betreffende Strafrecht vgl. man Winer, den Art. „Synedrium“.) Saulus hatte schon in Jerusalem die Einkerkelung der Christen geleitet; der scheinbare Erfolg seiner Bemühungen, der aber nur die allgemeinere Verbreitung des Evangeliums mit der Zerstreuung der Gemeinde zur Folge hatte (Apostg. 8, 4), entflammte ihn noch mehr, und so erbat er sich jene verhängnißvollen Vollmachtsbriefe, die ihn auf den Weg nach Damascus führten. Wie sehr der hohe Rath sich dem wüthenden Eifer des jungen Pharisäer-Studenten anvertraute, ergibt sich daraus, daß er ihm nicht nur die Vollmachten gab, sondern auch ein Geleit von dienenden Trabanten. Der unternehmende Jüngling hatte es darauf abgesehen, zunächst den ganzen Christenheerd in Damascus zu zerstören; was sich nur ergreifen ließ, wollte er nach Jerusalem schleppen, auch die Weiber. Nahe bei Damascus aber kam seine Heimsuchung über ihn. Saulus wurde durch ein plötzliches Wunder ein Paulus, wie man zu sagen pflegt; aus dem größten, gefährlichsten aller Christenverfolger (denn er verfolgte die Kirche in ihrer ersten Entstehung), wurde der größte apostolische Verbreiter des Christenthums in der Welt.

Paulus von Tarsus, der alten glänzenden Hauptstadt von Cilicien, am Flusse Kydnos, der Heimat des großen Naturforschers Dioskorides und anderer be-

*) Den folgenden Abschnitt nehme ich nebst ein Paar kleineren Stücken über die paulinischen Briefe und den Apokalypse der paulinischen Theologie aus meinem Artikel über Paulus in Herzogs Real-Encyclopädie; begleitet jedoch von den erforderlichen Ergänzungen. Das Gerübrerommene ist durch Ausführungsmerkmale bezeichnet.

rihmten Männer, dem Begräbnisort des Julianus Apostata, war ein Sprößling aus dem Stamme Benjamin. Die Nachricht, welche Hieronymus de viris illustrib. cap. V bringt, Paulus sei von Gischala mit seinen Eltern nach Tarsus ausgewandert, hat derselbe im Commentar zu Philemon für eine Fabel erklärt. Nur wenige Stammverhältnisse treten im Neuen Testamente noch hervor, merkwürdigerweise unter diesen der Stamm Asser, durch die Prophetin Hanna verherrlicht. Wie aber der Stamm Levi herrlich aufleuchtete in Johannes dem Täufer, so wurde auf neutestamentlichem Grunde nächst dem Stamme Juda, dem der höchste Preis wurde, Benjamin, Simeons Sohn, der reichsten Ehren theilhaftig; und dieselbe gewaltige Energie, welche der Segen Jakobs dem Stammcharakter zuschreibt (1 Mos. 49, 27), und die wir auch in späteren Ereignissen bestätigt finden (Richter 20, 21), hat in Paulus ihren vollendeten Ausdruck gefunden. Er war erst ein reißender Wolf in der Gemeinde, der am Morgen Raub fraß; am Abend aber verband er mit der Kraft des Wolfes die Milde des Lammes, und wenn er gleichwohl wolfsartig in die heidnischen Weltstädte einbrach, so war es, um „Abends die Beute auszutheilen.“ Die Eltern scheinen in guten Verhältnissen gewesen zu sein. Sie waren römische Bürger, nicht als Bewohner der Stadt Tarsus (denn die Stadt erlangte das Bürgerrecht erst später), sondern durch besondere Verhältnisse, die weiter nicht bekannt sind, waren aber bei ihrem weltlichen Ansehen strenge Juden geliebt, und hatten den Sohn zum pharisäischen Rabbi bestimmt. Nach jüdischer Sitte hatte er zugleich ein Handwerk gelernt; er war Zeltnacher (d. h. Weber der Teppiche, welche zu Zelttuch verwendet wurden; σκηνοποιός, Apostg. 18, 3). In den Schulen des bildungsreichen Tarsus konnten die großen Gaben des Saulus (wenn ihm anders der strenge pharisäische Sinn der Eltern, der aber in Heidenstädten, fern von Palästina, oft bedeutend gemildert sein mußte, den Besuch derselben gestattete), sich früh verrathen haben. Daß Paulus seine Bekanntschaft mit heidnischen philosophischen und poetischen Sentenzen (Apostg. 17, 28; Tit. 1, 12 f.) nicht bloß dem Volksverkehr, sondern einer wirklichen Belesenheit verdankte, dürfte man wohl aus seiner Konstruktion des Heidenthums (Röm. 1 u. 2), aus der Rede zu Athen (Apostg. 17) und ähnlichen Merkmalen schließen. Mit dem Alten Testament, mit der rabbinischen Tradition und Dialektik, und wohl auch mit der jüdisch-alexandrinischen Schule, wurde er in Jerusalem vertraut. In Jerusalem fand er vielleicht einen Anhalt in Familienverhältnissen; wenigstens steht ihm später dort ein Schwagersohn (Apostg. 23, 16) treulich zur Seite. Wie der alte Saul ist er

also auch ausgegangen, um Eselinnen zu suchen, und hat eine Krone gefunden; er hat sie aber besser bewahrt. Die Bekehrung des Saulus ist eines der größten Wunder des verherrlichten Christus, eines der größten Bekehrungswunder im Reiche der Gnade. Die Thatsache insbesondere aber, daß der größte Eiferer für den pharisäischen Satzungsgeist der größte Apostel des freien Evangeliums und Glaubens, der größte Zerstörer des Pharisäerthums im Judenthum und im Christenthum aller Zeiten werden mußte, steht unter allen Analogien dieser Art einzig da. Zwar sind auch einige der größten Gegner des Jesuitenthums aus den Jesuitenschulen hervorgegangen; zwar bildet auch Luther, der ehemalige Mönch, den größten Gegensatz gegen die Mönchsgerechtigkeit, und Luther, der Augustiner, den größten Gegensatz gegen den Glaubenszwang, den zuerst leider Augustinus den Donatisten gegenüber in Theorie brachte, aber keiner dieser Gegensätze erreicht jene wunderbare Verwandlung, in welcher der verherrlichte Christus wie mit einem ironischen Lächeln die furchtbarste Nacht des Feindes in seine siegreichste Streitmacht verwandelte.

Und gleichwohl war auch dieses Wunder durch Gerechtigkeit und Wahrheit bedingt. Es ist ebenso einseitig, wenn man für die wunderbare Manifestation Christi gar keinen vorbereitenden Anknüpfungspunkt im unbewußten Gemüthsleben des Saulus anerkennt (so neuerdings wieder Baumgarten), wie rationalistisch haltlos, wenn man seine Bekehrung aus psychologischen Vorgängen und außerordentlichen Naturphänomenen zu erklären sucht (s. Winer, den Art. „Paulus“). Offenbar will die Geschichte nichts Anderes sagen, als daß ihm der verherrlichte Christus erschienen ist; und sie ist auch nicht anders zu begreifen. Daß aber die objektive Manifestation Christi durch eine visionäre Erhebung des Saulus bedingt gewesen, lassen seine eigenen Berichte ebenso bestimmt erkennen (Apostg. 9, 7; 22, 9).“

Bemerkungen: 1) Ueber den Reichthum der Stadt Tarsus an Bildung und Insituten der Bildung siehe den Art. Tarsus bei Winer. Ebenso bei demselben das Nähere über Samakel.

2) „Zu vergleichen ist über das Leben des Paulus überhaupt der Artikel Paulus in den verschiedenen Realwörterbüchern, insbesondere auch in der Schrift: Die Biographien der Bibel, Stuttgart und Leipzig 1838. Neuß, die Gesch. der heil. Schriften Neuen Testaments, S. 45, wofelbst ein umfassendes Literaturverzeichnis S. 46. Einzelne Angaben s. unten.“

3) Ueber den Bildungsgang des Apostels ist viel verhandelt worden. Niemeyer in seiner Charakteristik der Bibel führt bei der Verührung dieser Frage an: Thalemann's Abhandlung: de eruditione Pauli

Judaica non græca (s. auch Winer, Realwörterbuch II, 213). Nimmt man auch an, daß die Eltern des Paulus durch religiösen Eifer sollten verhindert gewesen sein, ihren Sohn den blühenden griechischen Schulen in Tarsus anzuvertrauen, so folgt daraus nicht, daß sich der lebhafteste Geist des jugendlichen Paulus auch nicht auf Privatwegen mit den Grundzügen der griechischen Bildung vertraut gemacht habe. Wie, wenn die Eltern ihn gerade wegen einer ihnen bedenklich scheinenden Empfänglichkeit für die Reize der griechischen Literatur nach Jerusalem fortgeschickt hätten?

3) Ueber die Chronologie der Lebenszeit des Apostels s. Winer, Realwörterbuch, S. 217. Wieseler, Chronologie des apostolischen Zeitalters. Ueber die verschiedenen Annahmen in Betreff der Zeit der Bekehrung des Paulus, Winer II, S. 219.

4) Ueber die Bekehrung des Apostels insbesondere s. das Bibelwerk zur Apostelgeschichte, S. 137 ff. Die Objektivität der Erscheinung Christi ist hier mit vollem Recht entschieden behauptet. Zu ergänzen ist aber das Gesagte durch die volle Würdigung des visionären Moments als Vermittelung der Erscheinung in unserer Geschichte. Hierher gehört auch die Abhandlung von C. P. Hoffede de Groot: *Pauli conversio, præcipuus theologiæ Paulinæ fons*. Groningen 1855. [„Itaque inveni principia gravissima tria, e quibus tota Pauli theologia est orta: primum mentis, Jesu vitam novam semper cogitantis, alterum animi, gratiam divinam constanter experti et sentientis, tertium vitæ, Christi ecclesiam perpetuo spectantis.“] Ebenso die Abhandlung von Paret: Das Zeugniß des Apostels Paulus über die ihm gewordene Christuserscheinung in den Jahrbüchern für deutsche Theol. 4. Bd. 2. Heft. Ein umfassendes Literaturverzeichnis s. bei Reuß a. a. O. S. 51. Winer, S. 214.

b. Die Ausrüstung des Paulus zum Apostelamt und seine apostolisch-missionarischen Reisen bis zu seiner ersten Gefangenschaft in Rom.

„Daß ein solcher gewaltiger Geist nach seiner Bekehrung, ungeachtet seiner apostolischen Berufung, nicht gleich zum Evangelisten geeignet war, liegt nahe. Dafür war sein erster Eifer zu sehr ein Ausbruch der gewaltigsten Gährung, zu stürmisch und zu gewaltsam. Nach dem ersten Versuch in Damascus muß er sich zu einem ungefähr dreijährigen stillen Aufenthalt in Arabien zurückziehen (Galat. 1), über den ein Schleier verbreitet ist, und den wir uns daher schwerlich als Missionswirksamkeit, sondern vielmehr vormaltend als beschauliches Leben zu den-

ken haben, wenn auch einzelne Missionsversuche des Apostels in dieser Zeit wohl denkbar wären (s. m. Gesch. des apost. Zeitalters II, S. 124). Auch nach dem ersten Besuch in Jerusalem, wo ihn Barnabas bei den Aposteln eingeführt, muß sich Paulus wieder in die Stille zurückziehen, und er wählt jetzt sein Vaterland Cilicien dafür. Daß er sich auch in diesem Falle nicht absolut passiv wird verhalten, sondern gelegentlich von Christus gezeugt haben, kann man aus seinem Charakter schließen; eine apostolische Wirksamkeit im engeren Sinne ist jedoch nicht anzunehmen. Von Cilicien holt ihn Barnabas zur Mitwirkung in der neu entstandenen Metropole des Heidenchristenthums nach Antiochia hinüber (Apostelg. 11, 25). Paulus tritt damit in die engste Gemeinschaft mit einer vormaltend heidenchristlichen Gemeinde, und die Bestimmung, welche er von vorn herein zum Heidenapostel mit seiner Berufung erhalten hat (Apostg. 9, 15), geht ihrer Verwirklichung entgegen. Die Heidenkirche soll aber in völliger Unität mit der judenchristlichen Kirche bleiben, nach der Forderung des apostolischen Geistes. Dieser Trieb der Unität wird bethätigt durch eine vorläufige Sendung des Paulus im Geleite des Barnabas nach Jerusalem (Apostg. 11, 30). Wir können somit diese Sendung als die Einleitung zu der apostolischen Wirksamkeit des Apostels betrachten, und da dieselbe zugleich einen der festesten chronologischen Anhaltspunkte darbietet, so kommen hier die chronologischen Verhältnisse seines Lebens flüchtig zur Sprache.

Als unsichere Anhaltspunkte übergeben wir die Herrschaft des arabischen Königs Aretas über Damascus (Apostg. 9; 2 Kor. 11, 32), das Zusammentreffen des Paulus mit dem Aquila in Korinth in Folge der Vertreibung des Letzteren aus Rom durch ein Edikt des Kaisers Claudius (s. Wieseler, Chronologie des apostolischen Zeitalters, S. 167 u. S. 125). Das sicherste Datum zu Anfang der apostolischen Laufbahn des Paulus ist das Todesjahr des Herodes Agrippa, † 44 n. Chr. (Joseph. de bello Jud. II, 11, 6); das sicherste gegen das Ende derselben die Abberufung des Procurators Felix aus Judäa im Jahre 60. Als Herodes Agrippa starb, hatte kurz vorher die Hinrichtung Jakobus des Älteren stattgefunden (Apostg. 12, 2). Um die gleiche Zeit kamen Paulus und Barnabas als die Ueberbringer der antiochenischen Kollekte nach Jerusalem. Von diesem Datum, dem Jahre 44, berechnet man rückwärts die Zeit der Bekehrung des Paulus (1 Jahr vorher in Antiochien, etwa 1 Jahr in Jerusalem und in Tarsus, 3 Jahre in Arabien und Damascus) das Jahr 39 ungefähr. Vorwärts berechnet man dann die Zeit des Apostelconcils unter der (obwohl wiederholt, doch vergebens bestrittenen) Voraussetzung, daß

die Reise Apostlg. 15 mit der Reise Gal. 2 identisch sei (s. m. Gesch. des apost. Zeitalters I, 99), und daß die 14 Jahre, welche Paulus als Zeitverlauf bis zu dieser Reise rechnet, von seiner Bekehrung an zu zählen sind. Demzufolge fand das Apostelkonzil statt um das Jahr 53. Die erste Missionsreise des Apostels fällt also zwischen die Jahre 44 oder 45 bis 52, 53. Die zweite und dritte zwischen das Jahr 53 und 59—60. In Beziehung auf die genaueren Feststellungen vgl. man das angeführte gelehrte Werk von Wieseler (dessen Zusammenstellung der Reise des Paulus Apostlg. 18, 22, mit der Reise Galat. 2 nicht gerechtfertigt erscheint), den Art. „Paulus“ bei Winer, G. W. Agardh, von der Zeitrechnung der Lebensgeschichte des Apostels Paulus u. s. w. Stockh. 1847. Ueber die Zeit der Ekklase, welche der Apostel 2 Kor. 12, 7 erwähnt, vgl. mein apostol. Zeitalter II, S. 8.

Was nun die Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte in Betreff des apostolischen Lebens des Paulus anlangt, so hat Baur die Hypothese Schneedenburger's, der Verfasser habe das Leben des Paulus aus wirklichen historischen Materialien zu einer tendenziösen Parallele des Lebens Petri gemacht, weiter fortgeführt zu der Behauptung, die Apostelgeschichte sei eine unhistorische, zwischen Judenthüm und Heidenthüm vermittelnde Tendenzschrift. Ueber diese Mythifizierung der Apostelgeschichte vgl. man Lechler, das apostolische und nachapostolische Zeitalter, S. 6 ff. u. a.

Wenn man nach dem ersten Fundamentalsatz des Christenthums, daß das Wort Fleisch geworden, der Verwirklichung des Geistes in der apostolischen Geschichte vertraut, so kann man nicht verkennen, daß allerdings die Heidenthüm des Paulus ebenso entschieden im Bewußtsein der Unität mit der Judenthüm zu dieser hinstrebt, wie die Judenthüm ihrerseits die Heidenthüm gesucht und gefunden hat. Aus diesem Gesichtspunkte sind die Jerusalemfahrten des Paulus, wie sie mit den Missionsfahrten alterniren, zu betrachten. Auf jede Missionsfahrt in die Heidenwelt hinein folgt eine neue Festknüpfung der alten Gemeinschaft in Jerusalem; und je tiefer der Apostel in die Heidenwelt eingebracht, je freier er die Heidenthüm von der jüdischen Satzung dargestellt, desto entschiedener bethätigt er hinterher in Jerusalem seine Ehrfurcht für die jüdische Sitte. Nur diejenigen, welche zwischen dogmatischen und ethischen Normen nicht wie Paulus zu unterscheiden wissen, können darin überhaupt, wie insbesondere zwischen den Bestimmungen Galat. 2, 16 und Apostlg. 15, 20 einen Widerspruch finden.

Das fernste Ziel der ersten Missionsreise des Apostels war Derbe in Lykaonien, in Kleinasien. Be-

sonders hervortretende Momente sind die Abordnung des Barnabas und Saulus in Antiochien auf die Mahnung des Heiligen Geistes, die Ordination derselben als Gesamtheit der Gemeinde und ihres Vorstandes, die Fahrt nach Cypern, der Sieg des Paulus über den falschen Propheten Barjesus, sein Namenwechsel, die Fahrt nach Pamphylien und die Heimkehr des Apostelgefährten Markus, die Missionsrede des Apostels in der Synagoge zu Antiochien in Pisidien, die Verfolgungen Seitens der Juden zu Antiochien und Ikonien, die Wunderthat des Paulus zu Lystra, seine Erfolge in Derbe. Zu beachten ist besonders: 1) daß die apostolischen Männer, jetzt wie später, sich immer zuerst an die Juden wenden und daher in der Synagoge auftreten, obschon in Bezug auf ihre Freubigkeit zur Heidenmission ein Wendepunkt eintritt zu Antiochien in Pisidien (Apostlg. 13, 46); 2) daß Paulus, der jüngere Bote, immer bestimmter in den Vordergrund tritt; 3) daß die Rückreise der Organisation der gläubig gewordenen Gemeinschaften zu bestimmten Gemeinden, namentlich vermittelt des Presbyterinstituts, gewidmet ist (Kap. 14, 23), und daher wahrscheinlich längere Zeit gedauert hat; 4) daß höchst wahrscheinlich die freie Stellung, welche die Mission des Paulus zu der Heidenbekehrung einnimmt, die Reaktion der strengeren Judenthüm veranlaßt, wodurch das erste Apostelkonzil und die betretene Jerusalemfahrt des Paulus herbeigeführt wurden; 5) daß jetzt schon die Erbitterung der Juden gegen die Predigt der beiden Männer, besonders des Paulus, von der Vertreibung (in Antiochia) bis zum Anschlag zur Steinigung (in Ikonium) und bis zur wirklichen Steinigung (in Lystra) fortschreitet.

Ueber die Gründe für den Namenwechsel des Paulus sind verschiedene Ansichten aufgestellt worden (s. Winer d. Art.). Wir nehmen an, daß der Saul als römischer Bürger bereits einen römischen Namen hatte, daß er aber auf Cypern nicht nur durch die Freundschaft des Sergius Paulus, sondern besonders auch durch den Gegensatz gegen den falschen Propheten, der sich Elymas, der Zauberer, der mächtige Magier nannte, veranlaßt wurde, sich, als Befieger desselben in dem Herrn, Paulus, der Kleine, zu nennen (in sofern sich hier der Sieg des David über den Goliath in neutestamentlichem Charakter wiederholt hatte), besonders aber auch, weil der Apostel jetzt, da er im Begriff war, mit der griechisch-römischen Welt in beständigen Verkehr zu treten, angemessener unter dem römischen Namen reiste.

Die zweite Missionsreise geht über Kleinasien hinaus nach Europa und findet ihr fernstes Ziel in Korinth. Sie ist besonders bezeichnet durch folgende Momente: 1) Die Trennung des Paulus und Bar-

nabas von wegen des Markus, womit Paulus als der selbständige Führer einer Mission auftritt, bei welcher sich ihm zunächst Silas, später Timotheus und Lukas anschließen; 2) die Gestalt einer Visitationsreise in das fröhliche Missionsfeld (mit Uebergehung von Cypern, das dem Barnabas überlassen wird), die sich in die großartigste neue Mission verwandelt; 3) die Vermittelung der Gemeinschaft der Judenchristen und Heidenchristen durch die ethischen Grundsätze, welche die Kirche in Jerusalem aufstellt (Apostg. 16, 4); 4) die neuen Stationen: Cilicien (vor dem wiederholten Besuch der alten), sodann Phrygien, Galatien, Troas; hierauf in Europa: Philippi, Thessalonich, Verba, Athen, Korinth; sowie die verschiedenartig gestalteten Verfolgungen gegenüber den geringeren und größeren Erfolgen; 5) die wunderbaren Leitungen und Manifestationen des Geistes, durch welche Paulus nach Europa kommt (Apostg. 16, 6. 7. 9); 6) der Gegensatz zwischen der Wirksamkeit des Apostels in Athen und in Korinth, der aber falsch aufgefaßt wird, wenn man annimmt, Paulus habe seine gelehrte Predigt in Athen durch seine abschließliche Predigt vom Kreuz in Korinth corrigirt; 7) die Begegnung des Paulus mit Aquila und Priscilla in Korinth, welche für seine spätere Mission so wichtig wurde; 8) der längere Aufenthalt des Apostels in Korinth und das Ansprechen der Juden vor dem Landpfleger Gallion; 9) die neue Reise des Apostels nach Jerusalem zur Vollziehung eines Gelübdes, wobei er Epheesus berührt und seine Mission daselbst vorbereitet, namentlich durch die Zurücklassung des Aquila und der Priscilla.

Die dritte Missionsreise ist in sofern eine Ergänzung der zweiten, als Paulus diesmal Epheesus in Kleinasien, an dem er das vorige Mal aus der Hinreise hatte vorbeiziehen müssen, und das er bei der Herreise nur hatte berühren können, zu seinem Hauptaugenmerk macht. Apollos ist hier sein Vorarbeiter gewesen, der Silberschmied Demetrius wird sein Gegner; sein Sieg ist einerseits ein Sieg über das nützliche Zauberverwehen dieser der Mondgöttin Diana geweihten Stadt, andererseits über den Götzenbilderdienst. Aus der Ergänzungsreise wird sodann eine Befestigungsreise, indem Paulus von Epheesus aus die Gemeinden in Mazedonien und Griechenland wieder besucht. Daß die Annahme eines dritten Besuchs der korinthischen Gemeinde zwischen der zweiten und dritten Missionsreise auf einem Mißverständnis beruht, ist mehrfach gezeigt worden (s. m. apostol. Zeitalter I, S. 199). Mit dem stärkeren Hervortreten der missionarischen Ueberlegung und Selbstbestimmung des Apostels (s. 1 Kor. 16, 5; 2 Kor. 1, 15), mit seiner Wunderthätigkeit, namentlich in Epheesus und in Troas (Apostg. 18, 11; 20, 10), mit der

Gründung einer Metropole der kleinasiatischen Kirche, welche bestimmt war, später der Sitz des Johannes und die Mutterstadt christlicher Spekulation zu werden, mit der Sammlung einer größeren Genossenschaft und paulinischen Schule ist diese Missionsfahrt bezeichnet; am Ende durch das bestimmte Vorgefühl seiner Gefangenenschaft, womit der Apostel diesmal die Reise beschließt und seine Wallfahrt nach Jerusalem antritt.

Die Vollziehung eines Naziräats in Jerusalem, zu welcher Jakobus gerathen hat, wird aus einem Veröhnungsmittel für die unfreien Judenchristen zu einem Anstoß für die Juden, der die Verfolgungen des Apostels in Jerusalem, seine Abführung und Haft in Cäsarea, seine Appellation an das Gericht des Kaisers und seine Abführung nach Rom (im Jahre 62. Nach Anger und Winer im Frühjahr des Jahres 61) in die Gefangenenschaft herbeiführt, aus welcher er jedoch nicht nur nach den Zeugnissen der Tradition (Euseb. II, 22: *λόγος ἔχει*, Cyrill. Hieros., Hieronymus zc. s. Winer), sondern auch nach bestimmten Anzeichen der Schrift wieder frei geworden ist (im Jahre 64), um nach einer neuen Missions- und Visitationsfahrt einer zweiten Gefangenenschaft und dem Martyrthode unter Nero zu verfallen.

Bemerkungen: 1) Angaben hierher gehöriger Literatur s. bei Reuß a. a. O. S. 54; 55; 56 ff.

2) Ananias zu Damaskus ein Vorgänger des Barnabas bei der Einführung des Paulus in die Gemeinde Christi, wie Stephanus ein Vorgänger des Paulus selbst.

3) Die drei Lehrjahre des Paulus in der stillen Einsamkeit Arabiens ein Seitenstück und Gegenstück zu den drei Lehrjahren der zwölf Apostel im Umzuge mit dem Herrn. Hier war der Umgang ein äußerlich-historischer; bei Paulus ohne Zweifel ein mysteriös-innerlicher, der großen mysteriösen Thatsache seiner Befehrung verwandt. S. m. apostol. Zeitalter II, S. 123.

4) Daß die Entwicklung des Bewußtseins des Apostels von seiner spezifischen Berufung zur Heidenmission eine allmähliche war, der allmählichen Bestimmtheit seiner apostolischen Berufung gemäß, ergibt sich aus der Apostg. 9, 15; B. 29; vgl. Kap. 22, 21; 13, 46; 19, 9; 28, 17 ff.; Gal. 2. Diese Bestimmung schloß aber die Richtung auf die Befehrung der Juden nicht aus; schon deswegen nicht, weil er in den Synagogen die Empfanglichen unter den Heiden, namentlich die Proselyten des Thors, zuerst aufsuchen mußte (Apostg. 13, 48), aber auch deswegen nicht, weil Paulus auch die Heidenbefehrung, außer ihrem Selbstzweck, als ein Mittel für die Befehrung Israels erkannte (Röm. 11, 13, 14). Ebenso wird durch die Vorbereitung des Apostels

vermitteltst einer historischen Erkenntniß der Heiligen Schrift und der Geschichte Jesu, und durch seine große wunderbare Erleuchtung bei seiner Berufung die allmähliche Entwicklung seiner apostolischen Erkenntniß unter fortgehenden Offenbarungen und Erleuchtungen nicht ausgeschlossen.

5) Ueber die Person des Barnabas, über Cilicien, Antiochien, Kleinasien etc. s. die betreffenden Artikel in den Realwörterbüchern. Auch die Einleitungen zu den betreffenden Bibelwerksstücken. Ueber Antiochien insbesondere m. apostol. Zeitalter II, S. 158.

6) Die Wechselwirkungen zwischen den drei Missionsreisen des Apostels und seinen auf jede Missionsreise folgenden Wallfahrten nach Jerusalem, sind schon für sich allein hinreichend, die Baur'sche Ebioniten-Hypothese als eine haltlose Fiktion erscheinen zu lassen.

7) Ueber die Identität des Faktums Galat. 2 mit dem Apostg. 15 erzählten Faktum s. Reuß, S. 55.

8) Die Beziehung der apostolischen Bestimmungen Apostg. 15 zu den sogenannten nochizischen Geboten wird auch von Reuß festgehalten (a. a. O. S. 56). S. darüber m. apostol. Zeitalter II, S. 184. Apostg. 15, 21 soll die Gültigkeit des Gesetzes für die Judenchristen nach Reuß ausgesprochen sein. Die dogmatische Nichtverbindlichkeit desselben ergibt sich jedoch aus den Verhandlungen des Apostelconcils deutlich genug; was aber die national-ethische Geltung desselben anlangt, so war es dem apostolischen Geiste gemäß, daß die Fortdauer derselben nicht gewaltsam umgestoßen wurde. Die betreffende Literatur s. bei Reuß, S. 56.

9) Das Verzeichniß der Freunde und Schüler des Apostels daselbst, S. 58.

10) Die missionarische Methode des Apostels: 1) Vorsichtige Vermittelung seiner univervellen Tendenz in die Heidenwelt hinein bis nach Rom und bis an das Ende der alten Welt (Spanien) mit dem historischen Grundstod des Christenthums in Jerusalem. Das heißt Ausgleichung des Missionstriebes mit der Lebenskraft der Kirche. 2) Wahrnehmung der historischen Anknüpfungspunkte für das Evangelium in der Welt. Daher er sich zuerst an die Juden wandte und in ihren Synagogen auftrat, aber auch ebenso bestimmt dem Abstoß der Juden und der Anziehungskraft heidnischer Empfänglichkeit Folge leistete. Daher er ferner auch die Anknüpfungspunkte im Heidenthum überall in's Auge faßte und benutzte (i. s. Rede zu Athen über die Inschrift eines Altars), und mit gleicher Klarheit die wesentlichsten Grundhemmnisse überall fixirte und bekämpfte (bei den Juden die Wertheiligkeit; in Korinth das üppige Wesen 1 Kor. 1, 2; in Ephesus den nächtlichen Zauberspruch des Aberglaubens). 3) Feinste Beachtung der

göttlichen Leitung der Winke zum Vorwärtsgen, wie zum Rückhalt (Apostg. 16, 6; B. 9; Kap. 25, 10; Röm. 1, 13 u. s. w.). 4) Sorgsame Feststellung seiner Missionssaaten durch Anordnung der Gemeindeämter und Organisation der Gemeinden (Apostg. 14, 22. 23) und innige Verbindung mit den Gemeinden in Gebets- und Liebesgemeinschaft (s. besonders den Philipperbrief). 5) Großartige freie Benützung aller berufenen Glaubensgenossen zum Mitwirken in der Form von Gehülfen, Evangelisten, Sendboten oder Bahnmachern im allgemeinen Sinne. Er ist von seinen Gehülfen umgeben, er sendet sie voraus zu neuen Anbahnungen, er läßt sie in bereits gegründeten Gemeinden zu ihrer Befestigung zurück. Die Geister des Evangeliums kommen und gehen in seiner Umgebung, wie die Sendboten kommen und gehen in der Nähe eines Fürsten; er setzt alle Glaubenskräfte in Bewegung, um alle Welt in Bewegung zu setzen. 6) Dazu die großartige Ergänzung seiner persönlichen Wirksamkeit und seiner Sendboten durch seine apostolischen Briefe. 7) Die wunderbare Konkretisirung, Entwicklung und Vielgestaltung seiner Lehre den Bedürfnissen der Gemeinden gemäß, in stetem Einklang mit der treuesten Bewahrung des Grundtypus seiner Lehre. Felsenfeste Beständigkeit also in der Lehre von der freien Gnade, mit der reichsten Entwicklung und Vermittelung verbunden, die sich auch in der Sprachbildung als eine fortschreitend schöpferische, einen reichen Schatz von *ἀναγκαιόμιστα* bildende erweist. 8) Die Ergänzung seines feurigen Wirkens durch heilige Retraiten, wobei er sogar oft in die Tiefe des visionären Schauens versinkt, sowie die Verknüpfung seiner apostolischen Umgebung an die Forderung des Augenblicks (i. d. Brief an den Philemon) mit der großartigsten Fürsorge für die ganze Kirche und für ihre ganze Zukunft.

11) Ueber die drei Missionsreisen des Apostels und die einzelnen Momente derselben vgl. das Bibelwerk: die Apostelgeschichte, die vorhandenen Schriften über das apostol. Zeitalter; über das Leben des Paulus. Hinsichtlich der Literatur besonders Reuß, S. 59 ff.

c. Die zweite Gefangenschaft und der Martyrtod des Apostels.

Diese zweite Gefangenschaft ist neuerdings auch von solchen Theologen aufgegeben worden, welche die Pastoralbriefe für ächt halten, Wieseler, Erard, Schaff, Thierich (i. m. apostol. Zeitalter II, S. 374). Wir halten jedoch die Angaben der alten kirchlichen Tradition für völlig unerschütterl: 1) Weil die Apostelgeschichte mit der Zeit, wo die erste Gefangenschaft des Paulus zu Ende gelaufen sein muß, abschließt, ohne von seinem Tode etwas zu wissen. 2) Weil der Apostel selbst gegen das Ende dieser Zeit seiner Frei-

werdung entgegen sah (Phil. 2, 24). 3) Weil die Pastoralbriefe, deren paulinischer Charakter nicht beanstandet werden kann, wenn man eine fortgerückte Entwicklung des Christenthums von einigen Jahren in Anschlag bringt, in der früheren Laufbahn des Paulus bis zum Jahre 64 nicht ohne große Gewaltthaten untergebracht werden können; vor Allem durchaus nicht der Aufenthalt des Apostels in Kreta (Tit. 1). 4) Weil die Entwicklung der ebionitischen und gnostisch-ebionitischen Keime, von denen die Pastoralbriefe wissen, schon durch die einige Jahre früher geschriebenen Briefe des Apostels aus der Zeit der Gefangenschaft von 62—64 bestimmt indiziert ist, damals aber noch lange nicht soweit gediehen war, wie jetzt. 5) Weil die kirchenhistorische Tradition bestimmt zwischen der über Petrus und Paulus verhängten gerichtlichen Exekution und der massenhaften ersten Christenverfolgung unter Nero unterscheidet. 6) Das Zeugniß des römischen Clemens (1 Kor. 5), Paulus sei gekommen *ἐπὶ τὸ τέταρτον τῆς δόσεως καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων*, was, von Rom ausgestellt, nicht von Rom verstanden werden kann, und was die mit dem Voratz des Apostels (Röm. 15, 24) übereinstimmende Tradition unterstützt, Paulus habe nach seiner Freiwerdung Spanien besucht (vgl. m. apostol. Zeitalter II, S. 386). Nach den Indizien der Pastoralbriefe eilte Paulus nach seiner Befreiung zuerst wieder nach Ephesus, wo die christliche Wahrheit durch die erste Entfaltung der Irrlehre bedroht war. Ob es ihm vergönnt war, auf dieser Weise Jerusalem wieder zu besuchen, wie dies der Hebräerbrief ankündigt und wie es nach den drei Parallelen seiner früheren Missionsreisen nahe lag, ist nicht zu ermitteln. Von Ephesus geht er nach Mazedonien und Griechenland; weiterhin über Thras und Milet nach Kreta. Hierauf nach Epirus, wo er den Winter in Nikopolis zubringt und später den Titus zurückläßt. Darauf wendet er sich dem Abendlande zu, dem *τέταρτον τῆς δόσεως*, und wird wahrscheinlich hier ergriffen und gefangen nach Rom gebracht, bevor er eine bleibende Stiftung in's Leben gerufen. Auch Petrus ist unterdeß nach Rom gekommen oder gebracht worden, und beide sterben vereint hier den Martyrtod (nach Clemens von Rom, Irenäus, Tertullian u.; s. b. Art. Petrus in Herzogs Real-Encyclopädie). Die römische Kirche feiert den Todestag Petri und Pauli vereint am 29. Juni.“

Bemerkungen: 1) Ueber die Verhandlungen für und gegen die zweite Gefangenschaft des Paulus s. Winer II, S. 221. Für dieselbe spricht auch die Schrift von Ruffet: Saint Paul. Sa double captivité. Paris, Meyrueis et C. 1860.

2) Weiteres über die Nothwendigkeit, eine zweite Gefangenschaft des Paulus anzunehmen, s. in dem

Bibelwerk: Die Pastoralbriefe, 2. Aufl. S. 5 ff. Wofelbst auch die einschlägige Literatur S. 6 u. S. 8 u. 9. M. apostol. Zeitalter II, S. 386. Kritische Vorurtheile wälzen sich oft labinenartig weiter, ohne daß sich ein klares Bewußtsein um die ursprünglichen Impulse oder Gründe erhält; obgleich solche Gründe, manchmal aus ursprünglichen Mißverständnissen hervorgegangen, oft im Laufe der Zeit ihre scheinbare Bedeutung immer mehr verloren haben. So ist z. B. die Kritik gegen die Authentie des zweiten Theils des Sacharja offenbar aus einem Mißverständnis hervorgegangen. Und wie viele Negationen auf dem Gebiete neutestamentlicher Kritik haben ursprünglich irgend eine Schliermacher'sche Caprice, eine de Wette'sche Nergesei, eine rationalistische Kurzsichtigkeit zur Veranlassung, oder eine fixe Idee von Baur, gemäß der adoptirten Hegel'schen Geschichtsconstruction.

d. Der Charakter des Apostels.

„Der Charakter des Apostels spiegelt sich in seinem Werk wie in seinen Briefen und tritt uns entgegen in den lebensreichen harmonischen Gegensätzen eines großen apostolischen Gemüths. Offen in seiner tiefen Demuth wie der strengste Rißer (Phil. 3, 6), und ebenso freudig bis zum Jubelruf in seinem weltüberwindenden Heilsglauben (2 Kor. 12, 10); fest in seiner Hingebung an seine Ueberzeugung (Gal. 1, 16), und dabei bis zur feinsten gereinigten Weltklugheit bewußt und besonnen (Apost. 23, 6 u. 7); begeistert bis zum reichsten Zungenreden und bis zu visionären, ekstatischen Stimmungen (1 Kor. 14, 18; vgl. m. apostol. Zeitalter I, S. 199 ff.) und dennoch rastlos praktisch wirksam; spekulativ, tief sinnig, und zugleich allseitig populär und ein Diener der Gemeinde; hellenmüthig stark und freiwillig und nicht minder fast jungfräulich fein in seinem Zartsinn (s. b. Briefe an die Philipper und an den Philemon); adlerhaft univiersell in seinem großen weltumfassenden Blicke und Werke, und nichts desto weniger in seiner Umsicht und Seelsorge auf das Einzelnste bedacht; ein imperatorisch gebietender Charakter, und doch der dienstwillingste Diener der Gemeinde; ein rabbinisch gebildeter Theologe und derselbe ein bescheidener Handwerksgefelle; brennend in seiner Liebe zum Herrn und zu seinen Brüdern, und eben darum heroisch stark in seinem sittlich strafenden Unwillen; ein großer Jude, erfüllt von tragischem Gefühl für das Judenvolk (Röm. 9, 2 ff.; vgl. 2 Kor. 12, 7), und gerade als solcher der furchtbarste Feind alles alten und neuen Pharisäismus; der verhassteste unter den Aposteln und auch der populärste; am meisten mißverstanden und mißdeutet (Antinomisten, Marcion, Paulicianer u.), und hinwiederum am meisten

erforscht und gebeutet — so hat er das großartigste Heldenleben entfaltet, das die Welt nicht beugen und beherrschen konnte, wohl aber Christus mit einem Wunderblike seiner herrlichen Offenbarung.

In Betreff der apostolischen Stellung des Paulus sind besonders zwei Punkte zu beachten. Zuerst die Thatfache, daß er nicht zu den Aposteln der ersten Grundlegung des Christenthums gehörte, daß ihm aber das Apostolat der ersten historischen Fortentwicklung des Christenthums, die universalistische Entschränkung desselben anvertraut war (s. m. apostol. Zeitalter I, S. 366). Daher ist er im besonderen Sinne zum Apostel der Reformation geworden für alle Folgezeiten der Kirche, und zu dem bestimmtesten Leiter der evangelischen Reformation. Der große Gegensatz aber, welchen das paulinische Apostolat gegen alle gesetzliche Veräußerlichung und Erstarrung des Christenthums bildet, ist zweitens auch in seiner Berufung ausgesprochen. Er war keiner von den historischen Jüngern, Zeugen und Berufenen des historischen Christus; kein Mitglied des von Christus während seiner Wallfahrt geordneten Apostelcollegiums. Von dem auferstandenen Herrn in einer himmlischen Erscheinung niedergeworfen als Feind, richtete er sich auf als Glaubenszeuge und Aposteljünger zugleich, und fand seine apostolische Beglaubigung nur in himmlischen Stimmen aus der Gemeinde (Apostg. 9, 15), in seinen Visionen (Apostg. 22, 21), in der Sendung der Muttergemeinde der Heidenkirche, Antiochien, in den lebendigen Briefen, welche der Heilige Geist für ihn aufstellte mit der Stiftung lebensreicher Kirchen (2 Kor. 3, 2 ff.) und in der entschiedenen Anerkennung der ersten Apostel des Herrn (Apostg. 15; Galat. 2). Für eine große Anzahl legitimistischer Judenthristen blieb sein Apostolat zweifelhaft, die strengsten Judenthristen verwarfen dasselbe und verfolgten ihn, die späteren Ebioniten belegten sein Gedächtniß mit der Schmach eines Irrlehrers und Ketzers. Den gleichen Ton hat neuerdings ein Judenthrist (Pis) wenigstens angeschlagen, und auch das mittelalterliche Gesetzeschristenthum hat bei den höchsten Ehrenbezeugungen für den Namen des Paulus die Lehre desselben in den Grundsätzen der Reformation, in der Gestalt des Jansenismus, in der Geschichte von Port-Royal und vielen anderen in aller Weise verfolgt. Auch in der evangelischen Kirche gibt es ein gesetzliches Hochkirchenthum, welches nach seinem Legitimus und Legalismus schon im Allgemeinen mit den Prinzipien des Christenthums, am entschiedensten aber mit dem Apostolat und der Lehre des Paulus zerfallen ist. Auf der anderen Seite aber hat sich daher auch der Antinomismus aller christlichen Zeiten auf das Mißverständniß und die Mißdeutung seiner Lehren ge-

stützt. Zwischen durch aber geht der mächtige Strom der lautereren Segenswirkungen, welche der Herr mit seinem Geist auf das Zeugniß des großen Heidenapostels gelegt hat und legen wird bis zum Ende der Tage. Und so wird er seine Stellung neben den anderen Aposteln in der Kirche Christi einnehmen und behaupten; obschon die Construction Schelling's eine gewisse Wahrheit haben mag, daß nach dem vorwaltenden Typus der Kirchen auf die petrinische Kirche des Mittelalters die paulinische des Protestantismus gefolgt sei, und daß hierauf die Vollendung in einer Kirche des johanneischen Typus erscheinen werde. Es wäre aber ein großes Mißverständniß, wenn man sich diesen Typus als einen Synkretismus der judaisirenden Geselligkeit und der paulinischen Freiheit denken wollte. Die höhere Synthese der wahren petrinischen und der wahren paulinischen Theologie kann nur in der tieferen ideellen Entfaltung der Offenbarung und des Gesetzes des Geistes liegen, welche Johannes vollzogen hat.

Die reiche Literatur, betreffend den Apostel Paulus und seine Theologie, findet man verzeichnet in Waleh. Bibl. theol. IV, p. 662 sqq.; Kilitenthal, bibl. Archivarius (Königsb. 1745), S. 358 ff.; bei Winer, Handbuch der theol. Literatur I, S. 252 ff.; S. 294 und 567; Supplement S. 39; Danz Universalwörterbuch der theol. Literatur S. 740 ff.; Supplement S. 30; in den bekannten Einleitungsschriften zum Neuen Testament, sowie in den betreffenden Commentaren. Außerdem s. m. Herwig, Tabellen zur Einleitung in's Neue Testament, Berlin 1855, S. 29. Ebenso sind die Schriften über das apostolische Zeitalter zu vergleichen: Neander, Schaff, Thierich, Lange, Lechler, Ritschl, Ewald; ferner kommen hierher die bekannten Schriften über die bibl. Theologie des Neuen Testaments. Ueber das Werk von Baur, der Apostel Paulus, ist namentlich das angeführte Werk von Lechler zu vergleichen. Von den vielen vorwaltend praktischen Schriften über den Apostel Paulus erwähnen wir: Menken, Blicke in das Leben des Apostels Paulus und der ersten Christengemeinden (Bremen 1828); Monob, der Apostel Paulus. Fünf Reden (2. Aufl., deutsch. Elberfeld 1858). Naumann, Paulus. Die ersten Siege des Christenthums. Leipzig, Teubner. Auch durch Lieder, Gedichte und Dramen ist das Leben des großen Apostels verherrlicht worden."

Bemerkungen: 1) Zur Literatur gehört noch hierher: Paulus und Jesus, eine Abhandlung von Paret, in den Jahrbüchern für deutsche Theologie, 3. Bd., 1. Heft. Besser, Paulus in zehn Betrachtungen nach der Heiligen Schrift gezeichnet. Leipzig 1861. M. Kähler, Paulus der Jünger und Bote

Jesu von Nazareth. Ein Lebens- und Charakterbild, Halle 1862.

2) Die Natureigenthümlichkeit des Apostels, sein Temperament, muß wohl als ein hohes Ebenmaß verschiedener Temperamente und Gaben in genialer Fülle und Kraft, beseelt von einer ganz heroischen Gemüthsenergie und Lebendigkeit bezeichnet werden. In Folge dieser energischen Lebendigkeit kann derselbe Mann sich immer gleich und tren bleiben und doch Allen Alles werden, und bald in diesem, bald in jenem Pol seiner wunderbaren Begabung stehen und aufleuchten; bald als Effiatiker, bald als Praktiker, bald an die Beschaulichkeit eines Johannes, bald an die feurige Thatkraft eines Petrus erinnernd; bald lyrisch bewegt in seinem Styl, bald dialektisch scharf bis zur subtilsten Distinktion; bei einem tragischen nationalen Leid um sein Volk im Herzen, worin sich der Naturgrund der Melancholie spiegelt und verklärt, zu frühlichen Stimmungen erregbar wie ein Kind, oder vielmehr wie ein Mann in Christo, in welchem der frischeste sanguinische Zug Gott geheiligt ist. Und wie kann er scheitern in geweihtem Bornmuth! Hätte man unter Phlegma eine gefühllose Art und Langsamkeit des Geistes zu verstehen, so würde sein Temperament keine Spur davon verrathen; verstehen wir darunter aber die Naturanlage ruhiger Beharrlichkeit, zäher Consequenz, so sehen wir, wie er auch nach dieser Seite begabt ist. Seine Gaben aber bebingen und temperiren sich als Charismata in seiner Person, wie er nach 1 Kor. 12 verlangt, daß sich die einzelnen Charismata bebingen und zusammenschließen sollen in der Gemeinde.

S. 3.

Die Briefe des Paulus.

a. Nach ihrer historischen Folge.

„Abgesehen von dem Schreiben des Apostel-Conzils um das Jahr 53 sind die beiden Thessalonicher-Briefe die ältesten neutestamentlichen Briefe, geschrieben nämlich von Korinth aus im Jahre 54 oder 55, nicht lange nach der Gründung der Gemeinde und in Folge chiliastischer Aufregung derselben auf der zweiten Missionsreise des Apostels. Der Brief an die Galater entstand um 56—57 in Ephesus auf der dritten Missionsreise; die beiden Korintherbriefe schrieb Paulus von Ephesus und Mazedonien aus etwa um das Jahr 58; bald darauf den Brief an die Römer von Korinth aus um das Jahr 59. Zwischen die Jahre 62—64 fallen die Briefe an die Epheser, Kolosser und an Philemon, und zwar etwas früher; in die letzte Zeit der Brief an die Philipper; noch etwas später ging der Hebräerbrief aus der Begleitung des Paulus hervor, ungefähr gleich-

zeitig mit dem Evangelium des Lukas und der Apostelgeschichte. Zwischen 64 und 66 fällt der erste Brief an den Timotheus und der Brief an den Titus, d. h. in die Zwischenzeit zwischen der ersten und der zweiten Gefangenschaft. Der letzte der paulinischen Briefe, der zweite an den Timotheus, fällt in das Jahr 67—68.

Ueber die Unhaltbarkeit der Annahme eines dritten Briefes des Apostels an die Korinther, sowie eines von dem Briefe an die Epheser verschiedenen Laodiceenerbriefes vergl. m. apostol. Zeitalter I, S. 205.“

Bemerkungen: 1) Zu vergleichen sind die betreffenden Bibelwerke an den betreffenden Stellen.

2) Herr Dr. Schenkel hat in der Abtheilung des Bibelwerks: Epheser, Philipper, Kolosser S. 7 nach mehreren Anderen (Schulz, Schmiedeburger, Schott, Wiggers, Thierisch, Reuß, Meyer) angenommen, daß die Briefe an die Epheser und an die Kolosser [also auch an den Philemon] in der Gefangenschaft des Paulus zu Cäsarea geschrieben seien. Das Hauptargument soll in den Verhältnissen des seinem Herrn entlaufenen Sklaven Onesimus liegen. Onesimus, heißt es, habe leichter von Colossä nach dem nahe liegenden Cäsarea, als nach dem weit entlegenen Rom entlaufen können. Wäre dies ein wirkliches Argument, so müßte man fragen, weshalb denn Onesimus nicht nach noch viel näher liegenden Orten entflohen sei. Man kann sich wohl denken, daß ein Sklave in Colossä einen stärkeren Zug empfand, nach der Metropole der Welt, der Zuflucht aller Glücksritter und Abenteuerer zu entlaufen, als nach Cäsarea. Außerdem käme bei einer wirklichen Seefahrt eine etwas größere oder geringere Distanz sehr wenig in Betracht. Es ist einem deutschen Flüchtling leichter, zur See nach Amerika zu flüchten als auf dem Landwege nach Spanien, und ist er erst auf der See, so hat am Ende auch eine Seitenfahrt nach der spanischen oder afrikanischen Küste ebenso viel zu bedeuten, als die Fahrt auf der Haupttroute nach Amerika. Bemerkungen über die etwa größeren Kosten der Reise nach Rom, über die wahrscheinlich größere Strenge in Rom sind ebenso gewichtlos, wie das ganze Argument selbst. Es soll aber dann besonders folgender Umstand entscheidend sein. „Hätte Tychikus nach der gewöhnlichen Annahme mit Onesimus von Rom aus die Reise nach Colossä gemacht, so hätten die beiden Reisenden zuerst in Ephesus eintreffen müssen. Nun aber geschieht Ephes. 6, 21, wo Tychikus den Ephesern empfohlen wird, des Onesimus von Seiten des Apostels keine Erwähnung. Dagegen wird derselbe Kol. 4, 9 erwähnt und herzlich empfohlen.“ Das Letztere erklärt sich einfach. Der arme Onesimus war in Colossä zu Hause, und mußte nun als Christ von der Gemeinde recipirt werden. Dadurch

bedurfte er allerdings der Empfehlung des Apostels. Aber wozu hätte eine Empfehlung des kolossäischen Sklaven bei der ephesinischen Gemeinde, dem ohnehin Tychikus persönlich überall bei Christen zur Empfehlung gereichte, dienen sollen! Für die Gemeinde von Ephesus hatte Onesimus gar keine Bedeutung. Halten wir nun vollends fest, was freilich Dr. Schenkel in Abrede stellt, daß der Brief an die Epheser ein encyclisches Schreiben war, an die später bestimmt als Tyklus hervortretenden klein-asiatischen Gemeinden, so wird die wunderliche Forderung, Onesimus habe den sieben Gemeinden überall müssen vorgestellt werden, noch bedeutend wunderlicher. Bei dem ersten Argument vermischten wir alle Witterung der Seelust, bei dem zweiten fehlt es an aller Witterung eines apostolischen Deforums. Außerdem möchte es wohl schwer zu er härten sein, daß der Weg von Cäsarea über Kolossä nach Ephesus habe gehen müssen und nicht umgekehrt, wenn man nur irgend die Vortheile der Seewege beachten will. Unter den von Guericke S. 334 für die Abfassung der genannten Briefe in Rom angegebenen Gründen wollen wir nur einen anführen. Der Apostel hatte vor seiner Gefangennehmung Röm. 1, 10 den Römern angekündigt, er sei jetzt im Begriff, zu ihnen zu kommen; — sollte er dieses wiederholte Versprechen in Cäsarea sich schon bald unter trügerischer Hoffnung auf baldigste Befreiung aus dem Sinn geschlagen haben, und dagegen sich bei den Kolossern (Philim. 22) die Herberge bestellen? Für uns liegt übrigens das Hauptgewicht in der weit vorgerückten Entwicklung der kleinasiatischen Gemeinden, sowohl im Schlimmen wie im Guten, die sich in unsern Briefen spiegelt. Eine solche Entwicklung setzt eher einen Verlauf von 3 bis 4 Jahren voraus, als eine kurze Zeit.

b. Nach ihrem Inhalt.

„Jeder Brief des Apostels trägt die Signatur einer historischen Veranlassung, durch welche der Inhalt desselben bestimmt ist. Weil die Gemeinde zu Thessalonien unter ihren Verfolgungen in eine christliche Aufregung gerieth, so sind die betreffenden Briefe von eschatologischem Charakter. Der Galaterbrief ist vorwaltend soteriologisch im Gegensatz der Gerechtigkeit des Glaubens gegen die jüdische Gerechtigkeit aus den Werken, die von den galatischen Irrlehrern gerrieben wurde; der Römerbrief ist soteriologisch in dem allgemeineren Gegensatz der Gnade und der Glaubensgerechtigkeit zu dem allgemeinen Verderben mit Beziehung auf wechselseitige Selbstüberhebungen der Heidenchristen und Judenchristen. Die Korintherbriefe haben den ecclesiastischen Charakter, indem der erste Brief vorzugsweise pole-

misch die wahre Gemeinde zeichnet, der zweite vorzugsweise apologetisch das wahre Amt; wie diese beiden Momente veranlaßt sind durch die Trübungen des korinthischen Gemeindegelbens und die Angriffe auf das Amt des Paulus. Die Briefe an die Kolosser und an die Epheser haben entschieden ein christologisches Gepräge; der erstere stellt vorwaltend die vorzeitliche einzige Mittlerschaft und Herrlichkeit Christi gegen die kolossischen Irrlehrer fest; der letztere seine vorwaltend nachhistorische Erhabenheit über Alles im Gegensatz gegen dogmatische Trübungen und Spaltungen. Der Philippi-erbrief hat einen christologisch-pastoralen und vorwaltend ethischen Charakter, in sofern der Apostel die Lieblingsgemeinde Philippi vorzugsweise zur Mittheilung seines apostolischen Amtes macht, und ihr das Leben Christi zum Vorbilde macht für ihre ethische Vollenbung. Der Brief an den Philemon ist schon ein entschiedenes Pastorale mit spezieller Beziehung auf die Seelsorge. Von den drei eigentlichen Pastoralbriefen gilt der erste an den Timotheus, sowie der Brief an den Titus, vorzugsweise der apostolischen Normirung der pastoralen Kirchenleitung, der zweite Timotheusbrief vorzugsweise der apostolischen Normirung des pastoralen Wandels und Berufs.“

Bemerkungen: 1) Die spezifischen, alles Einzelne beherrschenden Grundgedanken der paulinischen Briefe (wie überhaupt der biblischen Schriften) werden noch vielfach in hohem Grade vernachlässigt zum Schaden einer wahrhaft organisch-anatomischen, synthetisch-analytischen Exegese. Nicht genug, daß man vielfach diese Schriften für todt e Objekte hält; man anatomirt sie denn auch noch oft in die Kreuz und Quere, als ob sie ohne alle gesetzmäßige Gliederung wären.

2) Dr. Baur verwundert sich nicht nur öfter, wenn ein neuer paulinischer Brief auch etwas Neues enthält; er macht diesen Punkt auch wohl zu einem Mittel der Verächtlichung.

c. Nach ihrer Beglaubigung.

„Ueber die Beglaubigungen der paulinischen Briefe durch die kirchenhistorischen Zeugnisse vergl. man die neutestamentliche Stelle 2 Petr. 3, 15 und die Zeugnisse der Väter, wie sie Kirchhofer in seiner Schrift: Quellsammlung zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons bis auf Hieronymus (Zürich 1842) gesammelt hat, und wie sie in den Einleitungsschriften von Credner, Guericke u. A., sowie in den betreffenden Commentaren verhandelt sind.“

Ueber die Pseudepigraphie, welche sich an den Namen des Paulus gehängt i. Winer II, S. 222.

Besonders gerührt hieher die erdichtete Correspondenz zwischen Paulus und dem Philosophen Seneca,

abgedruckt in der Apokryphen = Sammlung von Fabricius, II, S. 880 ff. Ferner ein erdichteter dritter Brief des Apostels an die Korinther, erdichtet zum Ersatz des vermeintlich verloren gegangenen (s. mein apostol. Zeitalter I, S. 205), verbunden mit einem erdichteten Briefe der Korinther an Paulus, also aus einem Mißverständnis hervorgegangen (s. de Wette, Einl. S. 271). Ebenso ist aus einem Mißverständnis, der Voraussetzung eines besonderen Laodiceenerbriefes, nach Kol. 4, 16, unter welchem wir den bis nach Laodicea, der letzten Gemeinde des ephesinischen Cyclus, gelangten Epheßerbrief verstehen, ein erdichteter Laodiceenerbrief hervorgegangen (s. m. apost. Zeitalter, II, S. 211). Auch einen Brief an die Philiper wollen einzelne Exegeten vermessen (de Wette S. 271). Vgl. den Art. in Herzogs Real-Encyclopädie: „Pseudepigraphen des Neuen Testaments“. Hier sind außerdem die falschen Acta angeführt, welche man dem Paulus angebicthet hat: Acta Petri et Pauli; Acta Pauli et Theclae. Die Ebioniten haben zudem das Bild des Apostels Paulus in der gehässigsten Weise entstellt, und zu dem Bilde eines Häresiarchen gestempelt (s. Neander, Kirchengesch. 3 Aufl. I, 198).

Anhang. Die Kritik der Baur'schen Schule beruht im Wesentlichen auf zwei Voraussetzungen, mit denen der Urheber sich von der christlichen Weltanschauung abgewandt, und dagegen einem pantheistischen, philosophischen System in die Arme geworfen hat. Offenbar hat von Baur den Mangel an Ehrfurcht für die Zeugen und den Geist der Offenbarung durch eine superstitiöse Hingebung an die Meister der Wissenschaft reichlich zu ersetzen vermeint; und seine Erfolge sind ihm dadurch erleichtert worden, daß man über der großen Gelehrsamkeit und dem grübelnden Scharfsinn, oder über der großen Schulweisheit des Mannes seine noch größere Urtheilslosigkeit*) gegenüber den Phänomenen des Lebens zu sehr übersehen, daß man hinter der Gravität seiner Forschung und Methode seine frivole Mißachtung nicht nur des religiösen, sondern auch des sittlichen Geistes der biblischen Schriften zu wenig be-

merkt hat. Was jene Superstition für die Wissenschaft betrifft, so signalisirte sie sich bereits durch seine Symbolik und Mythologie, welche er noch als Schleiermacherianer in den Jahren 1824—25 herausgab. Wenn hätte es wohl außer ihm einfallen können, eine solche historische Arbeit nach der Schleiermacher'schen Dogmatik einzurtheilen und also auf den grundlegenden Theil in der ersten Abtheilung der Ausführung „das reine und allgemeine Abhängigkeitsgefühl“, in der zweiten dann „den im religiösen Bewußtsein gesetzten Gegensatz“ zu beschreiben. Ein solcher Schleiermacherianer mußte natürlich, nachdem er Hegelianer geworden war, mit dem gleichen unfreien Aberglauben an die Wissenschaft und mit dem gleichen Mangel an Sinn für die Eigenthümlichkeit des Objekts die evangelische und apostolische Geschichte nach der Hegel'schen falschen Vorstellung von der Entwicklung des Lebens und der Geschichte auf seine Ebionitenhypothese abziehen. Von einer Unterscheidung der verschiedenen Begriffe von Unvollkommenheit und Vollkommenheit, von einer wahren Würdigung originaler neuer geschichtlicher Prinzipien und Faktoren konnte dabei nicht die Rede sein. Seine Hingebung aber war nur noch eine halbe, so lange er sich nicht überhaupt in die pantheistische Weltanschauung Hegel's versenkt hatte, oder genauer, sie schien eine halbe, so lange er nicht mit Strauß und seiner Schule diese Weltanschauung auf die evangelische Geschichte und ihre Zeugen angewendet hatte, um diese nach der Voraussetzung, daß Wunder unmöglich seien, zu richten. Am Ende mußte dann freilich seine Superstition, die er von Schleiermacher auf Hegel übertragen hatte, ihn in dem Glauben an die Unschlbarkeit seiner eignen Wissenschaft und seiner Schule gefangen nehmen.

Daß mit einer solchen Gebundenheit vom Geiste der Schulsuperstition, welche sich allmählich zum Fanatismus steigerte, eine große Urtheilslosigkeit gegenüber dem Leben correspondiren mußte, liegt auf der Hand. Wir übergehen das erste Anzeichen derselben; der Glaube ist nicht Jedermanns Ding. Von religiöser Urtheilslosigkeit soll also nicht die Rede sein: nur von wissenschaftlicher zunächst, sodann von sittlicher.

Was die wissenschaftliche Würdigung der objektiven Thatsache anlangt, so fragen wir noch einmal: Wie kann man eine Mythologie schreiben nach der Eintheilung der Schleiermacher'schen Dogmatik? Ferner, wie kann man eine Geschichte der christlichen Gnosis schreiben und einen unerhörten Sprung machen von den alten Gnostikern aus über das ganze Mittelalter hinweg bis auf Jakob Böhm, wobei sogar der Manichäismus und auch Augustinus nur leise gestreift werden? Wie kann man eine Geschichte der Versöhnungslehre schrei-

*) Dieselbe Urtheilslosigkeit in den wesentlichen Lebensfragen tritt auch wieder hervor in den jüngst erschienenen Vorlesungen von Baur über Neutestamentliche Theologie (Leipzig, 1864). Hier fragt Baur, S. 36: „Woher weiß man aber voraus schon, daß es innerhalb einer solchen Entwicklung (der apostolischen Lehre) zu keinen Gegensätzen kommen kann?“ Offenbar vermengt er die Vorstellung der Erforschung eines Gegenstandes mit der Vorstellung von der Darstellung desselben. Woher weiß ein Geschichtsdarsteller, welcher die Reformation darstellt, voraus schon, daß die Reformation gut war? Antwort: Aus der Forschung, welche der Darstellung vorausging. — Auch hier vermengt Baur nach Hegel'scher Weise: die Begriffe: Gegensatz und Widerspruch.

ben, deren Entwicklung ihren Anfangspunkt haben soll im gnostischen Dualismus und die dem entsprechend ihren Zielpunkt haben soll im Hegel'schen System? Kann man das freilich erst, so kann man dann allerdings auch die Geschichte der Lehre von der Dreieinigkeit wie von der Menschwerdung Gottes in Hegel münden lassen. Aber auch bei einer solchen dogmatischen Voreingenommenheit sollte man doch nicht in das sachliche Mißgeschick verfallen, eine Geschichte der christlichen Dogmen zu schreiben und dabei den Manichäismus aus dem Spiele zu lassen. Ist dies erst möglich, so ist es auch möglich, daß man nach Bequemlichkeit historische Akten allegorisch deutet (den Brief an den Philemon z. B.) und dann wieder zur Abwechslung eine eigentlich allegorische Schrift (Die Apokalypse) buchstäblich. Die schlimmsten Unzulänglichkeiten freilich sind die sittlichen. Es verräth schon einen sehr verstimmtten Geschmack, wenn man die Gnostiker zu einem centralen Entwicklungsmoment machen darf zwischen paulinischer und johanneischer Theologie; ebenso, wenn man die alte Unterscheidung zwischen apokryphischen und kanonischen Schriften bis zu dem Grade mißachtet, daß man überall einen spätgeborenen pseudonymen Roman, die Clementinen, zum Richtmaß bei der Beurtheilung bibliischer Schriften meint machen zu sollen. Am schlimmsten freilich ist es aber, wenn man in die biblischen Schriften absichtliche und berechnete menschliche Parteilichkeiten hineindichtet, ja sogar listige Fälschungen (s. m. apost. Zeitalter, I, S. 114; vgl. S. 58 ff.). In dieser letzteren Beziehung ist Baur mit seiner Schule sogar über Strauß weit hinausgegangen. Ein psychologisches Phänomen, das nur durch die Annahme eines gränzenlosen Schulschwarms gegen schwere moralische Vorwürfe nothbürftig zu schützen ist.

Welchen Werth nach diesen Prämissen die Baur'sche Kritik der neuestamentlichen Schriften haben kann, welche Objectivität seine Darstellung der paulinischen Theologie, welche Zukunft die labinenartige Ausbreitung seiner Ansichten in der östlichen Schweiz, in Frankreich, in Holland, läßt sich nach christlichen Prinzipien leicht ermesen. Aus einem krankhaften Aberglauben an die moderne Wissenschaft ist der Fehi geboren, ein krankhafter Aberglaube an dieselbe hat ihn groß gezogen; aber die Fatalität des Untergangs ist damit über ihn ausgesprochen, daß er keine Wurzeln hat in den objektiven Thatsachen der Offenbarung und des Reiches Gottes, sondern am meisten Wurzeln in den pantheistischen und abstrakt idealistischen Vorstellungen der modernen Bildung, nicht in der gesunden modernen Bildung selbst; abgesehen von dem vereinzeltten berechtigten Anlaß, daß man auf kirchlichem Grunde theils die Idealität des geschichtlichen Christus, theils die Uni-

versalität desselben, seine Wurzeln und seine Verzweigungen durch die ganze Menschheit hindurch zu wenig gewürdigt hat. Der Anfang dieser Würdigung gehört freilich nicht der Baur'schen Schule an; sondern nur die Ausbeutung und Verunstaltung derselben.

§. 4.

Der Charakter der paulinischen Briefe. Hermeneutische Winke.

Nach Tholuck (Römerbrief S. 22 f.) sind Kraft, Fülle und Feuer die Charismen des Geistes des Apostels, und spiegeln diese sich in seinem Style ab. Er führt zwei Aussprüche des Alterthums über die Redeweise des Apostels an. Der erste ist von Hieronymus epist. 48 ad Psammachiam c. 13: *Paulum proferam, quem, quotiescunque lego, videor mihi non verba audire sed tonitrua. Videntur quidem verba simplicia, et quasi innocentis hominis ac rusticani, et qui nec facere nec declinare noverit insidias, sed quocunque respexeris, fulmina sunt. Hæret in causa; capit omne, quod tetigerit; tergum vertit, ut superet; fugam simulat, ut occidat.* Der zweite Ausspruch, von Chrysostomus de sacerdotio I, 4, 7, vergleicht den Apostel mit einer eisernen Mauer, als welche er mit seinen Schriften die Kirchen aller Welt umschließe, und mit einem höchsten Kriegerführer, welcher jede Denkungsart gefangen nehme unter den Gehorsam des Glaubens u. s. w. Als Meister der Vereinfachtheit setzt Tholuck hinzu, werde Paulus auch in einem Fragment des heidnischen Kunststrichers Longinus gepriesen, doch in einer kritisch verdächtigen Stelle (s. Hug, Einl. in's N. T. II, S. 334).

Dann sagt er weiter: „Jenen rednerischen Vorzügen stehen indeß Mängel zur Seite, namentlich die allzugroße Prägnanz und Concision des Ausdrucks, und die allzugroße Sorglosigkeit der Satzbildung, aus welcher die zahlreichen Anakoluthe (?) entspringen. Dies führt auf die für den dogmatischen Gebrauch wichtige hermeneutische Frage: ob durch jene formellen Eigenschaften auch der Klarheit und Sicherheit des Gedankens Eintrag gethan werde. Von keinem Ausleger sind in dieser Hinsicht schroffere Anklagen gegen den Apostel ausgesprochen worden, als von Rückert, vgl. „die christliche Philosophie“, II, S. 401 und „die Einleitung zur ersten Ausgabe seines Commentars“. Mit Grund bemerkt Tholuck gegen Rückert, daß Stilmängel ihren Grund nicht nothwendig in Gedankenunklarheit des Autors haben, am wenigsten „bei intuitiven und zugleich feurigen Individualitäten. Auch das Denken des Paulus ist ein intuitives, dem indeß zugleich jener in der rabbinischen Bildung noch geschärfte Scharfsinn zur Seite geht bis zu einem Grade, wo er in Spitzsinn umzuschla-

gen scheinen könnte, daher werden wir, wo in seinem Schreiben die begriffliche Durchsichtigkeit vermisst wird, den Grund vielmehr theils in der Uebersfülle der ihm zuströmenden Anschauungen, theils in der Ungebild seiner Lebendigkeit zu suchen haben.“ Schwierigkeit müsse man von Unklarheit unterscheiden. Er führt die scharfe Zurechtweisung an, welche Frischke der Kritik Rückerts ertheilt hat; doch mit dem Bemerken, daß auch Frischke seinem eignen Urtheil verfallt, wenn er die Gedanken des Apostels selbst (nicht wie Rückert seine Rebeformen) meistere, weil es ihm an Tiefinn für das Verständniß derselben mangle. Wenn aber Tholuck der Meinung ist, kein Schriftsteller neuerer Zeit stehe in Vorzügen und Mängeln dem Apostel so nahe, als Hamann, so ist diese Zusammenstellung sehr zu beanstanden. Eine Dunkelheit, die aus einer Fülle von Lebensenergie hervorgeht, und im Grunde nur Folge einer raschen Bewegung, einer klaren Tiefe und einer vollendeten Originalität ist, muß doch wohl von der Dunkelheit eines durch Gräßerei, einseitigen Schulgeschmack und Mangel an Aktivität des Geistes verbildeten Stils unterschieden werden, wenn auch der eine Genius dem andern in Tiefinn und in der Schwerverständlichkeit des Stils verwandt ist. Thol. also behauptet die Vollkommenheit des paulinischen Gedankens, indem er die Unvollkommenheit seines Ausdrucks zugibt. Er hat es nicht erwartet, daß Rothe dagegen Einspruch erheben würde in seiner Schrift: Neuer Versuch einer Auslegung der paulinischen Stelle Röm. 5, 12–21. „Nach ihm soll die anscheinende stylistische Regellofigkeit gerade nur aus der Schärfe der Gedanken, aus der wohlüberlegten Feinheit der schriftstellerischen Intention und aus der Präcision des Ausdrucks entspringen, die immer, je bewußtvoller sie ist, desto leichter zur Concision wird.“ Eine ähnliche Aeußerung von Bucer folgt noch bei Tholuck (S. 24). Er dagegen hält es mit Calvin: *quin potius singulari dei providentia factum est, ut sub contemptibili verborum humilitate altissima haec mysteria nobis traderentur, ut non humanae eloquentiae potentia sed sola spiritus efficacia niteretur nostra fides.* Für diese Auffassung führt Tholuck die Erklärung des Apostels selbst an, 1 Kor. 2, 1; 2 Kor. 11, 6. — Die zweite Stelle gehört jedoch gar nicht hieher, und die erste hat einen ironischen Anflug, und beweist nicht, was Tholuck sie beweisen läßt.

Bei der Verhandlung über die vorliegende Streitfrage scheinen uns folgende Erwägungen besonders in Betracht zu kommen:

1) So wenig man jetzt noch wie früher das neutestamentliche Sprachidiom als eine bloße Knechtsgestalt im Verhältniß zu der klassischen Sprache betrachten darf, so wenig hat man den apostolischen,

insbesondere aber den paulinischen Ausdruck, seinen Styl, als eine Knechtsgestalt im Verhältniß zu den klassischen Darstellungsweisen zu betrachten; vorausgesetzt, daß man unter der Knechtsgestalt nicht eine Gestalt nach dem kosmischen Geschmack, dem Urtheil der Welt versteht. Wie also umgekehrt das neutestamentliche Sprachidiom eine pneumatische Weiterbildung oder Neugestaltung der griechischen Sprache ist, so hat auch der apostolische Ausdruck das Recht seiner besondern, durch neues Geistesleben bedingten Eigenthümlichkeit. Diese Eigenthümlichkeit kann man im Allgemeinen als die über den Alexandrinismus hinausgehende freiere Verschmelzung hebräischer Unmittelbarkeit und hellenischer Vermittelungsweisen betrachten, oder mit anderen Worten als den primitiven christlichen Styl, dessen Charakterzüge namentlich die höchste Einfalt und Lebensfrische in Verbindung mit der höchsten Tiefsinnigkeit und Geistesweihe bilden.

2) Bis jetzt hat man meistens das Verständniß der biblischen Bücher dadurch wesentlich erschwert, daß man sie zu wenig als Originalschöpfungen angesprochen und nach ihrem Grundgedanken gefragt hat. Man ist vielfach von der Vorstellung der Buchmacherei und Buchschreiberei bis zur Vorstellung der Buchsücherei ihnen gegenüber fortgegangen, eine Vorstellung, welche namentlich noch in Bezug auf die alttestamentlichen historischen Bücher und auf die neutestamentlichen Evangelien allem Verständniß hemmend entgegentritt; aus der rechten Bestimmung der biblischen Inspiration. Man würde sonst wohl zu der Fassung kommen: der Grundgedanke des Buchs ist inspirirt von dem Geiste der Offenbarung, nach dem Maß der Offenbarungsstufe im A. T. und des Offenbarungsgliedes im Neuen Testamente; alle einzelnen Theile des Buches aber sind unmittelbar inspirirt, d. h. beseelt und beherrscht von seinem Grundgedanken, also mittelbar auch inspirirt vom Geiste der Offenbarung. Unter den obwaltenden Vorstellungen dagegen reflectirt sich der rabbinisch todtte, atomistische Schulbegriff von dem Buch in dem Bilde des Buchs. Die todtte Auffassung wirft ihren dunklen geistlosen Schatten in das lebensreiche Objekt hinein. So lange wir also nicht den Begriff einheitlicher geistiger Organismen auch hier in Anwendung bringen und hier vorzugsweise, können wir nicht das Ganze aus den Theilen und die Theile aus dem Ganzen erkennen. Die meisten anatomisch den Gegenstand zersetzenden Bestimmungen und Eintheilungen biblischer Bücher aber liefern den Beweis dafür, daß unsere Theologie noch lange nicht vorgebracht ist bis zu dem wissenschaftlichen Standpunkte, welchen Cuvier in der Naturwissenschaft (Paläontologie) einnahm, indem er aus einem einzelnen fossilen Knochen die

ganze Gestalt des betreffenden Thieres zu konstruiren wußte. Wir erinnern nur an die Urtheile Schleiermachers über den Jakobusbrief, an de Wette's Auffassung des Epheserbriefes, an die Baur'sche Vorstellung vom Römerbrief, wonach der eigentliche Brief nur in dem 9., 10. u. 11. Kapitel stecken soll, um dieses Urtheil zu erhärten. So hat Hilckert im Römerbrief und anderwärts Unklarheiten und Confusionen finden wollen, in denen Fritzsche treffend die Reflexe der Unklarheiten des Kritikers erkannt hat. Die Annahme mannigfacher Digressionen bei Paulus ist bekannt; auch Tholuck noch findet den Römerbrief nicht frei davon. Was aber die organische Einheit der paulinischen Briefe anlangt, so möchten darüber folgende leitende Sätze aufzustellen sein. a. Jeder paulinische Brief hat einen klar bestimmten, den ganzen Inhalt des Briefes beherrschenden Grundgedanken. b. Dieser Grundgedanke beherrscht nicht nur die Eintheilung, sondern auch die Einleitung und den Schluß bis in alle einzelnen Fasern hinein. c. Die Einleitung ist bestimmt durch die Methode des Apostels, nach welcher er den gegebenen Anknüpfungspunkt bei einer Gemeinde oder einer Person in's Auge faßt, um sie von da aus weiter zu bestimmen. d. An die Einleitung schließt sich durchweg ein fundamentales oder didaktisches Thema (Proposition) an, zu dessen dogmatischer Ausführung Johann der Apostel übergeht. e. Diese Ausführung läuft aus in ein Finalthema, von welchem aus die praktischen Konsequenzen rabiensförmig gebildet werden. f. Der Schluß entspricht dem Grundgedanken des Briefes so bestimmt, daß sich derselbe in allen seinen Theilen reflectirt.

Wir werden das Gesagte unten durch die Eintheilung des Römerbriefes zu veranschaulichen suchen. Außerdem aber mögen folgende Bemerkungen zu den übrigen paulinischen Briefen erlaubt sein*).

Das Fundamentalthema des ersten Korintherbriefes bestimmt die rechte Beschaffenheit einer christlichen Gemeinde als Einheitsliebe durch den Namen des Herrn Jesu Christi im Gegensatz von Parteiwesen und Parteischatten. Kap. 1, 9—12. Das Finalthema empfiehlt demgemäß Festigkeit und gesunde Entwicklung in bewußter Hoffnung. Kap. 15, 58. — Im ersten Theil der Ausführung zeigt nun Paulus, daß er die Gemeinde mit seiner grundlegenden Predigt nicht habe paulisch machen wollen. Kap. 1, 13—4, 20. Er enthält in einer apologetischen Form zugleich die Polemik gegen apollisches Parteiwesen. Der zweite Theil bekämpft Antinomismen vorwaltend an-

gehörig der Mißdeutung paulinischer Freiheitslehre. Kap. 5, 1—11, 1. (Zuchtlose Ehen. Heidnische Gebräuche. Hurerei. Gemischte Ehe. Götzopfer-Mahl. Die wahre Freiheit und die falsche. Götzopferfleisch). Im dritten Theil kommen Verirrungen, vorwaltend petrinischen Judenchristen angehörig, zur Sprache. Kap. 11, 2—Kap. 14. (Synagogentracht in der Gemeinde. Separatismen bei der Communion. Jüdische Selbstüberhebungen insbesondere mit dem Judenthume.) Der vierte Theil lehrt die reale Auserhebung im Gegensatz gegen den Spiritualismus der Christuspartei. Kap. 15, 1—57. Das Finalthema verlangt, daß der Gemeinschaftsinn sich bethätige: a. In der Kollekte für die Judenchristen in Palästina. b. In der Theilnahme an dem Werke Pauli unter den Heidenchristen. c. In der rechten Anerkennung der Freunde des Paulus. Timotheus, Apolos, Stephanas u. Der Anknüpfungspunkt in der Einleitung sind die reichen Charismen der Gemeinde, gestellt in das Licht der Gnade und der nöthigen Bewahrung auf die Zukunft Christi. Den Schluß bildet nebst reichen Gemeinschaftsgrüßen: die Ermahnung, einander zu grüßen mit dem heiligen Kuß, und ein Anathema gegen den Abfall von der Liebe Jesu Christi, welches ohne Zweifel dem Separatismus gilt, vor Allem dem spiritualistischen. Hat der Apostel also im ersten Korintherbriefe die rechte einheitsvolle Gestaltung der Gemeinde in ihren Charismen geschildert, so zeichnet er dagegen im zweiten Briefe in apologetischem Verhalten das rechte Amtsverhalten im Verhältniß zur Gemeinde. Das Fundamentalthema Kap. 1, 6, 7: Die Gemeinschaft des Apostels mit der Gemeinde in seinen Amtsleiden und Amtsfreuden mit Beziehung auf den ihr zugebachten Besuch. Das Finalthema verlangt, die Gemeinde möge sich durch des Apostels Wort also erbauen, daß er bei seinem Besuch Freude an ihr habe und nicht Leidwesen. Kap. 12, 19—21. 1. Amtsleiden des Apostels. Kap. 1, 8—Kap. 2, 13. (Seine Leiden in Ephesus und ihre Fürbitte. Seine Trübsal bei der Verhinderung, die Korinther sogleich zu besuchen, ihnen zu Gute. Seine Verhältniß bei dem vorigen Briefe, ein Zeugniß seiner Liebe. Erlebigung des Leids durch Wiederaufnahme des Bussfertigen. Seine Sorge um sie.) 2. Amtsfreuden des Apostels. Kap. 2, 14—Kap. 4, 6. (Seine Siege in Christo. Sein Empfehlungsbrief, die korinthische Gemeinde. Die Herrlichkeit des neuteamentlichen Amtes und seine den Amtsträger tragende verkündende Kraft. Die Freudigkeit, welche das Amt gibt.) 3. Amtsleiden und Amtsfreuden in inniger Verknüpfung. Kap. 4, 7—Kap. 7, 16. (Das Lebensbild der Apostel in seinen Gegensätzen. Ihr Tod der Gemeinde Leben. Ihre Wallfahrt hienieden, ihre Heimat bei dem Herrn.

*) Die einheitlichen Grundgedanken der Briefe ergeben sich durchweg aus einer konkreten Zusammenfassung des Fundamentalthema und des Finalthema in Verbindung mit der Einleitung und dem Schluß.

Ihr Eifer in der Liebe Christi. Ihr Stand im neuen Leben. Ihre Botschaft von der Versöhnung. Das Verhalten des Apostels in seinem Dienst Gottes soll der Gemeinde zur Erweckung und Ermunterung in der Heiligung gereichen. Und zwar nach der tröstlichen Erfahrung, welche sie ihm schon durch den erfreulichen Bericht des Titus von der Wirkung seines ersten Briefs bereitet hat.) 4. Die gemeinsamen Leiden und Freuden des Amtes und der Gemeinde, wie sie zum Mitleiden und zur Mildbthätigkeit erwecken. Kap. 8, 1 — Kap. 10, 1. (Das Beispiel der Gemeinde in Mazedonien. Amtliche Zartförmigkeit und Vorsicht in der Anregung und Förderung einer Collekte; in der Bestellung des Diafonats. Ermunterung und Verheißung.) 5. Die Vertheidigung des Amtes gegenüber den Anfechtungen desselben, welche Amt und Gemeinde zu spalten drohen. Kap. 10, 2 — Kap. 12, 18. (Vorsicht in der Amts- oder Selbstvertheidigung des Apostels. Die Briefform ist Ausdruck der Schonung; nicht aber der Feigheit oder Ungleichheit im Verhalten. Abgebrungene Aeußerung des Selbstbewußtseins gegenüber eitlen Selbstlob. Die Verführbarkeit der Gemeinde durch falsche Apostel. Die Uneigennützigkeit des Apostels zur Beleuchtung ihres Eigenntuzes. Seine peimliche, ihm abgedrungene Selbstvertheidigung. Von seinem Wirken und seiner Schwachheit dabei. Von seiner Beschaulichkeit und seinen Entzückungen und dem Pfahl in seinem Fleische dabei. Von seinen Zeichen und Wundern unter ihnen. Von seiner Selbstverleugnung und Opferfreudigkeit für sie. Auch in der Sendung des Titus.) — Das Finalthema. Kap. 12, 19—20. Die Ausführung: Aufforderung der Gemeinde, daß sie alle sich also rüsten, daß er nicht nöthig habe, das Straßamt mit Leidwesen unter ihnen zu verwalten. Kap. 13, 1—10. Die Einleitung: Der Anknüpfungspunkt: Lobpreisung Gottes über gemeinsame Tröstung in gemeinsamer Trübsal. Der Schluß: Ermunterung zu wechselseitiger Tröstung in einmüthigem Verhalten.

Das Fundamentalthema des Galaterbriefes ist die feierliche Feststellung des paulinischen Evangeliums für die galatische Gemeinde bei ihrer Abweichung von demselben durch ein bedingtes Anathema über die, welche ein heterogenes Evangelium predigen. Kap. 1, 6—9. Dem entspricht die Aufforderung des Finalthema. Kap. 5, 1, in der Freiheit zu bestehen, und sich nicht einfangen zu lassen in das Joch der Gesetzesgerechtigkeit. Entwicklung des Fundamentalthema. Der Apostel erhärtet die Geltung seines Evangeliums 1. durch seine göttliche apostolische Berufung und Selbständigkeit. Kap. 1, 10—24. 2. Durch die Anerkennung der Gemeinde zu Jerusalem und der Säulenapostel. Kap. 2, 1—10. 3. Durch die Ben-

gung des Petrus unter sein evangelisches Prinzip. Kap. 2, 11—21. 4. Durch der Galater eigne Erfahrung. Kap. 3, 1—5. 5. Durch die Natur des Alten Testaments selbst, durch das Verhältniß nämlich zwischen Abraham und der Verheißung und Moses mit dem Gesetz. Kap. 3, 6—24. 6. Durch die Nachweisung, daß das Gesetz als Zuchtmeister durch die Erscheinung Christi aufgehoben sei. Kap. 3, 25 — Kap. 4, 7. Paulus macht sodann die Anwendung des Gesagten 1. auf die Abirrung der Galater. Kap. 4, 8—16. 2. Auf die Irrlehrer. B. 17. 18. 3. Auf sich selbst und sein erschüttertes Verhältniß zu ihnen. B. 19. 20. 4. Ansprache der Gesetzestreiber und Ueberführung derselben durch das Gesetz. Kap. 4, 21—27. 5. Ansprache an die Glaubensbrüder. Hinweisung auf den Widerspruch zwischen den Unfreien und den Freien. B. 28—31. — Entwicklung des Finalthema: Besteht in der Freiheit. a. Die Konsequenzen der dogmatisch geschlichen Vertheilung. Kap. 5, 2—13. b. Warnung vor der Mißdeutung der Freiheit. Das Gesetz nach seiner Wahrheit ist verkürt zum Gesetz der Liebe und des Geistes. Kap. 5, 14—24. c. Die Erweisung des Wandels im Geist als Gesetz der Freiheit durch die Tugenden der Liebe: Demuth, Sanftmuth u. s. w. zur Wiederherstellung des rechten Verhaltens aller. Der Gegensatz zwischen der Ausaat auf das Fleisch und der Ausaat auf den Geist. Kap. 5, 25 — Kap. 6, 11. Der Schluß. B. 11—18: eine Erinnerung an seine Bestimmung, die sich auch in einer wiederholten Warnung, Predigt vom Kreuz und in einem bedingten Segenswunsch ausdrückt. Hinweisung auf das letzte Wort. B. 17. Appellation an ihren Geist. B. 18. Wie so ganz der kurze Eingang, wo der Anknüpfungspunkt bedeutungsvoll wegfällt, oder in die Verwunderung, B. 6, gelegt wird, dem Briefe entspricht, bedarf seiner Nachweisung.

Die Briefe an die Epheser und an die Kolosser stellen die absolute Einheit in Christo dar, zu welcher alle Gläubigen und mit ihnen die Menschheit und die Welt verordnet sind. Ihr Gegensatz besteht aber darin, daß der Kolosserbrief diese Einheit ableitet aus der Thatsache, daß Christus das Prinzip, die *ἀρχή* alles Lebens ist, sowohl der Schöpfung als der Auferstehung, und zwar im Gegensatz gegen die kolossischen Irrlehrer, welche neben Christo auch die Engel als Lebensprinzipien und Mittler verehren wollten, und dualistisch einen Widerspruch zwischen Geist und Materie constituiren; während der Epheserbrief Christum darstellt als das *τελος*, das verherrlichte Haupt, in welchem Alles nach ewiger Verordnung Gottes zusammengefaßt werden soll. Demgemäß stehen diese Briefe bei der größten äußeren Ähnlichkeit in einem innern harmonischen Gegensatz wie von dem Alpha und Omega in Christo, welcher ganz geeignet ist,

das Verhältniß zwischen den elementaren Gleichheiten, und prinzipiellen Verschiedenheiten zwischen den Synoptikern zu erläutern. Der Kolosserbrief stellt als Fundamentalthema die Wahrheit auf: Christus ist die ἀρχή, der πρωτότοκος, als das Ebenbild Gottes, und zwar sowohl der ersten Schöpfung als der zweiten, der Auferstehung. Kap. 1, 15—18. Dem entspricht das Finalthema: mit Christus auferstanden trachtet nach den himmlischen Gütern in dem verherrlichten Christus. Kap. 3, 1—2. Entwicklung des Fundamentalthema: In Christo alle Fülle. Die absolute Veröhnung. Auch der Heiden. Für deren Berufung der Apostel leidet und arbeitet. Wobei er Sorge hat, daß sie Eins werden in Christo. Daher Warnung vor den Irrlehren, welche Scheidungen machen zwischen Christus und den Engeln, Judenchristen und Heidenchristen, Geist und Leib, und durch falsche Geistlichkeit in fleischliches Wesen versinken. Kap. 1, 19—Kap. 2, 23. Das Finalthema: Trachten nach der Einheit mit dem himmlischen Christus in Erwartung der Offenbarung seiner künftigen Herrlichkeit. Folgerung: Ablegung des fleischlichen Wesens. Einigung in dem Leben des neuen Menschen. Die Tugenden des Lebens in Christo. Heiligung des Familienlebens, des Hauses zur Einheit in Christo. Gemeinschaft des Gebets. Auch mit dem Apostel und seinem Werk. Das rechte Verhalten gegen die Welt gemäß diesem Gebet. Kap. 3, 1—Kap. 4, 6. Schluß. Sendung des Tychif. Empfehlung des Onesimus. Grüße. Veranlassung des Gemeinschaftslebens mit dem ephesinischen Cyklus. B. 7—18. Der Schluß wie die Einleitung ist auch hier dem Grundgedanken völlig gemäß. Der Anknüpfungspunkt der Einleitung liegt in Kap. 1, 4, 5, verbunden mit der Verlobung des Epaphras und dem Segenswunsch, sowie der gemeinsamen Danksgiving für die Erlösung, welche den neuen Standpunkt vermittelt hat.

Das Fundamentalthema des Epheserbriefes stellt Christus, den Auferstandenen und Erhöheten als das von Ewigkeit her verordnete, nunmehr durch die Berufung der Gläubigen offenbar gewordene Ziel und Haupt der Gemeinde zur Zusammenfassung und Einigung aller Dinge dar. Kap. 1, 20—23 (eine Wahrheit, bestimmt zum Trost und zur Ermunterung der kleinasiatischen Gemeinde). Dem entspricht das Finalthema Kap. 4, 1—6. Die im Fundamentalthema ausgesprochene Einigungs-Macht Christi hat sich a. darin erwiesen, daß die Heiden mit den Juden in innigster Verbindung zu Einem Hause Gottes Eins geworden. b. Sie erweist sich in der Freudeigkeit, womit Paulus die Heiden, gemäß der Offenbarung des uralten Geheimnisses von der Verordnung derselben, zum Heile beruft und dafür leidet. Sie soll sich also auch in der Freudeigkeit der Ephesier und ihrer Hoff-

nung beweisen. Dem zufolge sollen denn auch die Ephesier nach Kap. 4, 1—6 die Einheit im Geiste bewahren. a. Die Gnadengaben der Einzelnen als zugemessene Gabe ist ein Einigungsband, nicht Trennungsgrund. B. 7—10. b. Der amtliche Organismus ist bestimmt, Alle zu Einer Mannesgestalt des Leibes Christi zu erziehen. B. 11—16. c. Diese Einheit fordert die Scheidung von dem heidnischen Wesen in der Sünde durch die Erneuerung des Lebens. (1. Wohlverhalten gegen Jedermann. Wahrheit. Sanftmuth. Rechtschaffenheit. Geweihtheit der Rede. Geistesleben. Leidenschaftslosigkeit. Freundlichkeit. Liebe. 2) Meidung der heidnischen Kaster). Kap. 4, 17—Kap. 5, 14. d. Sie fordert Vorsicht, Gewinn der Zeit, Besonnenheit, Begeisterung, nicht durch Rauchmittel, sondern durch heiliges Gesangesleben und Danksgiving vermittelt. Kap. 5, 15—20. e. Sie fordert wechselseitiges Einander-Unterthan-Sein und einen geistlichen Einfluß des Hausstandes. Kap. 5, 21—Kap. 6, 9. f. Sie fordert aber Spannung, Feindschaft, Kriegsrüstung, Nothwehr und Krieg gegenüber dem Reich des Satans. Kap. 6, 10—17. Dagegen Förderung des Reiches Gottes in allen Heiligen und im Werke des Apostels durch die Fürbitte. B. 18—20. — Der Schluß bezeichnet diese Einheitspredigt als eine Botschaft zum Trost und zur Ermunterung durch den Tychikus; in Betreff der Leiden des Apostels. Und in demselben Sinn ist die großartige Doxologie der Einleitung mit ihren Segenswünschen zu verstehen.

Im Philipperbriefe tritt der Gegensatz des didaktischen und paränetischen Wortes nur leise hervor, da der ganze Brief von dem Gefühl der persönlichen Gemeinschaft des Apostels mit der Gemeinde zu Philippi durchdrungen ist. Gleichwohl ist er auch hier zu erkennen. In den Worten Kap. 1, 8—11 spricht der Apostel sein Herzens-Anliegen aus, daß seine liebe Gemeinde in jeder Beziehung vollkommen werde für den Tag Christi; immer mehr bereichert, geläutert, erfüllt zum Lobe Gottes. Dem entspricht als Finalthema Kap. 4, 1. Der Zuruf: daß sie als seine Freude und Krone bestehen mögen in dem Herrn. Der Grundgedanke, das Prinzipalthema entfaltet sich zuerst in der Mittheilung der Erfahrung, welche der Apostel zu Rom macht, und seiner Stimmung dabei, weil die Philipper sie kraft inniger Gemeinschaft mit ihm zu ihrer eignen Erfahrung machen sollen. Kap. 1, 12—30. Sodann ermahnt er sie zur Wahrnehmung und Verbesserung ihrer Einigkeit vermittelt der Demuth jedes Einzelnen mit Hinweisung auf das Beispiel der demüthigen Selbsterniedrigung Christi — ein Moment, wodurch dieser Brief sich den spezifisch-christologischen anreicht; doch steht es unter dem ethischen Gesichtspunkt. Kap. 2,

1—11. Nächst der Demuth soll die Gemeinde ihre innere geistliche Spannung und ihr Streben vermehren. B. 12—16; nicht minder sich ermuntern zur Freude mit ihm, zu welchem Ende er ihnen auch noch den Timotheus senden will, wie er ihnen den Epaphroditus sendet. Kap. 2, 17—Kap. 3, 1. Die Erfahrung, die er in Rom von dem Widerspruch der Jüdaisten macht (Kap. 1, 15), veranlaßt ihn dann aber auch, sie nach der Andeutung Kap. 1, 28 vor den Anschlägen derselben bestimmt zu warnen, mit Bezug auf seine eigne Stellung zu denselben. Kap. 3, 2—6. Daran schließt sich die Erklärung, wie weit er den Gesetzesdienst dieser Widersacher hinter sich habe in seiner Erkenntniß Christi, seinem Rechtfertigungsglauben und seinem Ringen nach der Vollkommenheit, d. h. nach der Entwickelung für die Auferstehung der Todten und das himmlische Leben, worin auch sie seine Genossen sein sollen gegenüber den Feinden des Kreuzes Christi. Kap. 3, 7—21. Die Explikation des Finalwortes deutet bestimmter hin auf das, was der Apostel an der Gemeinde auszuweisen hat. Eine Spannung zwischen der Eubodia und Synthysie soll beseitigt werden; Elemente der Gedrücktheit, Herbigkeit, Sorglichkeit und des Zwistes sollen schwinden; sie sollen dem Apostel in alseitigem Ringen nach dem Guten gleichförmig werden. Kap. 4, 2—9. Mit dieser Erinnerung verbindet der Apostel aber die hohe Anerkennung des apostolischen Liebeslebens der Gemeinde, welches sie auch jetzt wieder wie früher durch seine Unterstützung bewiesen hat, wie er denn auch in seinem Unabhängigkeitsgefühl sie allein dieser Vertraulichkeit mit ihm gewürdigt. B. 10—20. Der Schluß entspricht mit seinem Segenswunsch (B. 19) dem Grundgedanken, mit seinen Grüßen dem Grundton des Briefes. Der Anknüpfungspunkt liegt in B. 6.

Die Thessalonicherbriefe. Im ersten Briefe klingt der Grundgedanke durch: der Herr kommt bald; im zweiten: der Herr kommt noch nicht bald. Und zwar beides der Wahrheit gemäß, weil im ersten Theil von dem Kommen des Herrn in seinem dynamischen Warten nach dem religiösen Begriff, im zweiten Theil von dem Kommen des Herrn in geschichtlicher und individueller Bestimmtheit nach dem chronologischen Begriff die Rede ist. Das theoretische Thema des ersten Briefes liegt in den Worten Kap. 1, 9 u. 10 (vgl. Kap. 2, 12. 16. 19 u.). Demgemäß ist das ganze Christenthum, namentlich aber der Thessalonicher, eschatologisch: ein Warten auf die Zukunft des Sohnes Gottes vom Himmel, als des Retters von dem zukünftigen Zorn. a. Diesem Warten hat das Wirken Pauli unter ihnen entsprochen, und soll ihr Wandel auch entsprechen unter den Verfol-

gungen der Zeit. Kap. 2, 1—16. b. Der Apostel hat Sorge um den Stand und die Standhaftigkeit der Gemeinde gehabt, da er sobald von ihr getrennt worden. Seine Anschläge, sie wieder zu besuchen. Sendung des Timotheus. Der Bericht des Timotheus über sie hat ihn getröstet. Kap. 2, 17—3, 13. c. Erinnerung an die Grundzüge des rechten Verhaltens in jener Erwartung (der wahren „Heiligen der letzten Tage“). Keine Vielweiberei oder Fleischslust; keine Separation; kein aufgeregtes Umtreiben statt des stillen Arbeitens. Kap. 4, 1—12. d. Belehrung über das Verhältniß der Entschlafenen zu der Zukunft Christi. Kap. 4, 13—18. e. Die Frage nach den Zeiten und Stunden. Antwort: Wie ein Dieb in der Nacht. Kap. 5, 1—3. Das praktische Thema: Wachet. Kap. 5, 4. Entwickelung: Eurer Geistesnatur gemäß. Eurem Tagesleben gemäß. Eurer Verordnung gemäß. Eurem Verhältniß zu Christo gemäß. Folgerungen. Kap. 5, 5—22. Schluß: Der Segenswunsch ganz im Einklang mit den Grundgedanken B. 23. Anknüpfungspunkt der Einleitung: Die Thessalonicher sind Nachfolger der Apostel und des Herrn durch die Freudigkeit des Glaubens, gemäß ihrer Hoffnung unter vielen Trübsalen. Kap. 1, 3 bis 6. Im zweiten Briefe tritt der Grundgedanke hervor: daß das Gericht Gottes über die Welt in Folge der Verfolgung der Christen erst reifen und die Würdigkeit der Gläubigen vermitteln muß, bevor der Herr kommt zur Vollziehung des Endgerichts und der Erlösung der Seinen. Kap. 1, 5—8. a. Nähere Erklärung wie das Reifen des Gerichts mit dem Reifen der Gläubigen zusammenhängt. Kap. 1, 9—12. b. Warnung vor chiliasitischen Täuschungen, als ob der Tag des Herrn in chronologischem Sinne schon bevorstehe. Kap. 2, 1 u. 2. c. Wie die ganze Entwickelung des Unglaubens und Abfalls noch vorhergehen müsse bis zur Erscheinung des Antichrist (Matth. 24, 24. Die Offenb.). Kap. 2, 3—14. Das Finalwort, Kap. 2, 15, Beständigkeit, gemäß seiner Belehrung. Folgerungen: Gebet für die Mission des Evangeliums, Liebe und Gehuld, Disciplin, Arbeitsamkeit, Gutherzigkeit und Strenge. Die Handschrift Pauli selbst als Warnung vor chiliasitischen Täuschungen. Der Anknüpfungspunkt der Einleitung: Die Glaubensbeharlichkeit der Thessalonicher in den Verfolgungen. Kap. 1, 4.

Die Pastoralbriefe bilden in sofern eine Parallele zu den Korintherbriefen, als der erste Brief an den Timotheus und der Brief an den Titus nach der Analogie des ersten Korintherbriefes lehren, wie die Gemeinde amtlich bewacht, geleitet und weiter gebildet werden soll, wogegen Paulus im zweiten Brief an den Timotheus im Vorgefühle seines Todes den Schüler anleiten will, wie er sich selber in seiner

Amtsführung zu seinem geistigen Nachfolger ausgestalten soll, wie sich also das Lebensbild des apostolischen Amtes, welches im zweiten Korintherbriefe gezeichnet ist, im Lebensbilde des Timotheus verjüngen soll.

Das Thema des ersten Timotheusbriefes ist die erneuerte schriftliche Uebertragung des göttlichen Auftrags, welchen der Apostel erhalten hat in seiner Berufung, das rechte Glaubens- und Gemeindeleben zu begründen, auf Timotheus, seinen Stellvertreter in Ephesus, für jenen Kreis. Kap. 1, 18. — Nach dem Maße dieses Auftrags wünscht er ihm gleich in der Begrüßung ein reiches Maß der Gnade. Kap. 1, 1 u. 2. Demgemäß, wie er ihm aufgegeben hat, in Ephesus zu bleiben wegen der zunächst hervortretenden Veranlassung, daß er die reine Lehre bewachen und beschützen mußte gegen jüdische Irrlehren und gnostische Keime. Und zwar um der Erbauung willen, denn der Zweck des Befehls (der Anordnung der Orthodorie) ist Liebe von reinem Herzen u. Die reine Lehre soll reines Herz, reines Gewissen, reinen Glauben erhalten. B. 5. Die Veranlassung waren zunächst judenchristliche Geseßeseiferer. Daher charakterisirt der Apostel seine Stellung zum Geseß. Wenn er es so stark betont, er sei zuvor auch ein Kämpfer und Verfolger gewesen, so erklärt er eben damit, was von jenem Satzungsseifer zu halten sei, und wie er darüber hinausgeführt sei durch die Barmherzigkeit Gottes, um ein Exempel des Glaubens zu werden, dessen Verwaltung er jetzt schriftlich dem Timotheus überträgt. Dieser amtliche Beruf ist ein Beruf a. zum Kampf, weil dem Gläubigen die Abfälligen gegenüberstehen. B. 18, 20. b. Zur Förderung der universellen Menschenliebe (gegenüber jüdischem Partikularismus) in der Anordnung allgemeinsten Fürbitte gemäß der Heidenmission. Kap. 2, 1—7. c. Zur Förderung universeller Sitte, nach welcher die Weiber nicht als (judaisirende) Prophetissen auftreten dürfen. B. 8—15. d. Zur Förderung der rechten Organisation der Gemeinde. 1) Der Bischof, oder was gleich ist, der Presbyter und sein Haus. 2) Der Diakon und die Diakonisse. 3) Die Verwaltung des Hauses Gottes überhaupt, seinem herrlichen Wesen gemäß. Kap. 3. — e. Zur Fixirung und Bekämpfung der Keime des Irreglaubens, welche in Zukunft reifen werden. Gnostische Irrlehren und Sätzungen. Kap. 4, 1—11. f. Zur Selbstbewachung des Amtsträgers. Kap. 4, 12—16. g. Zum rechten Verhalten und Leiten gegenüber von Jedermann, besonders nach der Unterscheidung von Alten und Jungen mit Bezug auf den Gemeinbedienst (die Männer, Weiber, Witwen). Spezielle Bestimmung über die Behandlung der Witwen überhaupt, insbesondere über die Ver-

wendung der alten Witwen zum Gemeinbedienst. Spezielle Bestimmung über die rechte Behandlung und Unterscheidung der Ältesten, sowie über die rechte Vorsicht (Prüfung) bei der Anstellung und Ordination zu Aemtern. Wachsamkeit über das eigene Wohlverhalten, auch über seine Gesundheit — (Kap. 5, 24. 25 ist gesagt mit Bezug auf die Prüfung B. 22). Leitung der Knechte in der Gemeinde. Kap. 5, 1—6, 2. — Der Finaßatz, Kap. 6, 3—5: Folgerungen. Schulanz und sein weltliches Motiv. B. 5—10. Erneute Einschärfung des Gebots (Auftrags). B. 12, 16. Schlußwort. B. 17—21.

Der Auftrag, welchen der Apostel dem Titus für Kreta hinterließ, hat einen andern Ausdruck als der Auftrag, den er dem Timotheus gab für Ephesus. Die Hauptaufgabe war die Anordnung der Presbyter in den einzelnen Gemeinden neben der eigenen weiteren Ausbildung der kretischen Kirche. Kap. 1, 5. Demzufolge bespricht der Apostel zuerst die Requisite der Presbyter, ohne Zweifel mit Beziehung auf neue Erfahrungen über Kreta, auch über das Einbringen judaisirender Verführer. Kap. 1, 6—16. Sodann die eigene Gemeindepflege und Seelsorge des Titus in Bezug auf einzelne Verhältnisse, Lebensalter, Stände. Kap. 2, 1—15. Endlich die Anleitung der christlichen Kreter insgemein zum rechten Verhalten, namentlich zur Meidung von aufrührerischem, haberdienstlichem, zornmüthigem Wesen mit Hinweisung auf die Leutseligkeit Gottes in Christo. Kap. 3, 1—7. Diese Anleitung befestigt der Apostel durch seinen Finaßatz. Kap. 3, 8. Es entspricht seiner Bestimmung über die Requisite der Ältesten, Kap. 1, 9 u. 10, daß er ihn abmahnt, sich auf die Schulstretigkeiten der Irrlehrer, namentlich der nomistischen, einzulassen, und ihn ermahnt, den sektirischen Menschen erst praktisch anzufassen, dann zu meiden. B. 9—11. Das Schlußwort: Die Sendung des Tychikus und Einzelbestimmungen, Grüße. Die Einleitung ist ein Ausdruck der Autorität des Apostels und der Autorisation des Titus.

Der zweite Brief an den Timotheus will, wie gesagt, den Timotheus in seinem Amtsleben selber weiter führen, damit er als der geistliche Lieblingssohn des Apostels nach seinem Heimgang ihn in seinem Geiste vertreten könne. Das sagt der Grundgedanke Kap. 1, 6—8. Diesen Grundgedanken bekräftigt der Apostel zuerst a. durch die Berufung zum Heil von Seiten Gottes. B. 9 u. 10. b. Durch seine eigene Berufung zum Apostel der Heiden. B. 11 u. 12. c. Durch das Schülerverhältniß des Timotheus zu ihm. B. 13 u. 14. d. Durch die Hinweisung auf die Ungetreuen und die Trenen. B. 15—18. Er entwickelt dann den Grundgedanken. a. Er soll sich verstärken durch gleichgesinnte Gehülfen. Kap.

2, 1 u. 2. b. Leidenschaftlich sein und ausharren nach dem Vorbilde Pauli, nach dem Vorgange Christi. B. 3—13. c. Streitsucht meiden. Die verderblichen Wirkungen derselben erkennen (Hymenäus, Philetus), den Gegensatz und die Unterschiede im Hause Gottes recht verstehen. Meiden die Unreinen; die Kiste; die Schulgenäße; ehren, lehren, wehren in mildem Geist. Kap. 2, 14—26. — Er erläutert endlich den Grundgedanken, indem er das Zukunftsbild der Irrlehrer und das Zukunftsbild des Apostelschülers einander gegenüberstellt. Der Letztere soll feststehen in der Ueberlieferung des Paulus, d. h. im Neuen Testament, und in der Heiligen Schrift, d. h. dem Alten Testament. Kap. 3. Der Finalsatz Kap. 4, 1 u. 2 ist eine feierliche Uebertragung seines Auftrags auf den geliebten Schüler. Entwicklung: Die Zukunft der Irrlehre und der Irrwege fordert treue apostolische Männer. Timotheus soll in der schweren Zeit feststehen, weil sein Lehrer heimgeht. B. 3—9. Er soll aber auch bald zu ihm kommen, da er fast ganz vereinsamt ist. Bericht über seine Lage B. 9—18. Schlusswort, Segenswunsch, Nachträge, Begrüßungen. Die Einleitung ist dem Briefe gemäß: ein Ausdruck der innigen Beziehung zwischen dem Lehrer und dem Schüler, und des Vertrauens auf den innern Beruf des Letzteren. — Als Vermächtniß im Vorgefühl des Todes ist der zweite Brief an den Timotheus mit dem zweiten Brief des Petrus verwandt. — Die einzelnen Theile des Briefes an den Philemon gruppieren sich um die Empfehlung des Onesimus zur Wiederaufnahme B. 10—12. Das Vorangehende ist größtentheils Einleitung auf diesen Mittelpunkt hin; das Folgende ist Ausführung. Der Schluß enthält wie die Einleitung Beziehungen zwischen dem Verufe des Paulus und der Gemeinde zu Kolossä.

Die Unmittelbarkeit des Apostels, welche ihm als einem religiösen oder auch ächt hebräischen Genius eigen ist, kann man allerdings als ein intuitives Verhalten bezeichnen, doch tritt er darin entschieden hinter die feilsche Anschauungsweise des Johannes zurück, schon deswegen, weil er nach der Seite der Thatkraft stärker ausgestattet ist mit feuriger Energie, praktischem Lebenstrieb. Die Darstellung des Johannes erinnert daher mehr an die geistigste Poesie; die des Paulus dagegen an die feurigste Rhetorik. Dem entspricht nun seine Bildung. Schon in der Schule der Rabbinen hat er die rabbinische Vermittlungsform des Gedankens gelernt, eine Dialektik, welche sich namentlich durch Fragen und Einwürfe und deren Beantwortung und durch theokratisch-historische deductiones ad absurdum hindurch bewegt. Im Verkehr mit den Griechen hat der Grundgelehrte aber auch griechische Vermittlungsweisen gelernt, wie

dies z. B. das 15. Kapitel des ersten Korintherbriefes bekrundet. Seine Vermittlungsweise ist jedoch namentlich durch zwei Momente modifizirt, welche einer größeren Würdigung bedürfen, wenn man frei werden will von dem Vorurtheil, der Apostel habe vielfach in schleppenden Perioden und in unklaren Analogien geredet.

Das erste Moment besteht in den liturgischen Formen des Verfassers, welche sich theils durch kultische Reminiscenzen, theils durch seine eigenthümlich reichen Gebetsstimmungen und dogmatischen Gemüthshebungen gebildet haben. Die liturgische Form geht vielfach über den historischen und dialektischen Periodenbau hinaus, und zwar vermöge der Continuität der Empfindung, welche sich durch eine Folge von rhythmischen Pausen hindurch bewegt. Wir erinnern beispielsweise an die Psalmen 107 u. 136. Die bedeutendste Form dieser Art ist der lange Satz zu Anfange des Epheserbriefes von B. 1—14, welcher nach griechischem Richtmaß gemessen, so manche Glosse veranlaßt hat. Wir lesen ihn liturgisch wie folgt:

Gelobt sei der Gott und Vater unsers Herrn
Jesus Christi!

Der uns gesegnet hat mit jeglichem geistlichen Segen in den himmlischen Dingen in Christo:

Gemäß dem, daß er uns erwählt hat in ihm vor Grundlegung der Welt, daß wir sollten sein heilig und unschuldig vor ihm in der Liebe —

Der uns verordnet hat zu einer Kindschaft durch Jesus Christum für sich selbst nach dem Wohlgefallen seines Willens zum Lobe der Herrlichkeit seiner Gnade —

In welcher (Gnade) er uns wohlgefällig gemacht (berufen) hat in dem Geliebten —

In welchem (Geliebten) wir haben die Erlösung durch sein Blut, die Vergebung der Sünden nach dem Reichthum seiner Gnade (die Rechtfertigung) —

Welche (Gnade) er reichlich über uns überfließen lassen in jeglicher Weisheit und Einsicht (die Verherrlichung nach der intellektuellen Seite) —

Indem er uns hat zu erkennen gegeben das Geheimniß seines Willens, nach seinem Wohlgefallen —

Welches (Wohlgefallen) er vorher festgesetzt hat in ihm selber (zur Erscheinung) als Hausordnung der Fülle der Zeitalter (Epochen, *καιροί*) —

Alles (nämlich) wieder zusammenzufassen in Christo, sowohl was (Alles) im Himmel ist als was (Alles) auf Erden ist, in ihm —

In welchem wir zum Volk des Eigenthums gemacht worden sind, zuvor verordnet nach dem Vorsatz dessen, der Alles durchführt nach dem Rathschluß seines Willens —

Daß wir sein sollten zum Lobe seiner Herrlichkeit, wie die wir vorher gehofft haben auf Christum —

In welchem auch ihr (Gleiches geworden seid), da ihr gehört habt das Wort der Wahrheit, das Evangelium von eurem Heil (Seligkeit) —

In welchem ihr auch als Gläubige seid versiegelt worden mit dem Heiligen Geiste der Verheißung (der auch in der alttestamentlichen Verheißung wirksam gewesen) —

Welcher ist das Pfand unsres Erbes (des gemeinschaftlichen Erbes des Gottesvolks) zur Erlösung (vollen Freimachung) des Eigenthumsvolks (aus Juden und Heiden) —

Zum Lobe seiner Herrlichkeit.

Wir werden noch in der Erklärung des Römerbriefes selbst auf die Bemerkung kommen, daß sich die Schwierigkeit in seinen Schlußworten nur löst durch die Annahme einer liturgischen Form (angedeutet schon in unserer Inhaltsangabe); wie denn auch die Schwierigkeit Röm. 9, 5 durch die Annahme einer liturgischen Reminiscenz zu lösen sein wird.

An die Stelle der schleppenden Perioden setzen wir also liturgisch faßliche, lyrische Redeweisen, und so denn auch an die Stelle der meisten vermeintlichen Anakolutlien lebensfrische Breviloquenzen. Wie sich die ersteren ergeben aus der religiösen Schule und Stimmung des Apostels, so die letzteren aus seiner feurigen Lebendigkeit und seiner schnellen Geistesbewegung in seinem großen Tagewerk. Wir haben in der vorstehenden Dogologie schon eine Breviloquenz setzen müssen an die Stelle einer Anakolutlie (B. 13). Besonders bemerkbar machen sich solche Breviloquenzen in dem zweiten Kapitel des Römerbriefes, wo B. 28 u. 29 die Ausdrücke *Ἰουδαῖος* und *περιτομῇ* zu wiederholen sind. So nehmen wir denn auch mit Coccejus Röm. 5, 12 einfach das *ἐλάβουεν* aus B. 11 in B. 12 herüber, um die vielbesprochene Anakolutlie aufzulösen (*διὰ τοῦτο ἐλάβουεν*), wobei zu bemerken ist, daß Paulus das Verbum *λαβόντων* emphatisch gebraucht im Sinne persönlich sittlicher Aneignung, welchem B. 12 eben das *ἐφ' ᾧ πάντες ἡμαρτον* entspricht.

Im Allgemeinen können wir hier nur die frülhere Charakteristik wiederholen. Was die Darstellungsweise des Apostels anlangt, so ist die Verbindung des strengsten (vielsach verkannten) methodischen Gedankenganges mit dem reichsten konkreten Ausdruck, die Verbindung eines wunderbaren intuitiven Tiefsinns mit der gewandtesten Dialektik, einer erhabenen Anschauungsweise mit der mächtigsten praktischen Tendenz, der universellste Blick mit der individuellsten Fassung, eines vielsach selbst lyrisch-seftlichen Rede-

schwunges mit den strengsten didaktischen Unterscheidungen, die originellste sprachbildende Kraft (s. die *ἁπλᾶ λεγόμενα* des Apostels) mit der glücklichsten Aneignung des conventionellen Ausdrucks das Eigenthümliche der sogenannten paulinischen Rhetorik, über welche sich Viele verbreitet haben von Hieronymus bis auf E. L. Bauer's *Rhetorica Paulina* 1782, und viele Andere.

Ueber den Styl des Apostels ist sehr viel verhandelt worden. Die betreffende Literatur ist verzeichnet bei Guerike, *Isagogik*, S. 289; vgl. Neufj, S. 64.

§. 5.

Die paulinische Theologie.

„Was den Lehrbegriff der paulinischen Schriften anlangt, so hängt derselbe in seiner Eigenthümlichkeit nach der traditionellen Seite durch den Lehrbegriff des Petrus mit dem des Jakobus zusammen, nach der universellen Seite durch den Lehrbegriff des Hebräerbriefes mit dem Lehrtypus des Johannes. Vorauszusetzen ist nach dem Begriff des apostolischen Geisteslebens einerseits die Identität der paulinischen Lehre mit der Lehre aller Apostel nach ihrer Substanz (gegen Baur); andererseits die bestimmteste Eigenthümlichkeit der paulinischen Anschauungsweise und Lehrform. Und was diese betrifft, so geben wir nach Neander zu, daß sich bei Paulus die entwickeltste neutestamentliche Theologie finde; nur glauben wir dies auf die formale Seite beschränken zu müssen, da in materieller Beziehung offenbar Johannes die Vollendung der neutestamentlichen Theologie bildet. Was nun das Eigenthümliche des Paulinismus anlangt, so ist dasselbe von Verschiedenen verschieden bestimmt worden (s. Lehler, d. a. W. S. 18). Wir finden es in dem Gedanken, daß Christus als der Sohn Gottes und Heiland der Welt der absolut neue Mensch ist und als solcher das Prinzip einer neuen geistesmenschlichen Natur (*καὶνὴ κτίσις*), als der Gekreuzigte und Auferstandene durch seinen Opfertod historisch vollendet, und so in seiner Beziehung rückwärts das Prinzip der Erwählung der Gläubigen, wie sie sich zu verwirklichen begonnen hat in der Weltschöpfung, in ihrer Verordnung zum Heil und ihrer Berufung; in seiner Beziehung vorwärts aber das Prinzip einer neuen Gerechtigkeit vor Gott, eines neuen Gesetzes des Geistes, eines neuen Lebens, einer neuen Menschheit, welche in und mit ihm durch die Blutschuld der ganzen alten Welt für die religiöse Autorität und Herrschaft dieser ganzen alten Welt, mithin auch durch das Gesetz für das Gesetz gestorben ist, um durch denselben Tod mit Gott versöhnt in dem neuen himmlischen Menschenwesen die Erfüllung aller elementaren Anfänge des wesentlichen Lebens,

besonders im Alten Bunde, in geistiger Verkürzung darzustellen (s. apostol. Zeitalter II, S. 586). Ueber den paulinischen Lehrbegriff vgl. m. die Revision der betreffenden Ansichten bei Lechler und in der vorgenannten Schrift; zur Literatur das Verzeichniß in Hagenbach's Encyclopädie.

Es ist vollständiger Unverstand, wenn man dem Apostel eine mittlere Stellung zwischen der Anerkennung des Alten Testaments bei den Judenaposteln und dem Marcion anweist. Paulus ist in seiner Art so alttestamentlich wie Jakobus (vgl. Röm. 4; Galat. 3 u. a. St.). Nur ist sein besonderer Beruf das Heidenapostelamt mit seiner Antithese gegen den Pharisäismus und die Satzung des Gesetzes sowie mit seiner These von der vollkommenen Freiheit des Evangeliums in Christo. Christus ist dem Apostel der religiöse Nomos, das Gesetz des Geistes; der äußerliche Nomos ist für ihn in religiöser Beziehung nur pädagogisches Symbol, und in ethischer Beziehung bedingt durch das religiöse Prinzip, Christus. Daher hat er auch das alttestamentliche Wort (Gal. 3, 24), die jüdische Theologie, selbst die jüdisch-rabbinische Dialektik vergeistigt und zu einem Organ der christlichen Lehre und Lehrweise gemacht; das Gleiche aber gilt von den Grundformen der griechisch-römischen Kultur (s. Apostig. 17; Röm. 13, 1 ff.).“

§. 6.

Die Literatur über die Briefe und die Theologie des Paulus.

Umfassende Verzeichnisse der hierher gehörigen Literatur sind S. 9 angegeben. Ebenso ein Theil der auch hierher gehörigen Literatur. Hierher gehören die Schriften über die neutestamentliche Theologie, über die Lehre und das Leben der Apostel, von Lutterbeck (die neutestamentlichen Lehrbegriffe), von Lechler, u. A. Sodann die namhaften Schriften über den paulinischen Lehrbegriff: von Meyer, Usteri, Hemsen, Schrader, Dähne, beziehungsweise Köstlin (der Lehrbegriff des Evangeliums und der Briefe Johannis und die verwandten neutestamentlichen Lehrbegriffe). — Baur, der Apostel Paulus. Dazu Ewald, die Sendschreiben des Apostels Paulus, übersetzt und erklärt, Götting. 1857. Neuerdings erschien: Simar, die Theologie des heil. Paulus. Freiburg 1864 (kath.). S. auch Winer, Supplement, S. 40. Ferner die Bearbeitungen der Apostelgeschichte. Insbesondere auch das Bibelwerk zur Apostig., von Lechler und Gerock. Die Abhandlungen über Paulus und seine Theologie nach weiteren und engeren Gesichtspunkten sind außerordentlich zahlreich. Wir nennen: Scharling, de Paulo Apostolo, ejusque adversariis, Commentatio, Havniae 1836. Gebart, die natürliche Theologie des Apostels Paulus, Mün-

berg 1860. Abhandlungen in der Riehnert'schen Zeitschrift s. oben. Lipsius, die paulinische Rechtfertigungslehre u., nach den vier Hauptbriefen des Apostels dargestellt, Leipzig 1853. Lamping, Pauli de praedestinatione decreta, Leuwarden 1857. Benschlag zur paulinischen Christologie, in den Studien und Krit. 3. Heft. S. 431.

Homiletische und ascetische Literatur über die Schriften des Paulus (s. die S. 9 ff. genannten vorwaltend praktischen Schriften). — Schald, praktische Auslegung der Apostelgeschichte in Predigten, Schaffhausen 1839. Stier, die Neben der Apostel, 2 Theile, Leipzig 1829 und 30. Thieß, die Reise von Jerusalem nach Damascus. Gallerie paulinischer Predigten, Schleswig 1841. Couard, Predigten über die Befehrung des Apostels Paulus, Berlin 1833. Blunt, das Leben des Apostels Paulus, 24 Betrachtungen. Aus dem Englischen. Meissen 1861. Bei den vielen Perikopen, welche die Kirche aus den paulinischen Schriften entnommen hat, versteht es sich von selbst, daß die Sammlungen von Predigten über die Perikopen überhaupt, über die Episteln insbesondere mit einem reichen Material hierher gehören, also die Sammlungen von Harms, C. Hofacker, Kapf, Mynster, Ranke, Stier u. v. Andern. Neuerdings ist auch eine gehaltvolle Sammlung von Predigten über die neuen Perikopen von Dr. Nitzsch erschienen: Deichert: Evangelienpredigten, 2 Bde., Gießen 1857 — 58. Epistelpredigten, 2 Bde., Stuttgart 1863. Endlich ist an die Repertorien von Brandt, Visco, Schaller u. A. zu erinnern.

B. Spezielle Einleitung. Der Brief des Paulus an die Römer.

§. 1.

Rom und seine Bedeutung.

Wie sich in Jerusalem, der theokratischen Gottesstadt, das Licht und die Finsterniß des Judenthums centralisirt hat (die heilige Stadt; die Mörderin der Propheten), so ist Rom, die humanistische Weltstadt, als das heidnische Rom, zum Centrum aller Lichtelemente und Finsternisse der Heidenwelt geworden, als das christliche Rom zum Centrum alles Lichtlebens und alles widerchristlichen Wesens in der christlichen Kirche. Daher hat Rom wie Jerusalem nicht nur eine einzige historische Bedeutung, sondern es ist zugleich wie dieses, ein welthistorisches, durch alle Zeiten wirksames Bild — namentlich tritt das christliche Rom hervor als ein leuchtendes Ideal der Völker, welches sich in ein zaubermächtiges Idol verwandelt.

Das alte heidnische Rom, als Residenz und Mittelpunkt der römischen Weltmonarchie, kam als das tragische Schicksal (Hegel) niedertretend und vernichtend über die Herrlichkeit der alten Welt. Dasselbe Rom aber, welches die Kritik der Geschichte oder vielmehr der göttlichen Heimjuchung über alle Kulturstätten der alten Welt als ein unbewußtes Werkzeug ausführte, wurde zum geistigen Erben, zum Emporium und Centralpunkt aller alten Weltkultur, und damit eben zur Vorbedingung und Basis für die universelle Gestaltung der Gemeinde Christi zur katholischen Kirche.

Rom war das Ende der alten Heidenwelt, darum wurde es der Anfang, der universelle Heerd und Ausgangspunkt der neuen katholischen Christenwelt — ein Janustempel en gros. Rom hatte die Bestimmung, die Union der Heidenkirche und der Judenkirche, die Union des theokratischen Glaubens und der humanistischen Bildung, die Union des christlichen Morgenlandes und Abendlandes, die Union der alten Kulturvölker und der Barbaren der Völkerwanderung zu vermitteln, und in historischem Abglanz des alttestamentlichen pädagogischen Mosaismus (Gal. 3) das pädagogische, geschlechtlich-symbolische Ant der Erziehung der jungen christlichen Katechumenenvölker für einen mündigen Glaubensstand zu verwalten. So wenig aber der römische Genius die alte Bildung, namentlich in ihrer griechischen Herrlichkeit, sich ganz anzueignen und zu reproduziren vermocht hatte, so wenig war er im Stande, das Christenthum in seiner Tiefe prinzipiell zu erfassen und kirchlich zu gestalten. Sein Beruf war, sowohl den alten Kulturschatz wie den christlichen Glaubenschatz nach der Nothdurft der Barbaren zu popularisiren und mit ihrem aufdämmernden Verständnis zu vermitteln. Sowie es aber mit seinen Zöglingen an dem Punkte der Maturität angelangt war, wurde sein Bildungsstand in weltlichem Sinne von dem griechischen Humanismus, im geistlichen Sinne von dem evangelischen Bekenntniß überflügelt. Rom hat aber nie seine Schranke und die Schranke seiner Gabe und Aufgabe erkannt. In demselben Maße, wie es überflügelt wurde, leistete es Widerstand im Fanatismus beschränkter Selbstüberschätzung, und verfiel es dem Gerichte der Geschichte.

Rom tritt zuerst in den Gesichtskreis der alttestamentlichen apokalyptischen Prophetien als ein düsteres Zukunftsbild im Propheten Daniel Kap. 7, 7 ff. Denn daß das vierte Thier der danielischen Vision, trotz aller modernen Einreden, nur die römische Weltmonarchie bezeichnen kann, ergibt sich schon daraus mit Siderheit, daß die dritte Weltmonarchie, die mazedonische, Daniel 7 und Daniel 8, mit derselben symbolischen Zahl Vier bezeichnet ist; abgesehen

davon, daß das geschilderte Antichristenthum Kap. 7 eschatologisch ist, während das Antichristenthum Kap. 8, 9 nur ein typisches Vorspiel — der Antitheokratismus des Antiochus Epiphanes sein kann. Und sowie Rom zuerst im prophetischen Lichte in der Bibel hervortritt, so erscheint es auch zuletzt in prophetischem Lichte in der Apokalypse (Kap. 17). Dort richtet es Alles zu Grunde als Werkzeug des Gerichts; hier wird es zu Grunde gerichtet als ein Objekt, das selber dem Gerichte verfallen ist. Die erste geschichtliche Berührung Israels mit Rom war eine freundschaftliche nach 1 Makkab. 8 u. 12. In der apokryphischen Periode wurde Judäa von Rom abhängig gemacht durch Pompejus, und derselbe legte auch den Grund zu der jüdischen Kolonie in Rom, die in ihrer armseligen Lage und Gestalt doch die hohe welthistorische Aufgabe hatte, den Uebergang des Christenthums von Jerusalem und Antiochien nach Rom zu vermitteln (s. Apostg. 28). Vgl. die Artikel Rom in Winer's Reallexikon und Zeller's biblischem Wörterbuch (Römer, Römerbrief, Rom), Herzogs Real-Encyclopädie. Einzelwerke über Rom schrieben: Piranesi; Platner, Bunsen und Gerhards; Canina, Becker u. Einzelne evangelische Verhandlungen Chantepie de la Saussaye: trois sermons sur Rome, Leyde 1855. Schröder, aus 14 Tagen in Rom. Elberfeld 1861.

§. 2.

Die römische Gemeinde.

Die ersten Anfänge der römischen Christengemeinde sind geschichtlich nicht zu bestimmen. Die religiöse urchristliche Sage hat die erste Entstehung der Gemeinde oder doch die erste Predigt von Christo in Rom in die Tage der irdischen Erscheinung Christi selbst zurück verlegt. Zuerst sollen Gerüchte, dann verschiedene Augenzeugen, dann sogar Barnabas selbst das wunderbare Auftreten Jesu in Judäa verkündigt haben (s. Clement. Rom. Recognit. I, 6 ff.). An die urchristliche Sage schließt die römisch-kirchliche Sage sich an, wornach der Apostel Petrus die römische Gemeinde soll gestiftet haben. Petrus soll im zweiten Jahre des Claudius (42 Jahre nach Chr.) zur Befiegung des Simon Magus nach Rom gekommen sein, und als erster Bischof der von ihm gestifteten Gemeinde 25 Jahre in Rom gelebt haben. Ueber die allmähliche Entstehung dieser Sage s. Wieseler, Chronologie des apostolischen Zeitalters, S. 552 ff. Die Geschichtlichkeit dieser Sage ist in der römischen Theologie selbst gegenwärtig vielfach aufgegeben (s. Tholuck, S. 1); doch haben auch noch protestantische Theologen bis auf unsere Zeit, namentlich Bertholdt, Mynster und Thiersch (die Kirche im apostol. Zeitalter 1852, S. 97) dieselbe zu stützen gesucht, und

man begreift es, wenn der gegenwärtige Romanismus auf die Behauptung der Sage zurückkommt (s. Hagemann, die römische Kirche. Freiburg im Breisgau, S. 658 ff.). Die Gründe, welche gegen diese Tradition lauten, sind bekannt: 1) Als Paulus seinen Brief an die Römer schrieb, ungefähr im Jahr 59, war Petrus noch nicht in Rom, auch nicht dort gewesen (vgl. Aposfg. 19, 21; Röm. 15, 20; 2 Kor. 10, 16); 2) als Paulus, nach der Apostelgeschichte, nach Rom kam, etwa gegen das Jahr 62, fand sich noch keine Spur von Petrus in Rom; 3) selbst als er von Rom aus seinen zweiten Brief an den Timotheus schrieb, wie wir sicher annehmen aus seiner zweiten Gefangenschaft, etwa um das Jahr 66, fand sich ebenfalls noch keine Spur von Petrus in Rom. Dagegen finden wir 4) den Petrus zur Zeit des ersten Apostelkonzils, um das Jahr 53, noch in Jerusalem. Wir finden ihn 5) noch später in Antiochien, nach Gal. 2, etwa um das Jahr 55. Und am spätesten 6) in Babylon, von wo aus er seinen ersten Brief an die kleinasiatischen Christen geschrieben hat*). Erst sein zweiter Brief, im Vorgefühl des nahen Todes geschrieben, scheint nicht nur aus der Gefangenschaft, sondern auch aus einer Gefangenschaft des Apostels in Rom hervorgegangen zu sein, und die kirchenhistorische Tradition des Dionysius von Korinth (Euseb. histor. eccl. 2, 25), nach welcher Petrus gleichzeitig mit Paulus zu Rom als Märtyrer gestorben sein soll, kann durch keine irgend erheblichen Momente beseitigt werden. Treffend aber sagt Meyer: Uebrigens ist unser Brief, weil Petrus vor Abfassung desselben nicht in Rom gewesen sein kann, eine das geschichtliche Fundament des Papstthums, sofern dieses auf der römischen Gemeindegründung und Episkopatserbhaltung jenes Apostels beruhen soll, zerstörende Thatsache. Die Sage, welche die römische Gemeinde bis auf die Tage Jesu zurückführt, ist bis zum Äußersten fortgeschritten in einzelnen Erbüchtungen (s. Neander, Kirchengeschichte I, 51. Die Erzählung Tertullians von dem Kaiser Tiberius). Auch ihr aber liegt ein Element der Wahrheit zum Grunde: Die Thatsache, daß die messianische Hoffnung unter den Juden in Rom (denn überall, wo es eine ausgebreitete Judenthums gab, fanden sich auch wohl einzelne Fromme, welche auf die Zukunft des Messias hofften) von einer historischen Kunde von Jesu sehr früh, vielleicht schon zu seinen Lebzeiten, befruchtet worden. „Man hat sich dergleichen in der Annahme vereinigt, daß wohl schon durch die am Pfingstfest anwesenden Juden (Aposfg. 2, 10) und durch die nach dem Martyrthode von Ste-

phanus in verschiedene Gegenden verstreuten Judenthums (Aposfg. 8, 1) der Same des Evangeliums nach Rom gebracht sein möge. Auf ein so frühes Alter leitet die Erwähnung solcher christlichen Lehrer in Rom, welche sogar schon vor Paulus bekehrt gewesen (Kap. 16, 7); das, was der Apostel von dem weit verbreiteten Ruf der Gemeinde sagt (Kap. 1, 8), ihre nicht unbeträchtliche Ausdehnung, da sie in verschiedenen Versammlungsorten der Hauptstadt zusammenkommt (Kap. 16, 5. 14 und 15), und überhaupt die Wahrscheinlichkeit, daß bei dem großen Zufluß von Fremden in Rom sich auch schon früh auswärtige Christen unter diesen befunden haben.“ (Thol.) Die Judenthums in Rom war eine der größten Kolonien, welche sich an die älteren Niederlassungen (in Ägypten, Babylon, Alexandrien etc.) angeschlossen, deren Grundstock die von Pompejus nach Rom abgeführten jüdischen Sklaven bildeten, wozu aber schon von Anfang an jüdische Wandersleute kommen mochten, bald auch zahlreiche Proselyten. Die geknechteten Juden hatten unter Augustus zum großen Theil ihre Freiheit erlangt (Philo Leg. ad Caj. Ueber ihren Wohnsitz in der Regio transiberina vgl. Winer „Rom“). Kaiser Tiberius (Sueton. Tib. 36; Joseph. Antiq. 18, 3. 5) und später Claudius vertrieben sie aus der Stadt (Aposfg. 18, 2; Sueton. Claud. 25), aber sie kehrten bald zurück, und waren auch unter den späteren Kaisern, obgleich durch Steuern hart bedrängt (Suet. Domit. 12) und theilweise bethelarm (Juv. 3, 14; 6, 542), sehr zahlreich“ Winer. „Unter der Regierung von Augustus, Tiberius, Nero befanden sich auch unter den kaiserlichen Hausbedienten Juden, und Poppäa, die Gemahlin Nero's, war selbst dem jüdischen Glauben zugethan. So groß war die Anzahl der Juden in Rom, daß der nach dem Tode des Herodes an Augustus abgeschickten jüdischen Gesandtschaft aus Rom selbst sich 8000 Juden anschlossen (Joseph. Antiq. 17, 11, 1)“ Tholuck. Ueber das berühmte dunkle Wort des Sueton, betreffend ein Dekret des Kaisers Claudius vom Jahre 52: *Judeos impulsore Chresto assidue tumultuant Roma expulsi* vgl. Neander I, S. 52.

Zur Zeit, als der Apostel Paulus seinen Brief an die Römer schrieb, gab es allerdings in Rom viele Christen, ein entschiedenes christliches Bekenntniß (Kap. 1) und zahlreiche Hausgemeinden (Kap. 16). Ohne Zweifel nun war der Grundstock dieser Christengemeinschaft jüdenchristlich (s. Kap. 4, 1); allein schon durch den Reichthum an jüdischen Proselyten in Rom wird die Thatsache eingeleitet, daß auch der heidenchristliche Bestandtheil bedeutend war (Röm. 11, 13 ff. 25). Man kann daher auch annehmen, daß die Gemeinde jedenfalls ebenso sehr durch Hei-

*) Ueber die Haltlosigkeit der Hypothese, daß Babylon Rom bezeichne, s. m. apost. Zeitalter II, S. 380.

enchristen aus Antiochien, als durch Juchenchristen vom ersten Pfingstfeste in Jerusalem vorbereitet worden. Aus dem 16 Kapitel aber ersehen wir außerdem, daß die namhaftesten Glieder der Gemeinde Anhänger des Paulus waren. Und ohne Zweifel hatte Paulus die eigentliche persönliche Gründung und Organisation einer Gellammgellende in Rom in großartiger Reichspolitif ebenso hier, wie in Ephesus, durch die Voraussendung anhänglicher Glaubensgenossen vorbereitet, besonders aber durch Voraussendung der Eheleute Aquila und Priscilla. Wie diese keine Bahnmacher waren in Ephesus, so auch in Rom. „Als Paulus so höchst gedeihlich in Griechenland wirkte, da war es sehr natürlich, daß apostolische Männer aus seiner Schule nun auch noch weiter westlich in die Hauptstadt des Heidenthums hinüber die evangelische Wahrheit trugen. Die Vertreibung der Juden aus Rom unter Claudius (Sueton. Claud. 25: Apost. 18, 2) diente der göttlichen Führung als ein besonderes Mittel dazu. Nach dem nahen Griechenland Geflüchtete wurden Christen, und zwar Pauliner, und traten dann nach ihrer Rückkehr in Rom als Verkündiger des Christenthums und als Ordner einer Gemeinde auf. Dies bestätigt sich historisch durch das Beispiel des Aquila und der Priscilla, welche als Juden nach Korinth emigrierten, hier über 1½ Jahre mit Paulus zusammen lebten, und späterhin (Röm. 16, 3) als Lehrer und Inhaber eines Versammlungshauses der römischen Gemeinde erscheinen. Wahrscheinlich daß auch andere unter den Kap. 16 genannten Personen auf ähnlichen Wegen von Gott geführt waren; sicher aber gebührt dem Aquila und der Priscilla ein Hauptrang unter den Gemeindegründern, denn unter den vielen Lehrern, welche Paulus Kap. 16 begrüßt, bietet er ihnen den ersten Gruß, und zwar mit einer so rühmenden Charakteristik, wie sie keinem der Uebrigen zu Theil wird.“ Meyer.

Die vielfach streitige Frage, aus welchen nationalen und religiösen Bestandtheilen sich die römische Gemeinde gebildet habe, hängt mit der Frage nach der Veranlassung und dem Zweck des Römerbriefes aufs innigste zusammen. Bei der Verhandlung über diesen Punkt sind vorab bestimmte Unterscheidungen zu machen. Der Gegensatz: Juchenchristen und Heidenthristen fällt nämlich nicht mit dem Gegensatz: nichtpaulinische und paulinische Christen zusammen. Aquila und Priscilla z. B. waren Juchenchristen, aber von entschieden paulinischer Richtung. Dagegen gab es in der galatischen Gemeinde auch Heidenthristen, welche sich dem Apostel Paulus hatten entfremden lassen durch den judaisirenden Partheigefühl. Ebenso hat man die Juchenchristen, welche in gesetzlicher Mangelhaftigkeit besungen waren (*ἀσθε-*

νεις) von den allmählich hervortretenden ebionitirenden falschen Brüdern zu unterscheiden; wie man nicht minder unter den Heidenthristen die reinen Pauliner und solche, welche ein rücksichtsloses, hochfahrendes Freiheitsbewußtsein geltend machten, zu unterscheiden hat. Ja selbst unter den gesetzlich ängstlichen Juchenchristen bildete sich früh schon der Gegensatz zwischen den Besangenen der pharisäischen Gesetzlichkeit und der essenischen Heiligkeit.

Daß das national-jüdische Element in der römischen Gemeinde bedeutend sein mußte, daß es die erste Basis der Gemeinde bildete, ergibt sich nicht nur aus den historischen Verhältnissen, sondern auch aus unserem Briefe selbst. S. Kap. 2, 17 ff.; 4, 1 ff.; 7, 4 ff.

Daß jedoch auch das heidenthristliche Element in der römischen Gemeinde stark vertreten war, und vielleicht sogar überwiegend, wird ebenfalls zuerst schon durch die historischen Verhältnisse wahrscheinlich gemacht. „Das zuerst unter den Juden gewurzelte Christenthum fand um so leichter in Rom auch unter den Heiden Eingang, weil daselbst die heidnische Volksreligion bereits unter Gebildeten und Ungebildeten sehr in Verachtung gerathen (s. Gieseher I, §. 11 — 14), daher die Geneigtheit zum Monothelismus sehr allgemein, und die Menge der zum Judenthum Uebertretenden sehr groß war (Juv. Satyr. 10, 96, ff.; Tacit. Ann. 15, 44; Hist. 5, 5; Seneca bei Augustin. de civ. dei 7, 11; Joseph. Antiq. 18, 3. 5). Wie sehr aber mußte nun die freisinnige, über alle Fesseln eines abschreckenden Gesetzrigorismus erhabene Religionslehre, wie sie vom Aquila und andern paulinischen Lehrern gepredigt wurde, Aufmerksamkeit und Beifall bei den vom Heidenthum unbefriedigten Römern finden,“ Meyer. Daß es sich wirklich so verhielt in der römischen Gemeinde, dafür zeugen die mehrfachen Ansprachen an den heidenthristlichen Theil: Kap. 1, 5 und 6; B. 13; Kap. 11, 13 ff.

Daß endlich beide Elemente in der Gemeinde bedeutend waren, ergibt sich daraus, wenn der Apostel durchweg im Briefe Juden und Heiden, Juchenchristen und Heidenthristen nebeneinander stellt, um in ähnlicher Weise wie im Epheserbrief die rechte Gellainschaft unter ihnen zu vermitteln; hier freilich nach einem andern bestimmenden Grundgedanken als in jenem Briefe. In der Begrüßung und Einleitung finden wir Juchenchristen und Heidenthristen gleichmäßig berücksichtigt. Das Thema des Briefes Kap. 1, 14 — 17 bezieht ausdrücklich das Evangelium auf die Juden und auf die Griechen. In der Exposition der Ungerechtigkeit des Menschengehechts werden die Heiden und die Juden nebeneinander in das Licht der richtenden Wahrheit gestellt. Kap.

1, 18—3, 20. Ebenso wird die Rechtfertigung durch den Glauben in bestimmter Weise bezogen auf Juden und Heiden. Kap. 3, 21—5, 11. Nicht minder die Gemeinschaft des Todes in Adam und des neuen Lebens in Christo. Kap. 5, 12—8, 39. Und so auch die beiden Oekonomien des Gerichts und der Erbarbung in der Weltgeschichte. Kap. 9—11. Selbst in der Paränese tritt die Unterscheidung wieder hervor: Schwache im Glauben und Freie; Richtende und Verachtende, Schwache und Starke. Kap. 14—15, 7; obschon freilich hier der zweite Gegensatz: nichtpaulinische und paulinische Christen, mit in Betracht kommt.

Kann man auch nicht mit voller Gewißheit sagen, daß der heidenchristliche Theil in der römischen Gemeinde überwog, so ist es doch offenbar, daß der paulinische Typus in dem Maße das Uebergewicht hatte, daß der Apostel die Gemeinde im Geiste schon als seine Gemeinde ansehen konnte. Fassen wir die einzelnen Hausgemeinden in's Auge, welche der Apostel Kap. 16 begrüßt, so stehen Aquila und Priscilla an der zuerstgenannten und wohl auch bedeutendsten, und diese sind ja Judenchristen und gleichwohl entschiedene Pauliner. Ebenso beweisen die warmen und freundschaftlichen Bezeichnungen, womit er die meisten der weiterhin Genannten begrüßt, daß er dieselben als seine Geistesgenossen im engsten Sinne des Wortes betrachten kann. Gleiches ergibt sich aus dem Inhalte des Briefes hin und wieder. Da der Apostel sich mit Recht als den im besondern Sinne berufenen Heidenapostel betrachtete (Kap. 1, 5; ein Bewußtsein, welches nach Galat. 2 weder eine Spannung mit den vorzugeweise als Judenapostel Verufenen, noch ein Vorbeigehen des Apostels an den jüdischen Synagogen involvirte), so mußte er schon früh die Weltstadt Rom als einen für ihn bestimmten Wirkungskreis in's Auge fassen. Demgemäß dachte er denn auch früh schon auf die Mission in Rom (Apostg. 19, 21; Röm. 1, 13). Auch bereitete er die Ausföhrung seines Gedankens schon fröhle vor, indem er seine Freunde Aquila und Priscilla und manche andere Genossen, wozu jetzt auch die Diakonissin Phöbe aus Korinth gehörte, nach Rom vorausgehen ließ. Und eben deswegen konnte er den Römern gegenüber von der gewöhnlichen Voraussetzung abgehen, nach welcher eine persönliche apostolische Wirksamkeit der schriftlichen vorangehen mußte; er konnte diesmal seinen Brief vorausgehen lassen, und den römischen Christen *τολημεροτέρως από μέρους* (Kap. 15, 15) schreiben, ohne besorgen zu müssen, daß er in einen fremden Wirkungskreis eingreife (Kap. 15, 20). Gleichwohl scheint der Zartfönn, womit er die Rechte und die Selbstständigkeit Anderer, besonders der Gläubigen schonte, ihm die Form diktiert zu haben, nach welcher er seinen Besuch in Rom

als eine Durchreise nach Spanien bezeichnete. Er konnte mit ziemlicher Sicherheit annehmen, daß Rom seine Hauptstation sein werde; sollte es sich aber auch anders finden nach der vorwiegenden Eigenthümlichkeit der Gemeinde, so konnten sie ihm doch das christliche Gastrecht nicht versagen, unter dessen Segnungen er dann weiterziehen wollte. Daß aber das judaisirende Element in der Gemeinde nicht von einer erheblichen Bedeutung und Entwicklung war, ergibt sich daraus, daß er nur gesetzliche Aengstlichkeiten in Bezug auf Festtage und Speisegenuß in's Auge zu fassen hat, nicht aber anmaßliche judaisische Dogmen.

Bei diesem wirklichen Bestand der Gemeinde aus Judenchristen und Heidenchristen konnte es leicht geschehen, daß sich die theologischen Schulmeinungen bald auf die eine Seite warfen, bald auf die andere.

Nach Paley, Henke, Koppe, Krehl, Baumgarten-Crusius, Thiersch soll die Gemeinde eine überwiegend judenchristliche gewesen sein, und Baur hat zu Gunsten seiner bekannten Ebioniten-Hypothese der Gemeinde einen gelinden Ebionitismus angedichtet, sowie nach ihm Schwegler. Die ausführliche Widerlegung dieser mit einer Verdrehung verschiedener Stellen gestützten Ansicht s. bei Tholuck, S. 3 ff.; schon Meyer findet sich berechtigt, in der Einleitung kurz über die Einfälle Baur's hinwegzuschreiten. Baur hat auch hier die überall von ihm gefeierten Clementinen angerufen, und den stehenden Begriff der *Εθνη* nicht nur Kap. 1, 5, sondern auch B. 13 entkräften wollen. Daß nach dem Gang des römischen Nationalgeistes in Rom später das judaisische Element bedeutendes Terrain gewinnen konnte, beweist nichts für den Stand der Gemeinde zur Zeit des Paulus; obschon auch in Bezug auf diese Zeit von einer Herrschaft des Ebionitismus in Rom nicht die Rede sein kann (s. Tholuck S. 7).

Nach Reanber, Rüdert, de Wette, Olshausen, Meyer war der heidenchristliche Theil überwiegend. Aber noch bei Meyer vermischt sich dieser Begriff mit dem andern, daß das paulinische Christenthum in Rom überwiegend war. Wir können also in folgender Weise unterscheiden: Das heidenchristliche Element war sicher stark, das paulinische Element aber war sogar offenbar überwiegend. Dasselbe war auch später noch der Fall, als Paulus aus seiner Gefangenschaft in Rom den Brief an die Philipper schrieb, obschon auch hier wie anderwärts in den Gemeinden nach dem Jahre 60 die judaisische Richtung sich stärker regte (Phil. 1). Später konnte auch der kurze Aufenthalt des Petrus in Rom, sowie die größere Wahlverwandtschaft zwischen dem judenchristlichen und dem römischen Geiste, den paulinischen Typus mehr beschränken und allmählich verdunkeln.

Befand sich aber auch jetzt schon eine bedeutende

Schaar von Judenchristen in Rom — wie konnten die Vorsteher der Juden gegen den Apostel Paulus, als er nach Rom kam, sich in der Weise erklären, wie sie es nach Apostlg. 25, 21 gethan? Ihre Antwort ist offenbar eine ausweichende, bei welcher sie sich namentlich an die zwei Punkte halten, daß keine Klagechrift gegen Paulus von Jerusalem an sie gelangt ist, und daß die Christen überall von den Juden als eine Sekte bekämpft werden. „Nach Baur's Vorgang hat namentlich Zeller in seiner kritischen Abhandlung über die Composition der Apostelgeschichte aus dem „Widerpruch“ zwischen diesen beiden Urkunden (der Apostelgeschichte und dem Römerbrief) einen schlagenden Beweis für den im paulinisch-apostolischen Interesse unhistorischen Charakter der Apostelgeschichte entnehmen zu können geglaubt (Theol. Jahrbh. 1849, S. 579. 1850, S. 368). Eine Rechtfertigung Baur gegenüber wurde schon von Kling (in der Abhandlung Stud. und Krit. 1837, S. 301) versucht.“ Tholuck. Man vgl. darüber Tholuck S. 10 ff.; Meyer S. 20. N. apost. Zeitalter I, S. 106 u. A.

§. 3.

Die Beglaubigung des Römerbriefs. Seine Authentie und Integrität.

Der Brief des Paulus an die Römer gehört zu den anerkanntesten Büchern des Neuen Testaments. Er ist durch die übereinstimmenden Zeugnisse der Alten Kirche, durch die Uebereinstimmung seines Charakters mit dem geschichtlichen Charakter des Paulus, durch sein inneres Gewicht und seine große Wirkung in der Kirche hinsichtlich seiner Authentie auf's stärkste beglaubigt. Es könnte besonders für ihn sprechen, daß die Baur'sche Kritik, welche die meisten neutestamentlichen Bücher für unächt erklärt hat, dennoch diesen Brief (freilich mit Ausnahme der zwei letzten Kapitel), neben den Korintherbriefen und dem Galaterbrief für ächt gelten läßt, wenn diese Kritik selber irgendwie als eine ächte beglaubigt wäre. Ihr Zeugniß kann hier ebenso wenig wie andernwärts erheblich sein. Bedeutende Anklänge an unsern Brief finden, sich schon in dem (ersten) Briefe des Clemens von Rom; bei Ignatius, Polycarpus, Justinus Martyr u. Der Gnostiker Marcion kannte ihn. Die drei großen Zeugen der Kirche und des Neuen Testaments in seinen meisten Bestandtheilen, Irenäus, Tertullian, Clemens von Alexandrien, legen auch für unsern Brief bestimmtes Zeugniß ab. Origenes commentirte den Brief. Selbst die Heterodoxen, die judaisirenden Sekten den Brief verwarfen, spricht mittelbar für ihn; sie haßten in ihm die paulinische Lehre. In der neueren Zeit hat der Engländer

der Evanston in seiner Schrift über die Dissonanz der 4 Evang. beiläufig auch die Richtigkeit des Römerbriefs angetastet mit nichtsagenden Bemerkungen; außer ihm Bruno Bauer.

Die Integrität des Briefes dagegen ist mehrfach angefochten worden. Schon Marcion verwarf das 15. und 16. Kapitel aus dogmatischen Gründen. Heumann in seiner Erklärung des Neuen Testaments behauptete: der Brief schließe als erster Brief mit dem 11. Kapitel; was weiter folge, sei ein neues Schreiben des Paulus. Semler schrieb: de duplici adpendice Epistolæ Pauli ad Romanos. Nach Paulus in Heidelberg sollte das 15. Kapitel ein besonderer Brief sein an die aufgestellten Christen in Rom; Kap. 16 ein besonderes Schreiben an die Vorsteher. Mehrfache und zum Theil wunderliche Conjecturen sind auch von Schulz und Schott über das 16. Kapitel gemacht worden. J. E. Chr. Schmitt erklärte die Doxologie Kap. 16, 25 — 27 für unächt, weil sie in Codex F. u. A. fehlt, in andern Codices gefälscht ist, in Codex J. und fast allen Minusculen nach Kap. 14, 23 steht. Reiche nahm an, die öffentliche Vorlesung des Briefes sei nur bis Kap. 14, 23 gegangen, und zwar weil das später Folgende als weniger allgemein erbaulich erschienen sei. Daher habe man diesen Punkt mit einer Doxologie geschlossen. Diese Doxologie sei später an den Schluß des ganzen Briefes gekommen. Näherliegend wäre die Folgerung gewesen: weil man öfter die Vorlesung mit Kap. 14, 23 geschlossen, habe man die Doxologie vom Schluß des ganzen Briefes an diese Stelle herüber genommen. Daraus würde sich dann erklären, daß sie sich in jüngeren Codices nach Kap. 14, 23 findet. Nach v. Baur in seinem Aufsatz über Zweck und Veranlassung des Römerbriefs sollen das 15. und 16. Kapitel des Briefes unächt sein. Allerdings streiten diese Kapitel gegen seine Anwendung der Ebioniten-Hypothese auf den Zustand der römischen Gemeinde. Gegen ihn schrieben in den Studien und Kritiken Kling (1837, Heft 2) und Dischhausen (1838, Heft 4). Selbst der Umstand, daß die Clementinen ein anderes Bild von der römischen Gemeinde zu geben scheinen, sollte hier gegen die Richtigkeit des Briefes entscheiden!

Was die Sprache des Briefes anlangt, so haben mehrere katholische Theologen die Note des syrischen Scholiasten zur Pschito: Paulus habe seinen Brief: römisch geschrieben, benutzt, um zu behaupten, derselbe sei ursprünglich lateinisch geschrieben. Nicht ohne Grund haben Grotius u. A. den Ausdr.: Römisch, hier im weiteren Sinne genommen, obwohl zu bestimmt auf die griechische Sprache gedeutet. „Die griechische Abfassung entspricht völlig nicht bloß der hellenischen Bildung des

Apostels selbst, sondern auch den sprachlichen Verhältnissen Roms (s. Credner, Einl. II, S. 383 f.), wie der Analogie des übrigen altchristlichen nach Rom bestimmten Schriftthums (Ignat., Justin., Iren. al.).“ Meyer. Nach Volten und Bertholdt sollte der Brief ursprünglich aramäisch geschrieben sein. Näheres s. m. bei Meyer, Reiche u. A.; besonders auch in den Einleitungen.

§. 4.

Veranlassung, Zweck und Inhalt des Briefes.

Die Entstehung unseres Briefes wurzelt in der innigen Beziehung zwischen dem Verus und Bewußtsein des Heidenapostels, und Rom, der großen Metropole der heidnischen Welt. Der Inhalt desselben aber bestimmt sich dadurch, daß der Apostel in Rom die Existenz einer aus Judenchristen und Heidenchristen gemischten Gemeinde schon vorfindet, daß er jedoch die Berechtigung zu einer persönlichen Wirksamkeit in der römischen Gemeinde, und von ihr aus weiterhin im Abendlande schon längst durch die Voraussendung seiner Missionsgehilfen eingeleitet hat. Sein Brief knüpft an diese Einleitung an als ein vorläufiger Abdruck seiner persönlichen Wirksamkeit, d. h. als die Verkündigung des Evangeliums in seiner zugleich theokratischen Bestimmung und zugleich univervellen Verfassung, wie es geeignet ist, Juden und Heiden in Einer gemeinsamen Heilsbedürftigkeit darzustellen, und auf einem gemeinsamen Heilsgrunde zu erbauen als eine Glaubensgemeinschaft, welche theokratische Bestimmtheit und univervellen Geist in vollem Einklang verbindet.

Es war natürlich, daß Paulus gemäß seinem Verus für die Heidenwelt schon früh auf seiner Laufbahn die Weltstadt Rom als Ziel in's Auge faßte. Sein Sehnen und Streben ging nach Rom nach Kap. 15, 23; 1, 11. Die Ordnung seiner apostolischen Wirksamkeit freilich gebot ihm, zuerst das apostolische Amt im Morgenlande zu bestellen nach Kap. 15, 19; Apostg. 19, 21. Daher mußten seine drei orientalischen Missionsreisen vorangehen, worin er sich immer mehr dem Westen näherte, und da er außerdem nach jeder Missionsfahrt die Verbindung seines Werks mit der Metropole zu Jerusalem wieder durch eine Rückfahrt nach dieser Stadt zu sichern hatte, außerdem aber viele Hemmnungen erfuhr, so konnte er von großen Verhinderungen seines Vorhabens reden (Kap. 1, 13; 15, 22). Da er im Sinne hatte, nach seiner dritten Missionsfahrt von Jerusalem aus nach Rom zu gehen, so mußte am Ende auch seine Gefangennehmung in Jerusalem und seine Gefangenschaft in Cäsarea seinem Zwecke dienen, obgleich er dadurch wieder eine neue Verhinderung erfuhr, und seine Appellation an den Kaiser (Apostg. 25, 10) war nicht

nur ein Gebot der Nothwehr, sondern auch ein großer Schritt zu seinem Ziele hin. Aber auch in Rom selbst hatte sich nun das Hinderniß aufgeworfen, daß sich hier bereits eine bedeutende Glaubensgemeinschaft gebildet hatte ohne sein Zuthun. Dieses Hinderniß beseitigte er auf dreifache Weise. Erstens dadurch, daß er seine Gefangenen Aquila und Priscilla vorausziehen ließ nach Rom, um ihm die Stätte zu bereiten. Zweitens durch seinen Brief. Drittens dadurch, daß er sich sein Ziel weiter steckte: nach Spanien, um auf alle Fälle die Gemeinde in Rom besuchen zu dürfen, ohne seinen apostolischen Grundsatz zu verletzen: Kap. 15, 20. Seine Gefangenschaft beseitigte die letztere Schwierigkeit, da sie ihn sogar nöthigte, zwei Jahre in Rom zu verweilen, ohne daß er damit seinen Plan: weiter nach Spanien, aufgegeben hätte.

Ueber die Veranlassung und den Zweck des Römerbriefes ist sehr viel und in sehr verschiedenem Sinne verhandelt worden sowohl von den Commentatoren als in besonderen Abhandlungen und Schriften.

An die unseren Gegenstand betreffenden Abhandlungen von Schmid (Tübinger Weihnachtsprogramm 1834: de Paulinae ad Romanos Epistolae consilio et argumento, 1830), von Baur (Zweck und Veranlassung des Römerbriefes. Tübinger Zeitschr. 1836, 3. Heft) und seinen Genossen (s. Thol. S. 16), von Olshausen (Studien und Kritiken 1838, S. 953), von Luther (Zweck und Inhalt der zwölf ersten Kapitel des Römerbriefes, 1846) u. A. (s. Neuf, die Geschichte der heiligen Schriften Neuen Testaments, S. 107, Guericke, S. 327), schließt sich die Schrift von Theod. Schott: der Römerbrief, seinem Endzweck und Gehalt nach ausgesetzt, Erlangen 1858.

„Der dogmatischen Auslegung der früheren Zeit, sagt Tholuck, welcher das Interesse fern lag, nach näheren historischen Zwecken zu fragen, fiel meistens Zweck und Argumentum biblischer Schriften unmittelbar zusammen; in dem, was der göttliche Geist den Verfasser schreiben ließ, lag auch der Zweck für die Christenheit aller Zeiten (so noch hier Limborch). Seit die Auslegung vom historischen Standpunkte ausging, suchte sie aus der Vergleichung des Inhalts mit der historischen Situation, aus welcher die Schriften hervorgegangen, den nächsten Zweck für die damaligen Leser zu erkennen, wiewohl Einige auch — die äußere Veranlassung an die Stelle der innern setzend — bei zufälligen Ursachen stehen bleiben: die gute Gelegenheit nach Rom durch Abreise der korinthischen Diakonissin Phöbe, der Anblick des adriatischen Meers von der Hochküste Myriens, und die dadurch erweckte Sehnsucht nach Rom (Dr. Paulus).“

Der weitere Bericht Tholucks stimmt nicht recht

mit der Annahme, daß man früher durchweg von der dogmatischen Veranlassung ausgegangen sei, in der neueren Zeit von der historischen.

Was die historischen (allerdings näher bestimmt: speziell-dogmatisch-historischen) Veranlassungen anlangt, so haben schon der Ambrosiaster, Augustin, Bullinger und Bucer dem Briefe ein polemisches Verhalten gegen Judenchriften zugeschrieben (Pellican in prophylaktischem Sinne), und mit manchen Modifikationen haben in der neuern Zeit Eichhorn, Schmid, Baur, Schwegler, Zeller, Köstlin, Lutterbeck, Dietlein, Thiersch den Brief vorzugsweise als eine Berichtigung jüdischer und judaistischer Standpunkte angesehen.

Chrysostomus und Theodoret haben dagegen wenigstens auch bestimmte polemische Beziehungen auf heidenchristliche antinomistische Verirrungen nach Art der Marcioniten, Valentinianer und Manichäer in dem Briefe finden wollen.

Zutreffender war die Voraussetzung dogmatisch-historischer Anlässe, welche sich theilweise auch schon in der älteren Zeit findet, nach welcher der Brief zur conciliatorischen Bekämpfung judenchristlicher und heidenchristlicher Verfehrtheiten zugleich bestimmt war. Diese Auffassung ist namentlich von Melancthon, du Pin, Hug und Bertholbt vertreten worden. Melancthon: „Es läßt sich ansehen, als habe Paulus aus dieser Ursach diese Epistel geschrieben, daß die Juden sich zueigneten die Erlösung und das ewige Leben, durch ihre eigene Gerechtigkeit aus dem Gesetz erzwungen, wiederum daß die Heiden darauf drangen, die Juden wären derhalben verstoßen, daß sie Christus nicht hätten angenommen.“

Der historischen, oder besser speziell-dogmatisch-historischen Auffassung der Veranlassung des Briefes stellt sich die dogmatische gegenüber, welche man besser als die Annahme einer universell-dogmatisch-historischen Veranlassung bezeichnen würde. Denn wenn auch Paulus nach dieser Ansicht, ohne besondere Beziehungen auf besondere Mißstände in der römischen Gemeinde dieser Gemeinde einen Grundriß des ganzen Evangeliums nach seiner Auffassung geben wollte, so hatte er dabei doch immer den universellsten Impuls, daß er als der spezifische Heidenapostel seine Wirksamkeit von Haus aus auf die spezifische Heidenstadt beziehen mußte. Auf diese Seite gehört namentlich Luthers Vorrede zum Römerbrief, Heideggers Enchiridion S. 535, Tholud in den früheren Auflagen seines Commentars, Olshausen, Alldert, Reiche, Köllner, Giedler, Philippi. Ueber verschiedene Fassungen dieser Ansicht s. Schott S. 17; die ausgeprägteste gibt Olshausen. „Man kann daher sagen, im Brief an die Römer ist gleichsam eine paulinische Dogmatik enthalten, indem alle

wesentlichen Momente, die der Apostel Paulus in seiner Behandlung des Evangeliums vorzugsweise hervorzuheben pflegte, hier ausführlich entwickelt werden.“ Philippi: „Er sollte die persönliche Predigt Pauli in Rom vertreten, daher er eine zusammenhängende Lehrentwicklung des spezifisch-paulinischen Evangeliums enthält, wie kein anderer.“

„Diesen Allen, erklärt nun Schott, muß ich mit Baur entschieden widersprechen.“ Freilich widerspricht er ihnen nicht in dem Sinne von Baur. Die Voraussetzung von Baur über den Ebionitismus der römischen Gemeinde hat denselben zu der monströsen Consequenz geführt, daß das Thema des Römerbriefs erst in dem Abschnitt vom 9—11. Kapitel bestimmt hervortrete (wogegen Tholud früher in dem gleichen Abschnitt nur ein historisches Corollarium finden wollte). „Die immer zunehmende Zahl der von Paulus aufgenommenen Heidenchristen soll die Ansprüche der Juden bis dahin gesteigert haben, daß selbst die Aufnahme von Heiden unter Bedingung der Beschneidung ihnen nicht mehr zulässig erschienen, daß sie überhaupt die Aufnahme von Heiden, so lange Israel noch nicht bekehrt, als Beeinträchtigung angesehen*.“ Diesem konkreten Gegenstande diene die vorhergehende Abhandlung zur Vorbereitung, wie der Apostel überhaupt pflege, empirische Verhältnisse sofort unter den höchsten und allgemeinsten Gesichtspunkt zu stellen.“ (Thol.). — Obgleich Tholud die Ansicht von Baur verwirft, hat sie ihn doch in soweit bestimmt, daß er die frühere Ansicht von der beziehungslosen Allgemeinheit des Briefes aufgegeben, und angenommen, der Apostel habe seine Lehre von dem alleinigen Heil in Christo mit der bestimmten Absicht vorgetragen, „theils den in der Gemeinde vorhandenen judenchristlichen Tendenzen Schranken zu setzen, theils der in nächster Zukunft drohenden Irreleitung von den Juden vorzubeugen.“ Wie nahe lag es bei dieser Auffassung, zugleich zu bemerken, daß der Apostel mit seinem Briefe ebenfalls einen Widerhalt gegen die Reime und die künftige Entwicklung heidenchristlicher Antinomismen in die römische Gemeinde niederlegen wollte!

Schott verwirft die Meinung, „es müsse aus der ganzen Masse des Briefes auf Anlaß und Zweck derselben geschlossen werden,“ will aber den Apostel selbst fragen, was er über Zweck und Anlaß seines Briefes sage, womit er wenigstens wieder theilweise in die Aufschlüsse hineingeräth, welche der Inhalt des Briefes darbietet. Das Ergebniß seiner Untersuchung

*) Und das soll, wie v. Baur annimmt, doch immer noch ein gelinderer Ebionitismus gewesen sein (s. Tholud S. 17).

des Proömiums ist folgendes: „Indem Paulus dargelegt, mit seiner heidenapostolischen Predigt sich in das Gebiet des Occidentis zu begeben, wünscht er die römische Christengemeinde zu besuchen, und durch gegenseitiges Kennenlernen in ein näheres persönliches Verhältniß zu ihr zu treten, in der Absicht, um an dieser in der occidentalistischen Welthauptstadt lebenden Gemeinde einen festen Stützpunkt für sein jetzt zu beginnendes abendländisches Heidenmissionswerk zu haben.“ — Jene Verständigung mit der römischen Gemeinde aber konnte in keiner anderen Weise erzielt werden als so, „daß er Natur und Wesen seines apostolischen Werkes, und die Grundsätze, von denen er sich bei der Ausrichtung desselben leiten ließ, ausführlich darlegte.“ Schott findet daher auch in dem Briefe „nicht eine Exposition der paulinisch-christlichen Lehre, sondern eine begründende und rechtfertigende Darstellung der paulinischen Missionsthätigkeit.“ Als unhaltbar im Ganzen erscheint uns in der vorliegenden Schrift die starke Entgegensetzung des historischen Motivs gegen das dogmatische. Sodann im Einzelnen: 1) Die Scheidung zwischen dem Orient und dem Occident, wornach der erstere als die Sphäre des Judenthums bezeichnet wird, der letztere dagegen als die Sphäre, mit deren Betretung erst die rein heidenchristliche Wirksamkeit des Apostels beginne (S. 102 ff.). 2) Die Annahme, der Apostel habe der Gemeinde in Rom in seinem Briefe ein apologetisch gehaltenes Programm seiner Missionswirksamkeit vorlegen wollen, um ihre Anerkennung und so in ihr einen Stützpunkt zu gewinnen, nicht aber beabsichtigt, der Gemeinde in Rom das Evangelium nach seiner Fassung zu verkündigen. 3) Er wolle allerdings die Gemeinde zu Rom mit seinen Ermahnungen in einen Stand setzen, worin sie Stützpunkt seiner abendländischen Missionsthätigkeit werden könne, allein auf Rom selbst habe er es dabei nicht eigentlich abgesehen, Rom selbst sei nicht sein Ziel, sondern es solle ihm nur zum Stützpunkt dienen für seine Wirksamkeit im Occident, zunächst in Spanien.

Es ist vor allen Dingen mißlich, den historischen Anlaß und den dogmatischen zu trennen, oder gar in Gegensatz zu bringen. Der Heidenapostel hat sich vor der römischen Gemeinde nicht über seine Missionswirksamkeit im Abendlande zu legitimiren; er hat sich aber nach dem Grundsatz apostolischer Ordnung bei ihr zu rechtfertigen, wenn er auch ihr *τολμηγοτέρας* (was doch nicht heißt, defensiv) schreibt und das Evangelium verkündigt. Offenbar ist der erste Grundgedanke des Briefes: Der Beruf des Heidenapostels ist ein Beruf für Rom, und deswegen hat sich Paulus die Stadt Rom lange zum Ziel gesetzt. Der zweite Grundgedanke aber, welcher

den ersten limitirt, ist die Idee der apostolischen Ordnung. Der Apostel darf die Gemeinde, welche schon lange ohne sein Zutun besteht, nicht ohne Weiteres als seine Stiftung in Anspruch nehmen. Daher bezeichnet er seinen bevorstehenden Besuch als eine Reise in den heidnischen Occident, nach Spanien, der Gränze der abendländischen Heidenwelt, wobei ihm Rom einen gastlichen Aufenthalt gewähren soll. So wahr dieser Ausdruck ist, so ist der Apostel doch von der Zuversicht erfüllt, daß er es wagen kann, Rom als seine Gemeinde anzusprechen, und zwar als die Gemeinde, in welcher er die welthistorische Einigung von Judenthüm und Heidenchristenthüm, von Jerusalem und Antiochien zu vollziehen hat. Demgemäß entfaltet er die religiös-sittliche Kraft seines Evangeliums, wie es geeignet ist, Juden und Griechen selig zu machen, also auch zu einigen, indem es mit derselben Evidenz a. Juden und Heiden zu Sündern macht; b. mit derselben Gewißheit beiden das Heil in Christo darbietet; c. beide von demselben Tode zum neuen Leben als die Auserwählten hinüberführt; d. das Füreinandersein der beiden in jenen Heilskonomie Gottes offenbar macht (Kap. 9—11); e. das Evangelium sich als Heiligungskraft für Juden und Heiden erweist, welche beide Theile tüchtig macht, einander wechselseitig zu tragen, und sich so von ihren Einseitigkeiten in Jüdaismen und Paganismen zu befreien (Kap. 12 ff.). Diese Momente fassen sich darin zusammen, daß der Apostel der Gemeinde zu Rom nicht etwa nur beispielsweise, sondern thatsächlich wirksam beweist, daß er als der universelle Heidenapostel zugleich den Beruf habe, mittelbar auch der Apostel Israels (Kap. 11, 13 u. 14) und der Unität der Judenthüm und der Heidenchristen zu sein, und daß Rom, die universelle Heidenchristengemeinde, als solche den Beruf habe, Unitätsgemeinde der Judenthüm und der Heidenchristen zu werden. — Beides in der Kraft des universellen Evangeliums, welches alle Auserwählten verbindet, und welches er schon jetzt schriftlich, bald aber auch mündlich ihnen verkündigen will, um Rom zum Ausgangspunkte dieser universellen Glaubenskirche zu machen.

Die Sache steht demnach so, daß der Apostel, der seine Wirksamkeit als Judenthüm apostel begann (Apost. 9, 22, 28) und der darauf zum Heidenapostel im speziellen Sinne wurde (Apost. 22, 21; Gal. 2), nun das dritte Stadium seiner Wirksamkeit betritt, indem er als Völkerapostel sein Apostolat verwandelt zur Ausprägung einer Unitätskirche, welche Judenthüm und Heidenchristen in Eins zusammenfaßt.

§. 5.

Ort und Zeit der Abfassung des Briefes.

Es ist eine ziemlich allgemeine und durch die verschiedensten Indicien festgestellte Annahme, daß der Apostel den Brief an die Römer von Korinth aus während seines Aufenthaltes auf der dritten Missionsreise daselbst geschrieben habe.

Nach Röm. 15, 25 ff. war der Apostel, als er diesen Brief schrieb, in Begriff, mit dem Ertrag einer Kollekte aus Mazedonien und Achaja nach Jerusalem zu reisen. Diese Kollekte aber hat er auf seiner dritten Missionsreise in Korinth zu Ende gebracht nach 1 Kor. 16, 1—3; 2 Kor. 9. Schon diese Combination weist hin auf den letzten dreimonatlichen Aufenthalt des Apostels in Achaja (Apostg. 20, 2), und zwar insbesondere auf Korinth, da diese Stadt die Metropole der Kirche von Achaja war, und der Apostel nach 1 Kor. 16, 1—7; 2 Kor. 9, 4; 12, 20; 13, 2 hier verweilen wollte. Für Korinth spricht auch, daß der Apostel den Brief durch die Diaconissin Phöbe aus der korinthischen Hafenstadt Kenchredä sandte (Kap. 16, 1 u. 2); daß er die römischen Christen grüßt von seinem Hauswirth Gajus (Kap. 16, 23), von dem wir annehmen dürfen, daß er mit dem korinthischen Gajus (1 Kor. 1, 14) identisch ist; ebenso von dem Stadtratmeister Eraftus, welcher nach 2 Tim. 4, 20 (vgl. Apostg. 19, 22) wohl in Korinth Wohnsitz und Heimat hatte. Ganz ohne Grund hat Dr. Paulus aus Kap. 15, 19 schließen wollen, der Brief sei in einer Stadt Agyptens geschrieben worden. Mit Recht nimmt Meyer an, der Brief sei geschrieben worden, bevor der Apostel, welcher erst die Absicht hatte, unmittelbar von Achaja aus nach Syrien und Jerusalem zu reisen, durch jüdische Nachstellungen bewogen wurde, wieder über Mazedonien zurückzugehen (s. Apostg. 20, 3); da er Kap. 15, 25—31 von diesem erheblichen Umstande nichts erwähnt.

Die Zeit der Abfassung des Briefes war also um das Jahr 59 nach Christo. Auch die Notiz Apostg. 28, 21, wornach die römischen Juden noch von einem Briefe des Paulus nach Rom nichts zu wissen scheinen, ist zur Consequenzmacherei benutzt worden; der Brief sollte demzufolge nach Tobler einer späteren Zeit angehören — ein Dissensus, welchen Flatt und Meyer bestritten haben.

Der Brief wurde von Paulus einem Gehülfen Tertius in die Feder diktiert (Kap. 16, 22). „Den Grund, weshalb Paulus seine Briefe nicht selbst schrieb, hat man nicht in einer Ungelübtheit im Griechisch-Schreiben zu suchen, welche ganz mit Ungrund angenommen wird, sondern in der apostolischen Stellung, welcher für Schreibarbeiten unter-

geordnete Hände zu Dienste waren.“ Meyer. S. Gal. 6, 11 und das Bibelwerk: Der Brief an die Galater S. 116.

§. 6.

Die Bedeutung des Briefes an die Römer.

Nishausen theilt die paulinischen Briefe ein in drei Klassen: erstlich dogmatische Lehrbriefe, sodann praktische Lehrbriefe, und endlich freundschaftliche Herzensergüsse. Daß diese Eintheilung nicht haltbar sei, ergibt sich schon aus der Bemerkung, daß er auch die tief sinnigen christologischen Briefe an die Ephejer und an die Kolosser nebst dem Philipperbrief und dem Brief an den Philemon in die Klasse der „freundschaftlichen Herzensergüsse“ gesetzt hat. Auch damit aber ist wenig gesagt, daß der Römerbrief in die Klasse der dogmatischen Lehrbriefe gesetzt ist. Richtiger ist die Bemerkung Nishausens, der Brief an die Römer sei dem Briefe an die Galater am meisten verwandt; doch führt es nicht zum Ziele, wenn er sagt: „Beide behandeln das Verhältniß von Gesetz und Evangelium; während aber im Römerbrief dieses Verhältniß ganz objektiv aufgefaßt ist, stellt es der Galaterbrief polemisch im Gegensatz gegen die judaisirenden Christen dar. Auch beschränkt sich der Brief an die Galater einzig und allein auf dieses Verhältniß, und handelt dasselbe kürzer, als im Römerbrief geschieht, ab. Im Sendschreiben an die Römer dagegen wird das Verhältniß von Gesetz und Evangelium im eigentlichen Sinne des Wortes didaktisch, ja wissenschaftlich dargelegt u.“ Wir haben schon bemerkt, wie die beiden Briefe als spezifisch soteriologische Briefe im engeren Sinne zu bezeichnen sind, wie aber der Römerbrief die Rechtfertigung durch den Glauben an Christum im Gegensatz gegen das allgemeine menschliche Verderben darstellt, der Galaterbrief im Gegensatz gegen die falsche Gerechtigkeit aus den Werken des Gesetzes. Damit hängt denn auch zusammen, daß der Brief an die Römer weit umfassender angelegt ist, als der Brief an die Galater, indem er es mit dem Heidenthum und dem Judenthum zugleich zu thun hat, indem er zeigen will, daß weder die Offenbarung Gottes durch die Natur und durch das Gewissen bei den Heiden, noch das Gesetz bei den Juden das Heil gebracht hat, und indem er das menschliche Verderben und die gegenüberstehende Erlösung durch drei Stadien hindurchführt in der universellsten, erschöpfendsten Betrachtung, welcher dann eine ebenso allseitige Nutzenanwendung entsprechen muß.

Obgleich der Brief an die Römer der Reihenfolge nach in die Mitte der paulinischen Briefe gehört, so ist ihm doch der Primat unter denselben zweimal zuerkannt worden, ein Primat, welcher zu dem ange-

lichen Primat des römischen Bischofs in augenscheinlicher Opposition steht. Denn so bestimmt widerspricht der Römerbrief in seinem paulinischen Typus, in seiner Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben ohne die Werke des Gesetzes, der Lehre Roms, daß er noch heute als ein immer von neuem gültiges Sendschreiben „an die Römer“ insbesondere betrachtet werden kann.

Seiner Bedeutung wegen hat ihn die alte Kirche schon in der Disposition des neutestamentlichen Kanons, insbesondere des „Apostolos“ an die Spitze der paulinischen Briefe gestellt, wobei allerdings auch das Ansehen der römischen Gemeinde mit in Betracht wird gekommen sein. Noch mehr hat die Reformation den Brief in's Licht gerückt. „Von der im Römer- und Galaterbrief entwickelten Grundwahrheit ging die Reformation in ihrem Gegensatz gegen den in die christliche Kirche eingedrungenen Judenthum aus. Die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben wurde so das dogmatische Centrum. Daher die Bedeutung, welche unser Brief namentlich in der protestantischen Kirche erhalten. Die Vorlesung gerade über diesen Brief war Melancthon die theuerste, fast ununterbrochen wiederholte er dieselbe, und wie einst Demosthenes den Thucydides, hat er diesen Brief zweimal mit eigener Hand abgeschrieben, um ihn desto tiefer seinem Gedächtnisse einzuprägen (Strobel, Literaturgeschichte der loci Melancthon's, S. 13). Da er hier die Hauptartikel des christlichen Glaubens entwickelt fand, so gründete sich auf den Brief an die Römer die erste Glaubenslehre der neuen Kirche, Melancthon's loci communes 1521. Seitdem wurde der Brief als ein Compendium der biblischen Dogmatik betrachtet, unter welchem Gesichtspunkte auch Olshausen rath, das exegetische Studium damit zu beginnen. Eher möchte man indeß, wenn man den Gedankengang von Kap. 1—11 verfolgt, eine christliche Philosophie der Weltgeschichte darin niedergelegt finden, vgl. Baur, Paulus S. 657.“ Tholud. Bei der letzteren Auffassung würde man freilich die christologische *doxa* sowie das eschatologische *telos* zu wenig beacht finden; die Soteriologie allerdings findet sich mit ihrem Gegensatz, der Ponerologie, in der universellsten Weise darstellt, und zwar unter einem die Heidenwelt und das Judenthum umfassenden unionistischen Gesichtspunkte. Olshausen ist der Meinung, Luther habe nur den Galaterbrief commentirt, weil in ihm das Verhältniß zwischen Gesetz und Evangelium ausschließlich behandelt werde, auch habe er die Aussprüche über die Prädestination (Röm. 9 ff.) vermeiden wollen. Ueber die Prädestination hat sich doch Luther anderwärts bestimmt genug ausgesprochen. Daß ihm für seinen Zweck der Galaterbrief näher

lag, hat offenbar darin seinen Grund, daß dieser Brief auf das schärfste die Gerechtigkeit des Glaubens der falschen Gerechtigkeit aus den Werken gegenüberstellt. Wie Luther aber den Römerbrief gewürdigt, das ergibt sich aus seiner Vorrede zu diesem Brief. Ueber die Wichtigkeit des Briefes für die Kirche in ihrer Neigung zum gesetzlischen Wesen, über den Zusammenhang desselben mit der persönlichen Erfahrung des Paulus und über seine Schwierigkeiten s. Olshausen S. 54 ff.

§. 7.

Literatur zum Briefe Pauli an die Römer.

Siehe das obige Verzeichniß der paulinischen Literatur überhaupt. Zudem die Verzeichnisse in Vitiens Bibl. Archivarius, S. 427 ff., woselbst sich namentlich auch ein reiches Verzeichniß älterer Schriften über einzelne Stellen des Briefes findet; in Fuhrmanns Handb. der theol. Literatur 2, S. 326; bei Winer: Handb. der theol. Literatur I. Bd. S. 255 ff.; II. Bd. S. 121; Supplement S. 39. Bei Danz, Universalwörterbuch der theol. Literatur S. 346 findet man ein ausführliches Verzeichniß der betreffenden Literatur nicht nur über den ganzen Brief, sondern auch über einzelne Abschnitte und Kapitel. Dazu kommt das Supplementheft S. 93. — Antiq. Katalog von J. W. Schmidt in Halle CLXXV, 1. S. 71; CCXI, S. 54 ff. Die Einleitung zum Neuen Testamente von Quere S. 320; von Reuß S. 93; von Reiche S. 96 ff.

Sodann die Commentare. Tholud nennt S. 26 ff. als Ausleger 1) unter den Kirchenvätern: Origenes, Chrysostomus, Theoboret, Theodor von Mopsvestia (Fragmente), Theophylakt, Daskamenius, griechische Scholien der moskauischen Codd. bei Matthäi, Augustinus, Pelagius, Hilarius (Ambrosiaster). 2) Mittelalterliche Ausleger: Hervens, Hugo a St. Victore, Abälard, Thomas Aquin. 3) Katholische Ausleger seit der Reformation: Erasmus, W. Espe, eine Reihe von jesuitischen Auslegern, worunter Ben. Justinian hervorragend, Corn. a Lapide, Calmet, und die neueren s. unten. 4) Protestantische Ausleger bis zu Anfang des 17. Jahrhunderts: a. Reformirte Ausleger. Calvin „als Muster einfacher und präziser Auslegung“ (deutsch von C. W. Krummacher und L. Bender, Frankfurt a. M. 1837), Beza, Zwingli, Pellikanus, Bullinger, Bucer, Aretius, Pareus, Piscator. b. Lutherische: Luther (die berühmte Vorrede zum Römerbriefe), Melancthon (annotationes 1522; commentarii 1532), Bugenhagen, Brenz, Camerarius, Hunnius, Baluwin. 5) Protestantische Ausleger bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts: Reformirte, Drusus, de Dieu, Heinsius, die beiden Capellus, Hammond, Clericus,

Toccejus (mit Recht hervorgehoben). Lutherische des 17ten Jahrhunderts: Erasmus Schmid, Taligt (Reliquien aus Vorlesungen), Calovius, Spener, Christ. Wolf (curae philol.), Bengels *Gnomon* (1742; wegen seines hervorragenden Werthes neuerbings mehrfach neu aufgelegt). Arminianer: Grotius (annotationes in Nov. Test.), Limborch, Turretin (von Tholuck dieser Schule gezählt), Wetstein (Parallelen). Socinianer: Crell, Schlichting, Prizzov. 6. Evangelische Ausleger von der Mitte des 18. Jahrhunderts an: — Uebergangszeit: Heumann, Mosheim, Joh. Ben. Carpzov („der vierte dieses Namens“), Morus, Christian Schmid; voran Semler. Auch noch hieher gehörig Koppe. Neuere Zeit: Tholuck (1. Aufl. 1824), Flatt, Stenersen (dänisch), Klee (kath.), Benede, Rückert, Paulus, Stuart (Amerika), Reiche, Köllner, Glöckler, Hodge (Amerika), Olshausen, de Wette, Stengel (kath.), Frigische (3 Bde), Meyer, Oltramare (franz.), Nielsen (dänisch, deutsch von Michelsen), Baumgarten = Crusius, Reithmayer (kath.), Krehl (1845), Adalb. Maier (kath.), Philippi (1848). Die Beurtheilung der bedeutendsten neueren Commentare s. bei Tholuck S. 32. 33. — Zu ergänzen ist dieses Verzeichniß — außer den aus Winers Handbuch der theol. Literatur, S. 255ff., und Supplement, S. 40 und sonst hier noch nachzutragende Commentaren durch folgende: Bisping, der Brief an die Römer, 2. Aufl., Münster bei Aschenhof. Vinke, der Brief van den Apostel Paulus an de Romeinen, 2. Aufl., Utrecht 1860. Mehring, der Brief Pauli an die Römer, Stettin 1859. Schott, der Römerbrief, seinem Endzweck und Gedankengang nach ausgelegt, Erlangen 1858. Van Hengel, Interpretatio Epistolae Pauli ad Romanos, Leiden und Leipzig, 1. Bd. 1854, 2. Bd. 1859. Halbaue, Auslegung des Briefes an die Römer, mit Bemerkungen über die Commentare Macnighths, Stuarts und Tholucks. Aus dem Englischen. Hamburg 1839—43. Umbreit, der Brief an die Römer, auf dem Grunde des Alten Testaments ausgelegt, Gotha 1856.

Theologisch = exegetische Monographien über den Römerbrief. S. Reuß S. 95. Winzer, adnotatt. ad loca quaedam epist. P. ad Rom., Leipzig 1835. Michelsen, de Pauli ad Rom. ep. duobus primis capitibus, Albeck 1835. Seyler, dissert. exeg. in ep. P. ad Rom. C. IV, Halle 1824. Rothe, neuer Versuch einer Auslegung der paulinischen Stelle, Röm. 5, 12—21, Wittenberg 1836. Mangold, ereget. Versuch über Röm. 5, 11—21, Erfurt 1841. Käußer, Examinatur novissima Bretschneideri de loco Rom. V, 12 sententia, Dresden 1834. Hugenholtz, disp. de Cap. 6 ep. P. ad Rom., Utrecht 1821. Kohlbrügge,

das 7. Kap. 1c., Leiden 1840. Fischer, ad loc. ad Rom. 8, 18—34, Wittenberg 1806. Grimm, de vocab. *veritas* Rom. 8, 19 commentatio, Leipzig 1812. Reiche, de natura gemebunda, Rom. 8, 19, Göttingen 1830—32. Gabolin, Röm. 8, 28—30, Helsingfors 1834. Bed, Versuch einer pneumatistisch = hermeneutischen Entwicklung des 9. Kap., Stuttgart 1839. Kaufft, deutliche Erklärung des 9—11 Kap. der Epistel Pauli an die Römer, Leipzig 1750. Krummacher, E., das Dogma von der Gnadenwahl (nebst Auslegung des 9—11. Kap.), Duisburg 1856. Ueber dasselbe Kapitel Stenbel in der Tübinger Zeitschrift 1836, I; Baur daselbst, III; Hauffert in Pelt's Mitarbeiten 1838, III; Meyer daselbst; Hoffmann Schriftbeweis, I, S. 212. Borger, de parte epist. ad Romanos parænetica, Leiden 1840.

Praktische Commentare und homiletische Literatur: Spener, Erklärung des Briefes an die Römer, neu herausgegeben von Schott 1839. Storr, Betrachtungen über den Brief an die Römer, Tübingen 1823. Kraußold, Erklärungen und Betrachtungen zu den drei ersten Kapiteln des Römerbriefs, Nürnberg 1830. Geißler, 1831. Lossius, 1836. Kohlbrügge, das 7. Kapitel des Briefes Pauli an die Römer in ausführlicher Umschreibung, Elberfeld 1839. Fr. Magnus Roos, Auslegung des Briefes an die Römer, neue Ausgabe, Reutlingen 1860. Klöter, Religions = Moralität nach Paulus an die Römer, Bayreuth 1847. Besser, Bibelstunden (7. Bd), Pauli Brief an die Römer, Halle 1861. Sachliche Auslegung des Neuen Testaments von Fr. Brandes (reformirtem Prediger in Göttingen), 1. Bd. Sendschreiben des Apostels Paulus an die Römer, Göttingen bei Hofer. Die Bibelwerke von Gerlach, Visco und das Calwer Handbuch sind auch hier in Erinnerung zu bringen. Ebenso Heubners Auslegung des Neuen Testaments. Bunsens Bibelwerk umfaßt den Römerbrief im 8. Bande, erste Hälfte, Leipzig 1863. Neuerbings erschien: das Neue Testament u. s. w. mit Nutzenanwendungen von Hebingen, neu durchgesehen von Leberhose, 2 Bde. Basel 1863. — Ortlough, der Brief Pauli an die Römer, 1. Abth., Erlangen 1865.

§. 8.

Der Inhalt und die Einteilung.

a. Der Inhalt.

Der Brief an die Römer, in seinen 16 Kapiteln der umfassendste der paulinischen Briefe, verbindet in der innigsten Weise den Charakter eines dogmatischen Lehrbriefs mit dem Charakter eines eklesiastischen Anschreibens in einer spezifisch = persönlichen Beziehung. Der Apostel will sich, wie schon bemerkt

wurde, von seinem Standpunkte als der Heidenapostel, nach einem befriedigenden Abschluß seiner apostolischen Wirksamkeit im Orient, die Christen-Gemeinde zu Rom vorbereiten zum Centrum und Ausgangspunkt einer bis an die Gränzen des Occidentis (Spanien) gehenden Wirksamkeit im Abendlande. Sein Wirken im Abendlande soll aber nicht bloß universell sein, indem es Abendland und Morgenland in Christo vereinigt, sondern auch indem es in Rom den eigentlichen Typus ausbildet für die Unionskirche der Judenchristen und der Heidenchristen. Der Heidenapostel ist nach seinem Bewußtsein vollständig zum Völkerapostel gereift, und in diesem Sinne will er der Gemeinde zu Rom das Gepräge einer Völkerkirche geben, die er als seine Stiftung betrachten kann, und benutzen als Heerd seiner universellen Wirksamkeit. Diesem Zweck, die römische Stiftung von ungewisser Autorität in eine bestimmte Stiftung von paulinischer Autorität zu verwandeln, entspricht die universelle soteriologische Doktrin des Briefes, bezogen auf den universell ekklesiastischen Beruf des Paulus. Alle Menschen, und zwar in dem Gegensatz von Juden und Heiden, sind in Folge der Preisgebung der lebendigen Gottesverherrlichung als Sünder ohne Gerechtigkeit und Ruhm vor Gott, alle Menschen haben einen gemeinsamen Gnadenstuhl zur Versöhnung in Christo; alle sollen aus dem alten Leben des Todes in der Sünde, oder im Fleisch und unter dem Gesetz, übergehen zu dem neuen Leben in Christo, im Geiste und in der Freiheit, Alle waren beschloffen unter das Gericht des Unglaubens, Alle sollen die göttliche Erbarmung erfahren. Auf diesen dogmatischen Grund soll sich die Gemeinde zu Rom vollständig stellen, und dem entsprechend ihr inneres Verhältniß zwischen Judenchristen und Heidenchristen, wie ihr äußeres Verhältniß zur Welt reguliren, demgemäß aber auch erkennen, daß sie ihren Beruf als die Centralstadt der abendländischen Kirche erst dann verwirklicht, wenn sie den Beruf des Paulus erkennt, und sich ihm in seinem universellen Wirken als Ausgangspunkt anvertraut.

Unser Brief ist darin beinahe ein Unicum des Apostels, daß er an eine Gemeinde geschrieben ist, welche der Apostel nicht gesiftet, ja noch nicht einmal besucht hat. Das Befremdende dieser Thatsache wird aber dadurch erklärt, daß die Gemeinde einerseits hinsichtlich der apostolischen Autorität noch völlig vakant ist, und in sofern auch noch nicht als Gemeinde organisch vollendet, und daß sie andererseits nicht nur als die Gemeinde der Weltstadt an den Völkerapostel naturgemäß verwiesen, sondern auch schon lange von ihm im Geiste besucht, und demgemäß von seinen Genossen als seine Wirkungskphäre in Besitz genommen worden ist. Eine ähnliche Be-

wandtniß hatte es mit dem Briefe an die Kolosser; doch konnte sich der Apostel als den mittelbaren Stifter dieser Gemeinde (durch Epaphras) ansehen.

Der Brief hat nach seiner dogmatischen Seite einen vorwaltend soteriologischen Charakter. In formeller Beziehung hat der Römerbrief mit dem Galaterbrief den vorsichtigen Ausdruck gemein, womit der Apostel die eine Gemeinde so zu sagen sontrirt und fragt, ob sie schon seine Gemeinde sei, die andere, ob sie seine Gemeinde noch sei (Röm. 15, 15. 16; Gal. 4, 19. 20). —

Mit dem Epheserbrief hat der Römerbrief das gemein, daß er zeigt, wie das Heil in Christo die Heiden und Juden zu Einer Gemeinde Gottes macht; im Epheserbrief aber gründet er diese Unität auf das christologische Prinzip, in unserem Briefe wird sie vermittelt durch die Soteriologie. Eine ähnliche Beziehung wie zu dem Epheserbriefe hat er zu dem Briefe an die Kolosser.

Nach seiner ekklesiastischen Seite und daher auch besonders in seinem praktischen Theile ist unser Brief verwandt mit den Korintherbriefen. Hier aber hat der Apostel eine Autorität und Stiftung zu begründen, während er sie dort zu behaupten hat.

In dem Abschnitt von Kapitel 9—11 kommt unser Brief dem eschatologischen Inhalt der Thessalonicherbriefe nahe. Die Begrüßungen im 16. Kapitel erinnern an den Philipperbrief; der praktische Theil erinnert an die Pastoralbriefe.

Eigenthümlich stark hervortretend ist in unserem Briefe die Idee der Frömmigkeit oder der Gerechtigkeit als eines lebendigen Gotteskultus; vielleicht auch durch das starke Vorherrschen des praktischen Kultuslebens in der römischen Vorstellungsweise veranlaßt. Der Sündenfall der Menschheit ist eingetreten durch das große peccatum omissionis: Die Menschen haben ungeachtet der natürlichen Gottesoffenbarung die lebendige Anbetung und Lobpreisung Gottes unterlassen (Kap. 1, 21). Daher stellt sich die Entwicklung des Verderbens bei den Heiden dar in einer veräußerlichten Symbolik, welche immer mehr in mythischen Götzendienst versinkt und ein immer vollendetes Verderben der Sitten zur Folge hat (Kap. 1, 22—32); bei den Juden aber in der furchtbaren Karrikatur, welche der fleischliche Fanatismus aus ihrem religiösen Eifer selbst macht (Kap. 2, 17—24). Daher ist auch die Darstellung des Heils für den Glauben der Gnadenstuhl im Allerheiligsten (Kap. 3, 25), der Glaube ein priesterlich freier Zugang zu der Gnade (Kap. 5, 2), welcher die ganze Lebensentfaltung des Christen in ein Gotteslob verwandelt (B. 3—11). Daher ist die Krone des neuen Lebens eine durch den Gebetsgeist der Gläubigen verbürgte Offenbarung der Herrlichkeit der Kinder Gottes

(Kap. 8). Daher endlich muß auch das ökonomisch begränzte Gericht Gottes über Israel, die ganze Heilsökonomie Gottes über der dunklen Weltgeschichte, zum Preise Gottes gereichen (Kap. 11, 36). Das neue Leben aber stellt sich demzufolge dar als der bestimmte Gegensatz des Sündenfalls. Wie mit jenem der lebendige Gottesdienst aufhörte, so geht mit dem Christenleben der wahre, geistige Gottesdienst wieder an, indem sie ihre Leiber als lebendige Brandopfer Gott weihen (Kap. 12, 1 ff.). Zu dem lebendigen Gottesdienst des Christenlebens steht aber selbst die weltliche Obrigkeit (Kap. 13, 1 ff.) in einem Diakonats- (B. 4) und Liturgen-Verhältniß (B. 6). Unbewußt nämlich ist sie nach ihrer sittlichen Bedeutung, welche eben auch eine sittlich freie Anerkennung verlangt (B. 5) dem höchsten Zweck und Entwicklungsziel der Weltgeschichte, der Verherrlichung Gottes durch Christum untergeordnet. Dieser Verherrlichung gemäß aber soll sich die Gemeinde gestalten, sie soll sich gestalten zum Werkzeuge für den Zweck, daß alle Völker Gott preisen (Kap. 15, 11). Dahin zielt denn auch der Brief des Apostels: es ist ein priesterliches Wirken, welches die Heiden zu einem angenehmen Gottesopfer machen will (Kap. 15, 16). Endlich entspricht es dieser Auffassung des Reiches Gottes als eines wiederhergestellten Realkultus, daß der Apostel seinen Brief beschließt mit einer liturgischen Doxologie, in welcher der Glaube auf die Verheißungen und Verkündigungen des Evangeliums dem lebendigen Offenbarungsgott mit einem ewigen Amen antwortet (Kap. 16, 25—27), eine Stelle, zu deren Erklärung man die Aussprüche 1 Kor. 14, 16; 2 Kor. 1, 20; Hebr. 12, 22; 13, 15; Offb. 4, 10 vergleichen muß. Die Gemeinde zu Rom soll also, ihrem Beruf entsprechend, ein Brennpunkt für die Wiederherstellung der lebendigen, realen und universalen Gottesanbetung der Völker werden, als Stiftung des Paulus, des universalen Völkerapostels. Sie soll in dem Sinne der Ausgangspunkt der abendländischen Völkerkirche werden, in welchem das Wort katholisch ursprünglich gebraucht worden, d. h. in Harmonie mit den religiös-sittlichen Bedürfnissen der Menschheit, in Harmonie mit der sittlichen Bedeutung und Aufgabe des Staats, in Harmonie mit den freien wie den ängstlichen Gewissen der Gläubigen auf Grund der Rechtfertigung durch den Glauben ohne des Gesetzes Werke.

b. Die Eintheilung.

Die Einleitung und das Fundamental-Thema.

Das Apostolat des Paulus bestimmt zur Verherrlichung des Namens Gottes vermittlest des Evangeliums Christi, der Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes für den Glauben in aller Welt unter Juden und Heiden, Kap. 1, 1—17.

Erster Abschnitt. Die Inschrift und die Begrüßung. Der Apostel, seine Berufung, sein Apostelamt, seine Begrüßung der Heiligen in Rom, B. 1—7.

Zweiter Abschnitt. Der Anknüpfungspunkt. Der Ruhm des Glaubens der Christen zu Rom in aller Welt und sein Verlangen und Vorhaben, zu ihnen zu kommen, ihnen das Evangelium zu verkündigen, B. 8—15.

Dritter Abschnitt. Das Fundamental-thema. Die Freude des Apostels, das Evangelium von Christo zu verkündigen, da es eine Gotteskraft ist zum Heil für Juden und Heiden als Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes durch und für den Glauben, B. 16, 17.

Erster Theil.

Die Lehre von der Gerechtigkeit des Glaubens als der Wiederherstellung der wahren Gottesanbetung Kap. 1, 18—Kap. 11.

Erste Abtheilung.

Die Sünde und die Gnade in ihrem ersten Gegensatz, dem wirklichen religiös-sittlichen Leben. Die wirkliche Erscheinung des Verderbens und des Heils. Die Gerechtigkeit des Glaubens. Der Zorn Gottes über alle Ungerechtigkeit der Menschen; das heißt: das wirkliche Verderben der Welt in seinem durch Gottes Gericht beschleunigten Entwicklungsprozeß zum Tode, und die gegenüberstehende Rechtfertigung der Sünder durch den Gnadenstuhl oder die Veröhnung in Christo für den Glauben. Kap. 1, 18—Kap. 5, 11.

Erster Abschnitt. Der Anfang alles wirklichen Verderbens der Welt, und der Heiden insbesondere, und des Gerichts über dieselben; die Vernachlässigung der allgemeinen Offenbarung Gottes durch die Schöpfung in der Unterlassung des realen Gotteskultus als Dank und Lobpreisung, Kap. 1, 18—21.

Zweiter Abschnitt. Die Entwicklung des heidnischen Verderbens unter dem richtenden Dahingeben von Seiten Gottes (dem Zurücktreten seines Geistes). Von der Symbolik zum Bilderdienst und zum Thierdienst, von dem theoretischen zum praktischen Verderben, von der natürlichen Sünde zur unnatürlichen und gräuelfhaften bis zur Entfaltung aller Untugenden und Laster und bis zur dämonischen Lust am Bösen, bis zu der bösen Magie selbst, Kap. 1, 22—32.

Dritter Abschnitt. Uebergang von dem Verderben der Heiden zu dem Verderben der Juden. Der höhere universelle Gegensatz über dem Gegensatz des Heidenthums und des Judenthums: strebende und widerstrebende Menschen. Die Allgemeinheit des Verderbens, und bei der Allgemeinheit der Schuld das schlimmste Verderben: Nichten über den Nächsten. Dieses Nichten wird erschwert durch das Fortbestehen eines allgemeinen Gegensatzes von frommen, strebenden Menschen und von hartnäckigen Feinden der Wahrheit durch alle Welt innerhalb des allgemeinen Verderbens, gegenüber dem gerechten, unparteiischen Walten Gottes; und zwar vermöge des Fortbestehens der allgemeinen Gesetzgebung Gottes im Gewissen. Das Offenbarwerden des Gegensatzes gesetzestreuer Heiden und gesetzesverachtender Juden

am Tage der Verkündigung des Evangeliums, Kap. 2, 1—16.

Vierter Abschnitt. Das gesteigerte Verderben des Juden in seinem falschen Gesetzedesir (ein Seitenstück des Verderbens des Heiden in seiner Symbolik). Die fanatische und böse Weise der Juden, das Gesetz mit Gesetzesstolz zu handhaben und durch falsche Anwendung und Untreue zu verderben — eine Veranlassung zur Hässung des Namens Gottes unter den Heiden, Kap. 2, 17—24.

Fünfter Abschnitt. Der Nutzen der Beschneidung: Vermittelung der Heilsbedürftigkeit durch die Erkenntnis der Sünde. Die Beschneidung, die zur Vorhaut wird, und die Vorhaut, die zur Beschneidung wird. Oder der äußere Jude möglicher Weise ein innerer Heide, sowie der äußere Heide möglicher Weise ein innerer Jude. Nicht der todtte Gesetzesbesitz, sondern die Gesetzsreue ist von Nutzen. Sie vermittelt nicht Gesetzesstolz, sondern Erkenntnis der Sünde, d. h. Heilsbedürftigkeit. Der Vorzug der Beschneidung besteht also eben darin, daß dem Juden die Aussprüche Gottes anvertraut sind, jenes Gesetz, nach welchem alle Menschen dargestellt werden in der Schuld der Sünde. Die Sünde als erkannte Schuld dargestellt gegenüber dem Gesetz, Kap. 2, 25—Kap. 3, 20.

Sechster Abschnitt. Die Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes ohne das Gesetz durch den Glauben an Christum für alle Sünder ohne Unterschied, durch die Darstellung Christi, als des Verlösners (Gnadensubstanz); die Gerechtigkeit Gottes als rechtsfertigende Gerechtigkeit, Kap. 3, 21—26.

Siebenter Abschnitt. Die Aufhebung des Sündenspruchs (oder Eigenrühms) der Menschen durch das Gesetz des Glaubens. Die Rechtfertigung durch den Glauben ohne des Gesetzes Werke. Erster Beweis aus der Erfahrung: Gott ist der Gott der Heiden wie der Juden, wie dies die Thatfache des Glaubens der Heiden zeigt, sowie die wahre Erneuerung des Gesetzes durch den Glauben, R. 27—31.

Achter Abschnitt. Zweiter Beweis der Gerechtigkeit des Glaubens: aus der Schrift, und zwar aus der Glaubensgeschichte Abrahams, des Stammvaters der Juden selbst. Abraham ist der Glaubensvater der Heiden wie der Juden, weil er in der Vorhaut gerechtfertigt worden als Heide, und weil er die Beschneidung zum Siegel der Glaubensgerechtigkeit empfangen hat. Auch David ist ein Zeuge für die Gerechtigkeit des Glaubens. Abraham in seinem Glauben an das Wort des persönlichen Offenbarungsgottes, insbesondere an das Verheißung des Isaak, ein Typus der Gläubigen an das Wunder der Auferstehung Christi.

Neunter Abschnitt. Die Frucht der Rechtfertigung. Der Friede mit Gott und die Entwicklung des neuen Lebens bis zur Bewährung der christlichen Hoffnung. Der neue Gottesdienst der Christen. Sie haben den freien Zugang zur Gnade in's Allerheiligste. Dabei stimmen sie sich der Hoffnung auf die Herrlichkeit Gottes, und selbst auch der Trübsale, durch welche diese Hoffnung vollendet wird. Die Liebe Gottes in Christo als Willkür der Verwirklichung der christlichen Hoffnung. Christi Tod unsere Verlöbning; Christi Leben unsere Seligkeit. Ihre Hülfe: das seltliche Mähmen, daß Gott unser Gott sei, Kap. 8, 1—11.

Zweite Abtheilung.

Die Sünde und die Gnade in ihrem zweiten Gegensatz (wie in zweiter Potenz) nach ihren Wirkungen in der Menschennatur und in der Natur überhaupt. Das von Adam ausgegangene, den Menschen gemeinsame erbliche Sündenerbverben der Welt und das Leben Christi als das innere Lebensprinzip der Wiebergeburt zum neuen Leben in den einzelnen Gläubigen, in der ganzen Menschheit und in der ganzen kreatürlichen Welt. Das Prinzip des Todes in der Sünde und das Prinzip des neuen Lebens; sowie die Verklärung der ganzen Natur in der Gerechtigkeit, Kap. 5, 12—Kap. 8, 39.

Erster Abschnitt. Die Sünde Adams als das mächtige Prinzip des Todes, und die Gnade Gottes in Christo als das übermächtige Prinzip des neuen Lebens in der einzelnen Menschennatur und in der gesamten Menschheit. Das Gesetz als die Vermittelung des vollendeten Sünde- und Schuldberufseins, Kap. 5, 12—21.

Zweiter Abschnitt. Ausruf zum neuen Leben in der Gnade. Der Widerspruch zwischen der Sünde und der Gnade. Der Verurs der Christen zum neuen Leben, da sie durch die Taufe in den Tod Christi aus dem Gebiet der Sünde und des Todes verlegt sind in das Gebiet der Gerechtigkeit und des Lebens, Kap. 6, 1—11.

Dritter Abschnitt. Das prinzipielle Herausgetretensein und faktische Herandtreten der Christen aus dem Dienste der Sünde zum Tode in den Dienst der Gerechtigkeit zum Leben, kraft des Todes Christi. Die Gläubigen sollen in dem Bewußtsein leben, daß sie der Sünde gestorben sind, R. 12—23.

Vierter Abschnitt. Das prinzipielle Hinübergetretensein und faktische Hinüberbetreten der Christen aus dem Buchstabenstand unter dem Gesetz in den Geistesdienst unter der Gnade, kraft des Todes Christi. Die Gläubigen sollen in dem Bewußtsein leben, daß sie (durch das Gesetz) dem Gesetz gestorben sind, Kap. 7, 1—6.

Fünfter Abschnitt. Das Gesetz in seiner heiligen Bestimmung, durch das Gefühl des Todes hinüber zu leiten zu dem neuen Leben in der Gnade. Die Entwässerung des Gesetzes von der Außerlichkeit zur Innerlichkeit hin. Die Erfahrung des Paulus ein Lebensbild des Kampfes unter dem Gesetz als des Uebergangs von dem alten Leben im Gesetz zum neuen Leben im Glauben, R. 7—25.

Sechster Abschnitt. Das Christenleben oder das Leben in Christo als das neue Leben nach dem Gesetz des Geistes, als Wandel im Geist. Die Erfüllung und Verklärung des Gesetzes zum Gesetz des Geistes in Christo. Das Gesetz des Geistes als Prinzip des neuen Lebens der Kindshaft und der Verklärung der Gläubigen und der Menschheit bis zur Befreiung der Kreatur und zur Verklärung, zur neuen Welt des Lebens in der Liebe, Kap. 8, 1—16. b. Der Geist als Vermittler der Erlösung und Zeuge der Kindshaft, R. 1—16. c. Der Geist als Zeuge des Erbdes der zukünftigen Herrlichkeit. Die subjektive Gewißheit der zukünftigen Vollendung oder der Vergeltung und Verklärung des christlichen Lebensgebiets, R. 17—27. e. Die objektive Gewißheit der zukünftigen Vollendung in der Herrlichkeit, R. 28—39.

Dritte Abtheilung.

Die Sünde und die Gnade in ihrem dritten Gegensatz (in ihrer dritten Potenz). Die Verstockung und das ökonomische Verstockungsgericht (der historische Sündenfluch) und die Wendung des Gerichts zur Rettung durch das Walten des göttlichen Erbarmens über dem Gang der Weltgeschichte. Die geschichtliche Entwicklung der Sünde zur Vollziehung des Gerichts, und der Offenbarung des Heils zur Erweisung des Erbarmens. Die innige Verknüpfung der Gerichts- und Rettungsakte Gottes und die Vermittelung der zweiten durch die ersten, Kap. 9 bis Kap. 11.

Erster Abschnitt. Das dunkle Räthsel des Gerichts Gottes über Israel und seine Lösung, Kap. 9. a. Der schmerzliche Kontrast der Unseligkeit der Juden gegenüber der gesalbten Seligkeit der Christen, die zum größten Theile aus den Heiden. Die Trauer des Apostels über die scheinbar verfehlte Bestimmung seines Volks, Kap. 9, 1—5. b. Die Erhebung des Apostels in dem Gedanken, daß die Verheißung Gottes für Israel gleichwohl feststehe. Die Beweise dafür, Kap. 9, 6—33.

Zweiter Abschnitt. Bestimmtere Deutung der räthselhaften Thatfache: Der Unglaube Israels, der Glaube der Heiden; schon vorausgesetzt im Alten Testamente, Kap. 10. a. Die Thatfache ist kein fatalistisches Verhängniß, V. 1. 2. b. Sie beruht vielmehr auf dem Gegensatz zwischen der Selbfigerechtigkeit als vermeintlicher Gerechtigkeit aus dem Gesetz und der Gerechtigkeit des Glaubens, V. 3—5. c. Die Gerechtigkeit des Glaubens, obgleich aus Israel hervorgehend, ist selbst nach alttestamentlicher Weissagung ihrer Natur nach allen Menschen zugänglich. Beweis: der Unglaube der Juden wie der Glaube der Heiden ist im Alten Testamente schon vorausgesetzt, V. 6—21.

Dritter Abschnitt. Die schließliche gnadenreiche Lösung des Räthsels oder die Wendung des Gerichts zur Rettung für Israel. Das Gericht Gottes über Israel ist kein Verwerfungsgericht. Die Heilswirtschaft Gottes in seinem Walten über der Auswahl Israels und der Menge — über Juden und Heiden — über der Verfertigung von Gericht und Rettung, nach welcher ganz Israel endlich durch die Vollzahl der Heiden zum Glauben und zur Seligkeit kommen soll. Der Universalismus des Gerichts und des Erbarmens. Dilogie, Kap. 11. a. Israel ist nicht verworfen; die Auswahl (der Kern) ist gerettet, V. 1—6. b. Die Verstockung der Uebrigen ist eine Bedingung geworden für die Bekehrung der Heiden, V. 7—11. c. Dagegen ist auch die Bekehrung der Heiden wieder eine Vermittelung der Bekehrung Israels, V. 11—18. d. Die Thatfache selbst ist eine begabte. Die Heiden können im Einzelnen schon ungläubig werden, die Juden dagegen gläubig, V. 19—24. e. Das letzte Wort, oder das Mysterium des göttlichen Waltens in seiner Heilswirtschaft. Alles wird zur Verherrlichung Gottes reichen, V. 25—36.

Zweiter Theil.

Das praktische Thema. Der Beruf der römischen Christen, auf Grund der erfahrenen Erlösung oder der Barmherzigkeit Gottes (die sich Aller erbarmen will) den lebendigen Gottesdienst in der Vollziehung des realen Brandopfers darzustellen und ein unversehrtes christliches Gemeindeleben zu bilden zur

Verwirklichung des Berufs aller Völker, Gott zu loben und zu preisen; damit sie also auch den universellen Beruf des Apostels erkennen und unterstützen. Die Empfehlung seiner Genossen, Gehülfen und Freunde, in der Bestellung seiner Grüße an sie zum Zweck der rechten Gestaltung der Gemeinde, und gegenüber die Warnung vor judaisirenden oder paganisirenden Irgeistern. Grüße. Segenswunsch, Kap. 12, 1—Kap. 16, 27.

Erste Abtheilung.

Der Beruf der römischen Christen zu einem universell-christlichen Verhalten, Kap. 12, 1—Kap. 15, 13.

Erster Abschnitt. Das praktische Thema, V. 1 u. 2. Das rechte Verhalten der Christen gegen die Gemeinschaft der Brüder zur Begründung eines einheitlichen Gemeindelebens, Kap. 12, 1—10.

Zweiter Abschnitt. Das rechte Verhalten der Christen in allen persönlichen Beziehungen. Für's eigene Leben, gegen die Brüder, gegen Jedermann, auch gegen die Feinde, Kap. 12, 11—21.

Dritter Abschnitt. Christlicher Universalismus (römischer Katholizismus im Sinne des Paulus) in dem rechten Verhalten gegen die Obrigkeit (den heidnischen Staat), die auch einen Diakonen- und Liturgendienst hat in der Haushaltung Gottes. Die Bestimmung der Obrigkeit, Kap. 13, 1—6.

Vierter Abschnitt. Das rechte Verhalten gegen die Welt überhaupt. Die Rechtsgemeinschaft mit der Welt. Die Anerkennung der Rechte der Welt in der Gerechtigkeit und zwar in Kraft der Nächstenliebe. Die Scheidung von dem ungöttlichen Wesen der alten Welt (dem natürlichen Wesen des Heidenthums). Der Universalismus und seine Teiligung durch die wahre Separation, V. 7—14.

Fünfter Abschnitt. Die rechte Bethätigung des lebendigen Gottesdienstes in der Behandlung und Ausgleichung der Differenzen zwischen den Aengstlichen oder Schwachen (von der Sägung Befangenen) und den Starken (zur Rücksichtslosigkeit und Ausbreitung in der Freiheit Geneigten). Der christliche Universalismus des Gemeinschaftslebens (kein Aergerniß nehmen, kein Aergerniß geben), Kap. 14, 1—Kap. 15, 4. a. Wechselseitige Achtung, Schonung und Anerkennung zwischen Schwachen und Starken, Kap. 14, 1—12. b. Vom Nichten und Aergerniß geben, V. 13—23. c. Das Tragen der Schwachen. Wechselseitige Erbaulichkeit in der Selbstverleugnung nach dem Beispiel Christi, Kap. 15, 1—4.

Sechster Abschnitt. Ermahnung zur Einmüthigkeit aller Glieder der Gemeinde zum Lobe Gottes auf Grund der Gnade Gottes, in welcher Christus sich der Juden und der Heiden angenommen. Hinweisung auf die Bestimmung aller Völker, Gott zu preisen nach dem Alten Testamente selbst, und Ermunterung der römischen Christen zu einer unermeßlichen Hoffnung in dieser Beziehung, gemäß ihrem Beruf, Kap. 15, 5—13.

Zweite Abtheilung.

Der Beruf des Apostels zu einem universalen Apostolat und seine daraus sich ergebende Beziehung zur römischen Gemeinde, als des Ausgangspunktes für das universale Apostolat im Occident, Kap. 15, 14—33.

a. Der Apostel erklärt, fast entschuldigend, seine

Zuschrist an die Römer aus seinem Beruf, die Heiden in priesterlichem Wirken zu einem angenehmen Opfer Gottes zu machen, und berichtet über die allgemeine Vollendung seines Werkes im Orient (bis an Äthiopien) und den Erfolg desselben, B. 14—19.

b. Sein Grundsatz, nicht in den Wirkungskreis von Andern einzubringen (das entgegengesetzte Verhalten zu dem Verhalten aller Sektensmacher). Die auch daraus sich ergebenden Verhinderungen, geradezu nach Rom zu kommen, wo schon Christengemeinden bestehen. Das gleichwohl gegenübertretende, berufsmäßige Verlangen. Da seine Rücksicht jedoch noch nicht vollkommen beseitigt ist, so bezeichnet er seinen bevorstehenden Besuch in Rom als einen Aufenthalt zur Stärkung für seine Durchreise nach Spanien, d. h. nach den Grenzen des Occidentis, ohne Zweifel in der Erwartung, daß die Gemeinde ihn willkommen heißt und sich seiner Leitung anvertraut, B. 20—24.

c. Seine letzte Abhaltung vor der Reise nach Rom. Die Erwähnung der Kollekte, ein Zeugniß seiner Liebe zu den gläubigen Israeliten, ein Ausdruck des richtigen Verhaltens der Heidenchristen gegen die Judenchristen. Aermalige Ankündigung seiner Durchreise und seines Besuchs im Geiste apostolischer Feinheit. Ahnungsvolle Hinweisung auf die hemmende Feindseligkeit der Ungläubigen in Judäa, und Bitte um ihre Fürbitte zur Verwirklichung seines Zwecks, zu ihnen zu kommen, B. 23 bis 33.

Dritte Abtheilung.

Die Empfehlung seiner Vorläufer, Genossen und Gehülfen in einer Reihe von Begrüßungen, verbunden mit der Warnung vor separatistischen Irrlehrern (aus Juden und Heiden), welche Roms Bestimmung und seinen apostolischen Beruf verhindern und verderben könnten. Doch wird der Gott des Friedens den Satan unter ihre Füße zertreten in kurzem. Segenswunsch, Kap. 16, 1—20.

a. Die Diaconistin Phöbe, B. 1 u. 2.
b. Die Begrüßungen, B. 3—16. Die Warnung und der Segenswunsch, B. 17—20.

Schlußwort.

Die Grüße des paulinischen Kreises an die Gemeinde zu Rom und der Segenswunsch des Paulus selbst. Seine dogmologische Besiegelung des Evangeliums von der rechtfertigenden Gnade Gottes in Christo für alle Völker, B. 21—27. a. Die Grüße.
b. Die dogmologische Besiegelung des Evangeliums für ewige Zeiten, dem real-kultischen Grundgedanken seines Briefes gemäß. Das Amen der Gemeinde durch Christum als Antwort auf das Evangelium Gottes von Christo, B. 25—27.

Dem aber, der euch stark machen kann (im Evang.) nach meinem Evangelium u. s. w.
nach der Offenbarung des Geheimnisses u. s. w.
nach dem Auftrag des ewigen Gottes,
Dem allein weisen Gott
Durch Jesum Christum, der die Herrlichkeit,
In alle Ewigkeiten ein Amen!

Anhang.

Verzeichniß der Perikopen im Brief an die Römer.

1. Advent, Röm. 13, 11—14.
2. " " 15, 4—13.
1. nach Epiphania, Röm. 12, 1—6.
2. " " 12, 7—16.
3. " " 12, 17—21.
4. " " 13, 8—10.
- Trinitatis, Röm. 11, 33—36.
4. n. Trin., Röm. 8, 18—23.
- (Maria Heimsuchung, Röm. 12, 9—16.)
6. nach Trin., Röm. 6, 3—11.
7. " " 6, 19—23.
8. " " 8, 12—17.
27. nach Trin. Röm. 3, 21—28.

Der Brief Pauli an die Römer.

Die Einleitung und das Fundamentalthema.

Das Apostolat des Paulus, bestimmt zur Verherrlichung des Namens Gottes vermittelt des Evangeliums Christi, der Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes für den Glauben in aller Welt, unter Juden und Heiden, besonders auch in Rom.

Kap. 1, 1—17.

An die Römer (Codd. A. B. C.).

Paulus, Knecht Jesu Christi ¹⁾, berufener Apostel, ausgesondert für das Evangelium 1 Gottes, ²⁾ welches er zuvor verheißen hat durch seine Propheten in den heiligen Schrif- 2 ten, ³⁾ von seinem Sohne — der geboren ist aus dem Samen Davids nach dem Fleisch; ⁴⁾ ⁵⁾ der festgestellt ist: als Gottes Sohn im Machtwalten, nach dem Geist der Heiligung 4 von der Auferstehung der Todten aus — von Jesu Christo, unserm Herrn. ⁶⁾ Durch welchen 5 wir empfangen haben Gnade und Apostelamt zum [Zwed] Gehorsam des Glaubens unter den gesammten Völkern, für seinen Namen. ⁷⁾ Unter welchen seid auch ihr, Berufene 6 Jesu Christi. ⁸⁾ Allen zu Rom vorhandenen Geliebten Gottes und berufenen Heiligen: 7 Gnade [sei mit] euch und Frieden von Gott, unserm Vater, und dem Herrn Jesu Christo. ⁹⁾ Zum ersten danke ich meinem Gott durch Jesum Christum, von wegen ¹⁰⁾ euer Aller, 8 daß euer Glaube kund gemacht wird in der ganzen Welt. ¹¹⁾ Denn mein Zeuge ist Gott, 9 dem ich diene in meinem Geiste am [im] Evangelium seines Sohnes, wie ich ohne Unterlaß eurer gedenke. ¹²⁾ Allezeit [und allwärts *παντα*] bei meinen Gebeten; anhaltend, 10 ob mir etwa endlich einmal möchte die Wohlfahrt bereitet werden, mit dem Willen Gottes zu euch zu kommen. ¹³⁾ Denn ich sehne mich sehr, euch zu sehen, um euch in etwa 11 mitzutheilen eine geistliche Gnadengabe [persönliche, eigenthümliche Gnade], damit ihr gestärkt werdet [festgestellt für euren welthistorischen Beruf]. ¹⁴⁾ Das heißt aber: Um unter euch mit 12 ermuntert [zum gemeinsamen Beruf der Weltbekehrung freudig gemacht] zu werden durch unsern gemeinschaftlichen [wechselseitigen] Glauben, den eurigen und den meinigen. ¹⁵⁾ Ich 13 will euch aber nicht verhalten [in Unkunde darüber lassen] ihr Brüder, daß ich mir oftmals vorgenommen, zu euch zu kommen — woran ich verhindert worden bin bis jetzt — damit ich einige Frucht erlangen möchte auch unter euch, gleichwie unter den andern Heiden. ¹⁶⁾ Den Griechen [Kulturheiden] und den Nichtgriechen [Barbaren], den Weisen und 14 den Nichtweisen [Ungebildeten] bin ich verpflichtet. ¹⁷⁾ Somit bin ich, soviel an mir ist, 15 willens, auch euch, denen [Leuten] zu Rom, das Evangelium zu verkündigen.

Denn ich schäme mich nicht des Evangeliums ¹⁸⁾: denn es ist eine Kraft Gottes 16 zum Heil [zum Seligmachen] für Jeden, welcher glaubt, für den Juden zuerst ¹⁹⁾, und für den Griechen. ²⁰⁾ Denn die Gerechtigkeit Gottes wird in ihm geoffenbart vom Glauben 17 aus zum Glauben hin, wie geschrieben steht: Der aus dem Glauben Gerechte wird leben. [Habak. 2, 4].

1) Gegenüber der Lesart Christi Jesu (Cod. B. Tischend.) ist diese Lesart am meisten beglaubigt (Cod. A. E. G. etc.).

2) Das *περὶ* meistbeglaubigt, gegenüber dem *ὑπέρ*.

3) Die Codd. A. B. C. D. etc. lesen das Wort ohne den Zusatz τοῦ Χριστοῦ.

4) Das *πρῶτον* von Cod. B. und A. ausgelassen. Wahrscheinlich weil es auffällig erschien.

Exegetische Erläuterungen.

Erster Abschnitt: Die Ueberschrift und die Begrüßung. B. 1—7. — Paulus, Knecht Jesu Christi, berufener Apostel, ausgesondert für das Evangelium Gottes. — Sein Evangelium in Uebereinstimmung mit dem A. T. (der Juden). Ein Evangelium von Christus, der nach seiner menschlichen Natur und geschichtlichen Herkunft Davids Sohn ist, nach seiner Geistesherrlichkeit aber als Prinzip der Auferstehung der Todten erscheint, als der Bestimmte zum Sohne Gottes in Machtwalten (Majestät). Von diesem verherrlichten Christus hat der Apostel seinen Christenberuf und sein Apostolat erhalten zum Zweck, die Gesamtheit der Völker zum Gehorsam des Glaubens zu berufen. — Unter diese Gesamtheit gehören auch alle Gläubigen in Rom. Demgemäß begrüßt er die Christen in Rom mit dem apostolischen Gruß.

Paulus. Der Saulus als Paulus, der Kleine, ein Gegensatz zu dem Bar Jesus, dem Symas, dem Zauber mächtigen auf Cypern (Apostelg. 13, 8; s. S. 5). — Knecht Jesu Christi. עבד יהוה. Hier nicht blos allgemeine Bezeichnung des Frommen (Kritische: Christocultor, Ephes. 6, 6), sondern Bezeichnung seines Amtes (Tholuck) 1 Kor. 4, 1; Phil. 1, 1; Jakob. 1, 1. Reide: Das Wort habe den Ausdruck des unbedingten Gehorsams. Schott: „*doxos* bezeichnet den Christen, insofern er in der Ausübung einer besonderen christlichen Berufsstellung sich ganz in Gottes Willen gibt, mit Ausschluß alles eigenen Beliebens.“ Hier ist nun offenbar der christliche Beruf in seiner universellen Gestaltung gemeint, wie er nach der nächsten Verzweigung der absoluten Dienstbarkeit des einzigen großen Gottesknechtes Jes. 53 im Apostolat erscheint. Gleichwohl bildet sich keine Tautologie mit dem Zusatz: Berufener Apostel. Calvin: *Apostolatus ministerii est species*. Dasselbe Amt, bezogen auf Christum, macht den *doxos* im einzigen Sinne; bezogen auf die Welt, macht es den *apóstolos*. — Jesu Christi. D. h. Jesus ist der Christ. Den römischen Christen gegenüber hatte der Apostel noch keine Veranlassung zu der Umkehrung: Christus Jesus, d. h. der Christus ist Jesus. — Berufener Apostel. Wie er den Korinthern und Galatern gegenüber seine Berufung hervorzuheben hatte wegen der Widersacher, so hier deswegen, weil er der römischen Gemeinde noch nicht persönlich bekannt war. Der Ausdruck Apostel, hat hier seine vollste Bedeutung. Christus, der Auferstandene, hat ihn berufen, und so ist er im bestimtesten Sinne Zeuge seiner Auferstehung, worin implicite das apostolische Zeugniß von seinem ganzen wunderbaren Leben und Werk überhaupt liegt. — Ausgesondert. Nicht = erwählt von Gott (de Wette), nicht = bestimmt von der Gemeinde (mit Bezug auf Apostelg. 13, 4; Olshausen), sondern durch seine ganze Lebensführung zu diesem bestimmten Beruf hingelenkt (s. Galat. 1, 15). — Das Evangelium Gottes. D. h. zunächst nicht das Gott zum Gegenstand habende (Ergyost.), sondern das von Gott gegebene Evangelium (2 Kor.

11, 7) zu verkündigen. Es fand schon erstens ein *ἀποστέλλειν* mit ihm Statt, als er von Tarzus nach Jerusalem gesandt wurde, ein zweites mit seiner Bekehrung und retraite in Arabien, ein drittes mit seiner speziellen Bestimmung zum Heidenapostel (Apostelg. 13, 2 ff.; Gal. 2). Das biblische *ὁρᾶν* will von dem *προϋποθέτειν* oder *ἐκθέτειν* nicht minder als von dem *καλεῖν* unterschieden sein; es bezeichnet die göttliche Bestimmung über den geschichtlichen Lebenslauf des Menschen (s. Apostelg. 17, 26). — Evangelium. Ohne Artikel. Nach de Wette und Schott soll es nicht die inhaltliche Kunde des Evangeliums sein, nicht das Object der Verkündigung, sondern das *εὐαγγελισθεῖν*. Dagegen Tholuck: „*Εὐαγγέλιον* steht nicht für den Infinitiv *εὐαγγελισθεῖν*, wie man aus dem Relativ *ὅ* erkennt, sondern es findet nur eine ungenauere Ausdrucksweise statt, wie 2 Kor. 2, 12; 10, 14.“ Wir nehmen lieber an, daß die konkrete Ausdrucksweise stattfindet, wonach die Heilskunde nicht ohne Verkündigung sein kann, und die Verkündigung nicht ohne den Heilskinhalt. — Welches er zuvor verheißen hat. Der zweite Vers ist nicht mit Beza als Parenthese zu lesen. Der Ausdruck auf 2 Kor. 9, 5. — Die Erwähnung der alttestamentlichen Verheißung des Evangeliums muß nicht nur den Apostel bei den Judenchristen beglaubigen, sondern auch das Evangelium für die Heidenchristen bekräftigen. Diese vorangehende Verheißung lag allerdings speziell in den messianischen Stellen (de Wette), nach neutestamentlicher Anschauung aber in der Bedeutung des ganzen A. T. Und zwar hat das A. T. das universelle paulinische Evangelium zuvor verheißen (s. Kap. 10). — Der Ausdruck *καρὰ* ohne Artikel bezeichnet nicht etwa Schriftstellen (Dr. Paulus), sondern das *καρὰ ἄγριον* ist nach de W. zum Nom. prop. geworden. Die ausschließliche Beziehung des Ausdrucks als prophetische Verheißung auf das Werk des Paulus ist als ganz haltlos nur zu erwähnen. — Von seinem Sohne. Ist auf *εὐαγγέλιον* zurück zu beziehen, nicht auf *προεπηγγέλητο*, wie Thol., Meyer u. A. wollen. Denn es ist weiterhin die Rede von dem Evangelium nach seiner vollen neutestamentlichen Entfaltung, nicht blos nach seinen alttestamentlichen Umrissen. Die Verbindung von *κατὰ* mit *εὐαγγέλιον*, sagt Meyer, kommt sonst im Neuen Testament nicht vor. Es ist aber hervorzuheben, daß hier besonders das Moment der Evangelisation mit gelegt ist. Außerdem hat der Zwischensatz auf den Ausdruck eingewirkt. — Der geboren ist. Der ganze Zwischensatz (nicht Parenthese nach Griesbach und Knapp) bis: von der Auferstehung der Todten aus, charakterisirt den Sohn Gottes nicht nach dem Gegensatz der menschlichen und der göttlichen Natur Christi an sich, sondern nach der Offenbarung dieses Gegensatzes in der nationalen alttestamentl. Beschränkung, und in der universalen neutestamentl. Entschränkung der Person Christi zur himmlischen Majestät, nach der Analogie von Philipp. 2, 6. — Wohl aber spiegelt sich in diesem historischen Gegensatz jener ontologische Gegensatz. Der historische Christus aber hat eine doppelte Genealogie und Geschichte, die sich in folgenden Analogien und Antithesen darstellt:

γενόμενος
ὁμοῦτος
τῷ θεῷ ἐν δυνάμει

ἐκ σπέρματος Δαυὶδ
ἐξ ἀνάστασως νεκρῶν

κατὰ σάρκα
κατὰ πνεῦμα ἁγιοσύνης.

Das γενόμενος bezeichnet nicht blos das Geboren sein, sondern im weiteren Sinne das Gewordensein, das genealogische Hervorgegangensein aus dem Samen Davids (s. Matth. 1, 1 ff.). Diesem Werden des Sohnes Gottes in der menschlichen Natur tritt gegenüber das ὁμοθεὺς υἱὸς θεοῦ ἐν δυνάμει, und zwar als Ein Begriff des erhöhten Christus. Die Auflösung dieses einheitlichen Begriffs (z. B. in der luth. Uebersetzung) hat mehrfache Verdunkelungen unserer Stelle herbeigeführt. Der Sohn Gottes ist im Gegensatz zu seiner alttestamentlichen Abkunft absolut bestimmt (ὡρισμένος, Apofst. 10, 42) zum Sohne Gottes in Majestät, oder in majestätischem Nachwalten (s. Phil. 2, 6 ff.). Das ὁμοθεὺς Gottes bildet den Mittelpunkt aller verwandten Begriffe, der ὁμοθεΐας, Apofst. 17, 26, des προορισθεῖς, Röm. 8, 29, und des ἀπορρίψαι, Gal. 1, 15; es ist hier die absolute Bestimmung oder Feststellung Gottes über den absoluten Mittelpunkt aller geschichtlichen Entwicklung der neuen Welt; Christus das Haupt aller Dinge (Matth. 28, 18; Ephes. 1, 20 ff.). Vom Sohne Gottes an sich ist also in diesem Ausdruck nicht mehr die Rede, sondern von dem zur himmlischen Majestät erhöhten Sohne Gottes. Als solcher ist er ὁμοθεὺς, nicht blos προορισθεὺς predestinatus (Ambros., Augustin, Vulgata etc., nach griechischen Vätern und dem Glossem προορισθέντος), und in diesem Sinne ὁμοθεὺς ist er nicht als Sohn Gottes an sich, wie Einzelne in alter und neuer Zeit gewollt haben, sondern als υἱὸς θεοῦ ἐν δυνάμει. Gleichwie er aber ἐκ σπέρματος David der γενόμενος ist, b. h. wie er allerdings als Abstammung Davids die menschlich-historische Vorbedingung für seine höhere Würde hat, so ist er ὁμοθεὺς υἱὸς θεοῦ ἐκ ἀναστάσεως νεκρῶν. Das ἐκ kann nach der Analogie von ἐκ σπερμ. nicht blos heißen: seit der Auferstehung, oder durch die Auferstehung, sondern es bezeichnet den Ursprung: aus der Auferstehung hervor, von der Auferstehung aus. Das σπέρμα David ist die ganze Genealogie, oder „die Wurzel Isai“ (Kap. 15, 12), durch die Geburt von der Jungfrau in die Erscheinung getreten. So ist denn auch die Auferstehung nicht blos die Thatfache der Auferstehung Christi, sondern die mit der Thatfache der Auferstehung an's Licht gebrachte Kraft und Wurzel der Auferstehung der Todten in der Welt (Ephes. 1, 19 ff.), nach welcher Christus sagen kann: ich bin die Auferstehung und das Leben. Tief im Kern der ersten Welt, für welche Christus der πρωτότοκος πάσης κτίσεως ist (Kol. 1, 15), arbeitet die vom Logos ausgehende Triebkraft einer neuen Welt (Röm. 8, 23), für welche Christus der πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν (Kol. 1, 18) ist, und diese Welt der Auferstehung, die in seiner persönlichen Auferstehung zur Erscheinung kommt, wirkt nun dynamisch fort, bis in der ersten Auferstehung der Auserwählten die Blüthe der neuen Welt erscheint (1 Kor. 15, 23), in der letzten allgemeinen Auferstehung die Frucht. Es ist also hier gemeint die Auferstehungskraft als christologisches Lebensprinzip in der Welt, manifest geworden durch die Auferstehung Christi, als historisches Prinzip der universellen Auferstehung der Todten. Aus seinem Tode und seiner Auferstehung ist Christus als der bestimmte, festgestellte oder eingesezte: Sohn Gottes im Nachwalten, hervorgegangen, wie auch das: Heute

habe ich dich gezeugt (Psalm 2), eben den Tag des Aufrubrs gegen den Messias als den glorreichen Tag seiner Verherrlichung bezeichnet. Die Bestimmung, welche Christus von Anfang an hatte, ist in seiner Auferstehung zur Einsezung geworden. Das ὁμοθεὺς heißt also nicht blos „erwiesen“, „deklarativ eingesezt“ (Meyer, nach Chrys. δεχθέντος) das ἐκ nicht blos: seit oder nach (Theod., Erasmus u. A.), und so auch nicht die ἀνάστασις νεκρῶν blos ἀνάστασις ἐκ νεκρῶν, und mit Recht hat Philippi nach Melanch. u. A. das ἐν δυνάμει mit υἱὸν θεοῦ verbunden, nicht nach Luth., Meyer u. A. mit ὁμοθέντος. Ohne Grund bestreitet daher auch Meyer die Erklärung Bengels, in Christi Auferstehung sei die unserige enthalten, mit der Bemerkung: Die Fassung: Auferstehung der Todten sei nur allgemeiner Ausdruck der Kategorie. — In der dritten Antithese bezeichnet κατὰ σάρκα, nach dem Fleisch, die fleischliche oder leibliche Abkunft Christi nicht nach dem ersten Begriff der σάρξ, wornach sie zunächst die sinnliche reizbare Lebensfülle der Leiblichkeit ist gegenüber und unter dem Geiste, im allgemeineren Sinne der ἀνθρώπου χοϊκός (1 Kor. 15, 47; 1 Mos. 2), noch weniger nach dem zweiten, wornach sie die sündhafte Sinnlichkeit und Reizbarkeit bezeichnet, entgegen dem Geiste und ohne ihn, im allgemeinen Sinne der ἀνθρώπου ψυχικός (Joh. 3, 6; 1 Kor. 2, 14), sondern nach dem dritten Begriff, wornach sie unter den Weisungen des Geistes steht (Joh. 1, 13; 6, 51), aber auch so noch zunächst den Menschen in seinem historischen Lebenszusammenhang darstellt, in seiner historischen Endlichkeit, Beschränktheit und Bedingtheit (Gal. 4, 4). — Denn offenbar hat das Werden der σάρξ Christi keinen Widerspruch gegen das πνεῦμα ἁγίων als gebildet, sondern unter dem weisenden Einfluß desselben stattgefunden. — Nach dem Geiste der Heiligung. Wir nehmen mit Bengel gegen Tholud an, daß die ἁγιοσύνη sich allerdings von der ἀγίατης unterscheidet, wie sanctimonia von sanctitas, nämlich die Wirlung des Geistes ausstrahlend; jedoch in einer allgemeineren Beziehung. Es ist der Geist Gottes, wie er als heiliger Geist in der Welt die ganze Gegenwirkung gegen das ganze Verderben der Sünde bildete, wie er dann zuerst die Causalität der heiligen Geburt Christi war, wie er weiterhin die Causalität seiner Auferstehung geworden ist, und nun von dem verherrlichten Christus als Prinzip der Heiligung der Menschheit und der Welt ausströmt. Bengel: anteresurrectionem latebat sub carne spiritus; post resurrectionem carnem penitus abscondit spiritus sanctimoniae. Dieses Diktum fassen wir im weiteren Sinne. Von der divina natura Christi als sanctificationis omnis causa (Melanch., Calov u. A.), unterscheidet sich der Ausdruck, in sofern er nicht das individuelle, sondern das universelle Lebensprinzip der Wiedergeburt der Menschheit bezeichnet; von dem πνεῦμα ἁγίον (Chrysost. u. d. Meisten, s. Meier), in sofern er dieses Prinzip bezeichnet nicht blos nach seiner neutestamentlichen vollendeten Offenbarung, sondern auch nach seiner alttestamentlichen Vorbereitung des gottmenschlichen Lebens; nicht aber so, daß das πνεῦμα ἁγίων den Unterschied der absoluten Geistesmittheilung an Christum von der relativen Geisteswirkung des πνεῦμα ἁγίον darstellen soll (Tholud, Baur). Man wird

aber vor der Vermischung der Begriffe: *πνεῦμα* *ἀγ.* und *λόγος* oder *ἐκὼν τοῦ Θεοῦ* (Rüderf., Reiche) gesichert sein, wenn man den Gegensatz des universellen und des individuellen göttlichen Lebensprinzips in der Offenbarung wahrnimmt. Dieser Gegensatz wird am entschiedensten von Baur verwischt, wenn er unter dem *πνεῦμα* *ἀγ.* den messianischen Geist versteht, „zu welchem der absolute Geist als das wesentliche Element der Persönlichkeit Christi in dessen menschlicher Erscheinung geworden“ sein soll. Wenn Clemens Rom. Epist. 2 Christus *τὸ πρῶτον πνεῦμα* nennt, so ist damit die individuelle Bestimmtheit der göttlichen Natur Christi gemeint, aber nach ihrer universellen Beziehung, gleichwie der Geist eines Menschen, dieser Mensch selbst ist, aber eben auch nach seiner universellen Beziehung. — Von Jesu Christo unserm Herrn. Hiermit wird die Beziehung des verherrlichten Sohnes Gottes zum Apostel und zu den römischen Christen ausgesprochen als Grund und Band ihrer Gemeinschaft. Sie haben mit einander in Jesu den Christus Gottes erkannt, und stehen mit einander unter ihm als dem gemeinsamen Herrn. — Durch welchen wir. Auf die gemeinsame Beziehung der Gläubigen zu Christo folgt die Angabe der speziellen Beziehung des Apostels zu ihm. Es versteht sich, daß weder B. 5 noch B. 6 Parenthese sein kann; hier vielmehr bereitet sich die ganze Verabhandlung des Briefes vor, über die Beziehung zwischen dem Beruf des Paulus und dem Beruf der Gemeinde zu Rom. — Durch welchen. Christus ist die persönliche Vermittelung seiner Berufung von Seiten Gottes. Das Empfangen haben bezeichnet nicht nur das freie göttliche Geschenk, sondern auch die lebensdige religiös-sittliche Aneignung durch den Glauben. Daß sich der Plural hier auf die Berufung des Paulus allein bezieht (nicht etwa auf die Apostel überhaupt, nach Bengel), ergibt sich aus der folgenden Signatur seines Apostolats, nach welcher er der Heidenapostel ist. — Gnade und Apostelamt. Die Gnade als die wirksame Berufung zum Heil und zur vollen Heilserfahrung in der Rechtfertigung, ist die Vorbedingung für jeden christlichen Amtsberuf, vor Allem für das Apostolat. Der großartigen Gestaltung seines Apostolats ging daher auch eine außerordentliche Begnadigung voraus. Die Erklärung: Gnade des Apostelamts (Hendriads, Chrysost., Beza, Philippi u. A.), verwischt die Betonung jener Vorbedingung; wenn aber die Gnade bloß von der verzeihenden Gnade gesezt wird (Augustin, Calvin), so wird das grundlegende Moment zur Totalität gemacht. Und so sezt auch das apostolische Charisma, worauf Theoboret, Luth. u. A. deuten, schon die Charis voraus. Meyer versteht den Ausdruck „ganz allgemein von der göttlichen Gnade überhaupt,“ von der Versetzung in die Gemeinschaft der *ἀγαπητῶν* *Θεοῦ*, wobei freilich der Grundtypus: aus Gnaden, durchweg festzuhalten ist. — Zum Gehorsam des Glaubens, d. h. zum Zweck, den Gehorsam des Glaubens zu stiften. Das *eis* bezeichnet nicht nur den Zweck, sondern auch die Wirkung des Apostolats; ist also ein Merkmal paulinischer Brevilokution. Es fragt sich hier, ob der Genitiv *πίστεως* das Objekt bezeichnet, oder als Apposition zu lesen ist: der Glaube, welcher im Gehorsam besteht. Diese Frage aber ist durch die zweite bedingt,

ob *πίστις* stehen könne im objektiven Sinne: *fides* quae creditur. Meyer leignet dies; *πίστις* sei im Neuen Testament constant der subjektive Glaube, obwohl oft objektiv, als Potenz gedacht. Damit käme aber der Begriff heraus: Gehorsam gegen die Gläubigen, gegen den Glauben der Kirche. Der hier gemeinte Gehorsam ist entweder mit dem Glauben identisch (der Gehorsam, der im Glauben besteht: Theophylakt, Calvin), oder er ist Gehorsam gegen den Glauben nach seiner objektiven Gestalt. Für diese Fassung sprechen die Ausdrücke *ὑπακοή τοῦ Χριστοῦ*, 2 Kor. 10, 5; sowie besonders der Ausdruck Aposg. 6, 7; vgl. 1 Petr. 1, 2. 14. Diese *πίστις* kann aber nicht lediglich heißen: *doctrina fidei*; selbst der Gehorsam gegen „das Evangelium (Röm. 10, 16) drückt noch nicht die konkretste Bestimmtheit der objektiven *πίστις* aus; diese ist Christus selbst. Ein Brief, nach Rom gesendet von dem Gesandten eines Herrn und Königs, welcher sich angestellt erklärt, um alle Völker des römischen Weltreichs zum Gehorsam oder zur Huldigung zu berufen, muß wohl angelegt sein unter dem Bewußtsein der Antithese wie der Analogie zwischen dem römischen Weltreich und dem Reiche Christi. Daber drückt der Apostel die Analogie aus, indem er sich als einen Gesandten bezeichnet, der die Völker auffordert zum Gehorsam gegen seinen Herrn; die Antithese aber liegt darin, daß er diesen Gehorsam als einen Gehorsam gegen den Glauben bezeichnet. Es ist nicht zu verkennen, daß auch der Begriff des subjektiven Glaubens hier an sich einen guten Sinn gibt. Der Glaube ist nichts Willkürliches, sondern ein schuldiger Gehorsam für das innerlichst sittliche Gemüth; sein Gehorsam aber ist nichts Unseines, sondern eine fremdige Leistung des freien Glaubens, wie er *assensus* und *fiducia* ist. Und in sofern wäre der Ausdruck ein *ὀφειστικόν*, wie der Ausdruck: Gesetz des Geistes. Da es sich hier aber um eine Charakteristik des Apostolats handelt, so wird wohl der vollere Begriff zu erwarten sein: Gehorsam gegen das Objekt des Glaubens, zumal da auch damit die Freiheit des Glaubens ausgesprochen ist. Kann doch auch die Hoffnung in objektivem Sinne eingeführt werden (Kol. 1, 5). — Unter den gesamten Völkern. Da dieses Wort mit dem vorigen eine Bestimmung ausmacht, so ist es eine ungehörige Alternative, wenn man dasselbe entweder auf *ἐὰν* beziehen will (Beza), oder auf *eis* *ἕκασ.* *πίστεως* (Meyer). Wir lesen hier unter allen Völkern (mit Rüderf., Reiche, Baur) nicht: unter allen Heiden (Eholuck, Meyer), weil nach der folgenden Begrüßung offenbar hier die Juden mit bezeichnet sind, und weil es so der Bestimmung des ganzen Briefes, eine Unitätsgemeinde aus Juden und Heiden zu gründen, gemäß ist. Allerdings stellt sich damit der Nebenbegriff: Heidenvölker, sogleich ein, bestimmter hervortritt er aber erst in den folgenden B. 13, 14 *cc.* — Für seinen Namen (s. Aposg. 5, 41). Nicht „zum Besten“ seines Namens; auch wohl nicht zur Verherrlichung desselben (Meyer), was dogologisch ausgebrüdt sein würde, sondern zur Ausbreitung seines Namens (Phil. 2, 10). Daber ist auch der Satz als erklärende Parallele des Wortes: „zum Gehorsam des Glaubens *cc.*“, mit diesem gemeinsam auf den Vordersatz zu beziehen; nicht aber als Zusatz zu den Worten: Gehorsam des Glaubens, zu lesen. Das Objekt des

Glaubens, dem die Völker Gehorsam leisten sollen, ist sein Name. Die Fassung von Theodoret: Des Glaubens — unter allen Völkern — an seinen Namen, ist kaum zu erwähnen. — Unter welchen seid auch ihr. Wir setzen hier ein Komma, und lesen die Worte: Berufene Jesu Christi, als Auserbe (mit Rückert, Philippi zc.), nicht aber: Unter welchen auch ihr Berufene Jesu Christi seid (mit Bachmann, Meyer u. A.). Denn das Hauptgewicht liegt auf dem Gedanken, daß die römischen Christen unter der Gesamtheit der Völker sich befanden, an welche der Apostel gesendet war. Daß sie Berufene Jesu Christi waren, brauchte er ihnen ja nicht erst zu sagen. So bildet sich denn der schöne Gegensatz: Ich bin der berufene Apostel für die Gesamtheit der Völker; ihr seid berufene Gläubige in Mitten dieser Gesamtheit; und der Schluß: Wir sind also auf einander angewiesen. — Berufene Jesu Christi. Nicht: Die Christus berufen hat (Euther, Rückert u. A.), sondern die ihm als Berufene angehören und unterthan sind (Genit. possessiv.; Erasmus, Meyer u. A.). Paulus führt die Berufung (durch Christum) auf Gott zurück (Röm. 8, 30 zc., s. Meyer). Der Apostel scheint durch diese Ansprache der Begrüßung selber vorzugreifen, allein die Ansprache muß eben die Begrüßung begrüßen durch die vorläufige Erinnerung, daß er sie als ihm Zugehörige begrüßen kann. — Allen zu Rom Vorhandenen. Die Adresse und Begrüßung. Der Brief ist gerichtet an alle Christen in Rom. Allerdings ist dabei die Ansfässigkeit in Rom, die Zugehörigkeit zu der römischen Christengemeinschaft vorausgesetzt (s. B. 8). Die römischen Christen aber werden nach der Lage der Dinge als werdende Gemeinschaft begrüßt, nicht als vollständig organisierte Gemeinde, wozu eben der Brief mit hinwirken will. Anders drückt sich der Apostel aus in den Briefen an die Korinther, Galater, Thessalonicher: Da begrüßt er die Kirche, oder die Kirchen. — Geliebten Gottes und berufenen Heiligen. Die Wurzel ihres Christenglaubens ist, daß sie sich durch die Erfahrung der Veröhnung von Gott geliebt wissen; das Ziel und die Krone ihres Christenglaubens ist die Heiligkeit. Sie sind aber nicht etwa bloß dazu berufen, Heilige zu sein (de Wette). Als wahrhaft Berufene sind sie Heilige in dem Sinne eigentlich, daß sie nach Analogie der theokratischen Heiligung von der ungöttlichen Welt geschieden und Gott geweiht sind, zweitens in dem Sinne, daß Christus als Prinzip der werdenden Heiligkeit in ihnen wohnt, und daß sie nach dem herrschenden Prinzip ihres neuen Lebens bezeichnet werden (1 Kor. 7, 14). Daß der Apostel dies mit Zuversicht von der Gesamtheit sagen kann, daraus folgt nicht, daß er es auch so von jedem Einzelnen aussagen könnte, noch weniger, daß er den Einzelnen eine persönliche Heiligkeit des Lebens zuschreiben sollte. — Gnade (sei mit) euch und Friede. Das griechische *χαρις* (Apost. 15, 23; Jakob. 1, 1) und das hebräische *שָׁלוֹם* spiegeln sich hier in dem

unendlich reicher christlichen Segensgruß vereinigt ab. Die Gnade, als die Ursache des Friedens, die in Gott und in Christo ihre Quelle hat; der Friede, als die Wirkung dieser Ursache, welche in den Gläubigen zur Quelle des neuen Lebens wird. Man vermischt eine bestimmteren christlichen Be-

griff, wenn man mit Meyer (gegen Olsh., Philippi u. v. A.) an die Stelle des Friedens setzt: Heil, und so auch statt Gnade: Sub. — Von Gott, unserm Vater. Der Ausdruck des spezifisch christlichen Gottesbewußtseins. Die Erfahrung der Veröhnung durch Christum hat das Bewußtsein der *visio dei* zur Folge. — Und dem Herrn. Nicht des Herrn (Erasmus, Glöckler). Gleichwohl möchten wir nicht mit Meyer lesen: *καὶ ἀπὸ κυρίου*, und so auch nicht Christus bloß als causa medians fassen im Unterschied von dem Vater als der causa principalis. Denn das Walten des verherrlichten Christus ist von der Mittlerschaft Christi als causa medians zu unterscheiden.

Zweiter Abschnitt: Der Anknüpfungspunkt in dogmologischer Fassung und der Uebergang zum Zweck des Verfassers und zu seiner Begründung in dem Fundamentalthema. Der Ruhm des Glaubens der Christen zu Rom, verbreitet in aller Welt, und das Verlangen und Vorhaben des Apostels, zu ihnen zu kommen. B. 8—15.

Zum Ersten danke ich. De Wette: „In allen seinen Briefen, mit Ausnahme von Galat. 1; Timotheus und Titus, nimmt der Apostel den natürlichen Gang, sich mit seinen Lesern gleichsam erst in Beziehung zu setzen, und Dank für ihre Theilnahme am Christenthum ist der erste Berührungspunkt.“ Das heißt bestimmter: Der Apostel faßt in seinen Briefen vorab unter Danksgiving gegen Gott den Anknüpfungspunkt in's Auge, an den er das weiterführende Wort anknüpfen will, und dieser Anknüpfungspunkt ist im Allgemeinen eine Anerkennung dessen, was schon erreicht ist, gestaltet sich aber nach den verschiedenen Gemeinden sehr verschieden. Köllner nennt das *captatio benevolentiae*. Tholud: Der Apostel bahnt sich den Weg in die Herzen der Gemeinde durch Darlegung seiner Liebe. Nach Tholud und Meyer hätte man eigentlich auf *παρότρυνέν* ein *εἰς* zu erwarten; in sachlicher Beziehung wohl nicht, da das *παρότρυν*, das Dringliche des folgenden Anfangswortes bezeichnet. — Meinem Gott. Nicht nur Ausdruck der Innigkeit (de Wette), sondern auch des Gedankens, daß Gott sich als der Gott seiner apostolischen Berufung erwiesen, indem er ihm schon in Rom Bahn gemacht für die Sache Christi (Apost. 28, 15). — Durch Jesum Christum. Vgl. Röm. 7, 25, 16; Kol. 3, 17; Hebr. 13, 15; 1 Petr. 2, 5. Origenes: Christus als Vermittler des Gebets ist auch Darbringer des Dankgebets. Meyer: Das lasse sich nicht paulinisch rechtfertigen; das, wofür er danke, sei durch Christum zu Stande gekommen. Was heißt aber das Danksagen für Alles im Namen Jesu Christi (Ephes. 5, 20). Auch die Danksgiving will durch die Geistesgemeinschaft Christi geheiligt sein und so vor Gott kommen; damit wird alles egoistische Interesse, alle menschlich-leidenchaftliche Freude über erlangte Erfolge ausgeschloffen. — Von wegen euer Aller. Das *περὶ* und *ὅλων* wurden von den Abschreibern öfter vermengt oder verwechselt; daher wohl hier die Recepta *ὅλων*. Auch hier betont er es wie zu Anfang B. 7, daß er alle Gläubigen in Rom im Auge hat, und nicht etwa dort eine einzelne Parteiirrtung hervorgerufen oder begünstigen will. — Daß euer Glaube kund gemacht wird. Es wird davon gesagt und bei den Christen gerühmt in der ganzen Welt (s. Kap. 10, 18; 16, 19). Der äußerlich aufgefaßt hyperbolische

Ausdruck gewinnt seine volle Bedeutung zunächst durch den Gedanken an die dynamische Stellung der Hauptstadt Rom, durch das Gewicht, welches das Christenthum durch die Eroberung dieses Central-Herdes für alle Welt erlangte und durch die Aussichten des Apostels auf die Zukunft dieser apostolischen Station. S. die Citate aus Grotius und Calvin bei Tholud. — **Denn mein Zeuge ist Gott.** Das γάρ begründet das Vorige. Hier also erklärt sich auch das Dankfagen durch Christum. (Phil. 1, 3; Coloss. 1, 3; 1 Thess. 1, 2). Der Sinn der eidlichen Bethuerung ist: meine Aussage ist vor dem Angesichte Gottes. Die freien Bethuerungen von dieser Art ergeben sich bei dem Apostel aus der Innerlichkeit seines Werkes und der Erhabenheit seiner Stellung. Für die Eigenthümlichkeit der Thatfachen, die er zu versichern hat, kann er irdische Zeugnisse nicht beibringen; es sind himmlische Ursprünge, für welche er Gott als Zeugen nimmt, das heißt, sein ganzes Gottesbewußtsein und apostolisches Gewissen zum Pflande einseihen muß. Pareus: „ignotus ad ignotos scribens jurat.“ Dazu Meyer: „Wogegen Phil. 1, 8 entscheidet.“ Allerdings waren die Wüthigungen zu solchen kräftigen Aeußerungen des feurigen Mannes verschieden; eine Spezies derselben bildet aber auch die von Pareus angeführte. Die allgemeine Wüthigung des Apostels, seine Leser zuweisen in das Heiligtum seines innersten Lebens blicken zu lassen, wird durch die feierliche Bethuerung vor der Gefahr der Profanation gesichert. Meyer hebt noch als Motiv hervor den „leicht befremdlichen Umstand, daß er, der Heidenapostel, noch nicht in der gleichwohl paulinischen Römergemeinde thätig geworden.“

Denn ich diene in meinem Geiste. Mit dem λατρεύω tritt zuerst die Idee der realen Gottesdienstlichkeit hervor, welche den Römerbrief so mächtig durchwaltet (s. B. 21; Kap. 2, 22; 3, 25; 5, 2; 12, 1; 15, 16; 16, 25—27; vgl. Aposig. 7, 7). Als ein solcher λατρεύων steht er eben vor Gott. Er dient ihm aber in seinem Geiste, d. h. sein Priesterthum ist kein äußerliches, sondern der lebendige Gottesdienst des geistig erwachten, lebendigen, streitigen Bewußtseins. Grotius und Reiche haben in dem λατρ. eine gegensätzliche Beziehung zu der jüdischen λατρεία im Gesetz gefunden. Meyer meint, dies liege fern. Wir möchten aber vermuthen, daß vielmehr noch der Apostel an alle Veräußerlichung des Kultus besonders auch bei den heidnischen Römern denke. — **Im Evangelium seines Sohnes.** (Genitiv des Objekts.) Sein Geist ist der Tempel, die Sphäre seines Dienstes, das Evangelium vom Sohne Gottes in dem Vertriebe der Evangelisation ist der Inhalt und die Form seines Gottesdienstes. — **Wie ich ohne Unterlaß.** Meyer: *ὡς* steht nicht für *ὅτι* (so gewöhnlich, auch Frizsche), sondern drückt den Modus (den Grad) aus. Dieses Angedenken ohne Unterlaß wird nicht nur näher bestimmt, sondern auch näher bedingt durch das Folgende. — **Alleszeit bei meinen Gebeten.** Sein geistliches Sehen und Streben geht nach Rom, daher wird es alleszeit (und allerwärts, Bretschneider: *ubique locorum et quovis tempore*. Luth. *allewege*. S. Schott.) bei seinen Gebeten zum bestimmten Andenken an Rom. So bestimmt sich der Gedanke, wenn man nach *προσευχῶν μου* mit

Frischend. ein Komma setzt. Wir ziehen diese Fassung der von Meyer vor: Indem ich immer bei meinen Gebeten bitte. Der unabh. lässige Gedanke an die Römer tritt allezeit bei seinen Gebeten (das *ἐν* ist Zeitbestimmung oder Bestimmung des Anlasses) in sein Bewußtsein, und wird dann zur bestimmten dringenden Bitte. — **Ob mir etwa endlich einmal.** Der Ausdruck spricht zugleich das Dringliche in der Bitte wie die demüthige Ergebung aus. — **Möchte die Wohlfahrt.** Meyer: das *εὐδοκῶν* steht selten in eigentlicher Bedeutung: wohl führen, das Passiv, aber heißt nie *via recta incedere* etc., sondern immer metaphorisch: *prospero successu gaudere*. Deshalb ist die Fassung: *prospero itinere utor* (Vulg. u. A.) abzuweisen.“ Die Wahl des Wortes eignete sich gleichwohl dazu, darauf anzuspielden, daß die Wohlfahrt, welche sich der Apostel wünschte, in einer glücklichen Fahrt nach Rom bestehen möge; und dies haben wir in der Uebersetzung auszubrüden gesucht. Die Sache ist ihm ein Gebetsanliegen, denn nicht auf Wegen des Eigenwillens, sondern nur mit dem Willen Gottes will er nach Rom kommen. (Schott will das *ἐν τ. φελ. τ. θεοῦ* nicht mit *ἐλθεῖν* verbinden, sondern mit *εὐδοκῶν θέσσωμαι*, dann aber würde das Verbum als nicht wohl gewählt erscheinen.) — **Sehne mich sehr.** *ἐπιποθέω* (Bretschneider, *Lexikon*. Frizsche einfach: *cupio*. Schott *πάθον ἔχω ἐπ.* Nach Schott soll das *ιδεῖν ὑμᾶς* schon andeuten, daß Paulus in Rom nicht verweilen wolle. Es bildet aber wohl einen Gegensatz zu dem jetzt vorausgehenden Briefe) — *Χάρισμα πνευματικόν*; de Wette: *χάρισμα* sei einfach Gabe und nicht direkt an die göttliche Gnade dabei zu denken. Allein *χάρισμα* ist aus dem Sprachgebrauch des Paulus zu erklären, besonders aus 1 Kor. 12, 4. Das spezifische Charisma des Paulus besteht darin, daß er der Völkerapostel ist, und ohne Zweifel bedeutet sein Ausdruck darauf, daß die römische Gemeinde nicht nur im Allgemeinen geistlichen Segen von ihm empfangen, sondern an dieser bestimmten Gnadengabe Theil haben soll. Das Objektiv *πνευματικόν* kann besonders in Verbindung mit *χάρισμα* nur eine geistliche, d. h. aus der Gemeinschaft des göttlichen Geistes fließende Eigenschaft des Charisma bezeichnen. Einseitig sind die Erklärungen: Wundergaben (Vengcl z.); Gaben des menschlichen Geisteslebens (Köllner z.). Auch nach Schott soll das Wort hier nur bedeuten: „eine Gunstbezeugung, die den innern Menschen angeht.“ — **In etwa.** Das *τι* drückt nicht nur die Bescheidenheit des Apostels aus (Meyer), sondern auch die Anerkennung, daß die Römer bereits im Glauben stehen, verbunden mit der Andeutung, daß ihnen noch etwas mangle. — **Damit ihr gestärkt werdet.** (S. Kap. 16, 25.) Dies ist der Zweck der charismatischen Theilung. — **Das heißt aber, um unter euch mit ermuntert.** Die Verbindung beider Zwecke dient zur Erklärung des Einigen wie des Andern. Der Apostel will, die Römer sollen durch ihn gestärkt werden (die Wahl des Passivum ist nicht bloß ein Ausdruck der Bescheidenheit, sondern auch der Bescheidung, daß er die Sache nicht menschlich machen kann, daß der Segen vom Herrn kommen muß) nicht etwa nur im Allgemeinen in ihrem Glauben, sondern auch in ihrem bestimmten Glaubensbekenntnis nach ihrer römischen

Weltstellung, und die Folge davon wird sein, daß der Apostel ermuntert und gefördert wird in seinem universellen Apostolat. Der Zusatz: das heißt aber u. s. w. ist also keine sancta adulatio (Grassmus), nicht einmal eine Verwahrung vor dem Scheine der Annäherung (Meyer), sondern die Darlegung seines ganzen Zwecks. Dieser besteht denn auch nicht darin, daß er unter ihnen Trost und Erquickung suchen will, wie das *συμπαρακληθῆναι* (*ἀπαλ. ley.* im Neuen Testament) mit der Beschützung und Vulgata von Vielen erklärt wird, sondern daß er christliche Ermunterung unter ihnen finden will, indem sie gestärkt werden (Meyer). Doch nicht lediglich „überhaupt“, sondern mit Absicht auf seine abendländische Mission. Das *συμ* schließt die Leser nicht mit ein (Fritzsche), sondern bezieht sich als Finales auf das *συναρχιθῆναι* der Römer. Dies ergibt sich aus dem folgenden: Durch unsern gemeinschaftlichen (wechselseitigen) Glauben. Der Ausdruck ist Brevilokution (Reiche, Hengel u. A. ergänzen bei *ἐν ἀλλήλοις* ein *ἐνεργουμένης*). Er spricht die Thatsache aus, daß die Gemeinschaft des Glaubens zur wechselseitigen Förderung des Glaubens dient. Das von Fritzsche und Schott vermigte *ἐπεὶ* liegt in den Worten der ersten Person B. 11. Mit Recht bestreitet Schott die bloße Allgemeinheit der beiden genannten Zwecke, ohne über das Verhältniß zwischen der Bestimmtheit derselben und ihrer allgemeinen Grundlage im Klaren zu sein. — Ich will euch aber nicht verhalten. Bekannte Formel der Ankündigung (Kap. 11, 25; 1 Kor. 10, 1; 1 Thess. 4, 13). Und zwar der Ankündigung einer neuen wichtigen Eröffnung (Schott). — Daß ich mir oftmals vorgenommen. Bei den Verbindungen des Apostels kommt besonders in Betracht, daß er es nach jeder Missionsfahrt nötig fand, wieder nach Jerusalem zu reisen, um die Einheit seiner Stiftungen mit der Muttergemeinde zu sichern; nicht minder die vielen Aufenthalte, welche ihm durch die notwendige Inspektion und Revision der gestifteten Gemeinden, durch ihre inneren Störungen und durch die Verfolgungen, namentlich von Seiten der Juden, bereitet wurden. Die Thatsache selbst, daß er erst im Orient die Mission befestigen wollte, kann er nicht als Hinderniß bezeichnen. Meyer verweist auf Kap. 15, 22. Hier aber scheint der Apostel anzudeuten, (nach B. 20—21), daß er auch die Gemeinde zu Rom als schon bestehende Gemeinde erst auf seinen Besuch vorbereiten mußte (durch Voraussendungen seiner Freunde). Wunderlich ist die Bemerkung von Meyer: also weder vom Teufel (1 Thess. 2, 18) noch vom Heil. Geiste verhindert (Apostg. 16, 6); denn in diesen Bezeichnungen sind Partikularisierungen seiner allgemeinen Verbindung enthalten. — Damit ich einige Frucht. Erntefrucht als Arbeiter. Das Bild häufig. (Phil. 1, 22 *ic.*). Offenbar ist die Wahl des Ausdrucks eine neue Aeußerung seines Zartseins und seiner Bescheidenheit. In dem *ἔχειν* ist die Antithese von haben (Meyer) und erlangen (Röllner) nicht zu pressen. — Unter euch, gleichwie. Das *καὶ* verdoppelt gewissermaßen die Vergleichung in lebhaftem Ausdruck. Der Ausdruck *ἔθνη* ist hier schon bestimmt auf Heiden zu deuten, einmal weil die Römer als Römer Heiden sind, von denen die übrigen also auch als solche unterschieden werden, sodann weil er bisher als Heidenapostel gewirkt hat. S. zu dem B. 14. Schott: „Es ergibt sich als

einheitlicher Gedanke von B. 11—13: der Apostel Paulus, indem er sich anschickt mit seiner apostolischen Predigt mitten in die occidentalistische Heidenwelt zu treten, achtet es für nothwendig, der römischen Gemeinde als eines Stütz- und Ausgangspunktes, so zu sagen als einer Operationsbasis, sich zu verschreiben.“ So richtig diese Hinbeutung auf die Bestimmtheit seines Zwecks ist, so lag es dem Apostel doch fern, Rom nur als Mittel zum Zweck zu betrachten, ohne zunächst den Selbstzweck der Erbauung der römischen Gemeinde in's Auge zu fassen. — Den Griechen und den Nichtgriechen. Was die Sehnsucht seines Herzens und sein Verlangen ist, das ist nicht minder und vorab sein Beruf und seine Berufspflicht. Sein Apostolat geht an die ganze Heidenwelt, und eben darum mittelbar auch an die Juden. Daher sind auch wohl nach der damaligen Einheit der griechischen und der römischen Kultur unter den Hellenen die Griechen und die Römer zusammengefaßt im Gegensatz zu den sogenannten Barbaren (Cicero de fin. 2, 15: non solum Graecia et Italia sed etiam omnis barbaria), so wie unter den Weisen die Juden und die Hellenen (1 Kor. 1, 26 ff.) und die Nichtweisen, die in geistiger Beziehung am tiefsten stehenden Völker unter den Barbaren. Der Gegensatz: Hellenen und Barbaren meint nach dem ursprünglichen griechischen Sprachgebrauch: Griechen und Nichtgriechen als kulturlose Barbaren im nationalen Sinne. In diesem Sinne wird unsre Stelle nochedeutet von Reiche u. A. In einer Zeit aber, wo man auch in Rom und nach Rom griechisch schrieb, bezeichnet ohne Zweifel das Wort einen kulturgeschichtlichen Gegensatz nach dem angeführten Ausspruch des Cicero, und Paulus hätte bei seinem eignen Gefühle den Ausdruck schwerlich in dem ersteren Sinne gewählt. In diesem Sinn wird denn auch der Gegensatz nach dem Ambrosiaster von Manchen gefaßt. Dagegen bemerkt Meyer, die Römer würden nirgends zu den Hellenen gezählt. Sicher doch B. 16, wo der Helle das Heidentum überhaupt repräsentirt. Vergl. Kap. 2, 9; 2, 10; 10, 12; die vielen Gegensätze gleicher Art in der Apostelgeschichte und in den übrigen Paulinischen Briefen. Daher ist es unbefriedigend, wenn Meyer sagt, Paulus wolle nur überhaupt seine heidenapostolische Verpflichtung in ihrer Allgemeinheit ausdrücken, und er thue dies in doppelt merismatischer Form, sowohl nach der Volksthümlichkeit als nach dem Bildungsstand. Der Sinn ist allerdings, daß er allen Heiden verpflichtet sei. — Er ist in dieser Beziehung *ὀφειλέτης* im Sinne der Schuldigkeit, die er mit seiner Berufung übernommen hat. S. 1. Kor. 9, 10. — Somit bin ich Willens. So viel an ihm liegt, ist er nicht bloß willig, sondern Willens; seiner Schuldigkeit entspricht seine Geneigtheit (*πρόθυμον* = *προθυμία*) *τὸ κατ' ἐμὲ* wird mehrfach gebedeutet. 1) *οὕτως, τὸ κατ' ἐμὲ: πρόθυμον* (sc. *προθυμία* *ἔστι*). 2) *οὕτως τὸ κατ' ἐμὲ* *πρόθυμον*. 3) *οὕτως τὸ κατ' ἐμὲ πρόθυμον*. (= *τὸ πρόθυμον μου*). 4) *οὕτως τὸ κατ' ἐμὲ πρόθυμον*. De Wette (ebenso Meyer) ist für Nr. 1: So ist, so viel an mir ist, Bereitwilligkeit. Reiche für die zweite: Und so bin ich — so viel an mir ist — bereitwillig. Fritzsche für die dritte: So ist meine (die meinerseits) Bereitwilligkeit. Tholud für die vierte: So bin ich meinerseits be-

reit. Wir halten die Erklärung von Reiche für die richtige. Das Nähere bei de Wette, Tholud und Meyer. Schott erklärt das *οὐτω* unter solchen Umständen, und übersetzt: unter solchen Umständen befinden sich die meinerseits vorhandene Geneigtheit. Von Umständen hat aber Paulus zuletzt gar nicht geredet. Das *οὐτως* soll überhaupt, absolut gebraucht niemals itaque heißen, sondern stets „unter dieser Bestimmtheit, diesen Umständen“. Wie aber die Umstände begleitende oder steigende, oder eine Vergleichung darbietende sein können, so auch begründende, z. B. Röm. 5, 12. — Und euch, denen in Rom. Damit sollen nach Schott nicht die Christen in Rom, sondern die heidnischen Bewohner Rom's gemeint sein! Die letzte Konsequenz dieser Ansicht wäre, daß er auch seinen Brief müßte für die Heiden in Rom bestimmt haben. Allerdings hat er ihn auch für die in Rom noch zu bekehrenden Heiden zum Voraus mit bestimmt.

Dritter Abschnitt. Das Fundamentalthema. Die Freudigkeit des Apostels, das Evangelium von Christo zu verkündigen, da es eine Gotteskraft ist für Juden und Heiden als Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes als Gerechtigkeit durch und für den Glauben. V. 16 u. 17.

Denn ich schäme mich nicht. Offenbar geht diese allgemeine Erklärung nicht bloß auf V. 15, sondern auch auf V. 14 zurück. Den Gläubigen in Rom zu predigen, konnte für den Apostel keine Schwierigkeit haben; wohl aber der ganzen Heidenwelt zu predigen, besonders auch ihren Weisen, welche so sehr geneigt waren, das Evangelium als Thorheit zu verachten; und nun vollends auch der Heidenwelt in der stolzen Weltstadt Rom, dem Centralitz der alten Weltkultur und ihres Stolzes. Denn daß er sich in Rom nicht auf die schon vorhandene Gemeinde beschränken wird, das deutet allerdings der 15. Vers an: Euch in Rom. Die Bezeichnung seiner Stimmung ist ganz in Beziehung auf den in aller Welt ihm gegenüberstehenden Weisheitsdünkel, wie er ihn besonders schon in Athen und Korinth erfahren hat. Dem Drohen der Welt gegenüber fürchtet er sich nicht, dem Vergerniß der Juden gegenüber scheut er sich nicht, der Verachtung der Griechen und der Weisen gegenüber schämt er sich nicht. Und das bezeichnet denn nicht bloß als Ausdruck der Mimesis seine Freudigkeit überhaupt, sondern sein christliches Hochgefühl, womit er sich des Kreuzes Christi rühmen kann (Röm. 5, 2; Gal. 6, 14). — Des Evangeliums. Auch hier ist die konkrete Einheit: Inhalt des Evangeliums und Evangelisation nicht zu theilen. — Denn es ist eine Kraft Gottes. Das denn kündigt den Grund an: es ist die höchste Manifestation der Kraft Gottes; die höchste Manifestation der erbarrenden Liebe, der Gnade Gottes, es ist das Rettungsheil für den Glauben in der ganzen Menschheit. Eine Kraft Gottes. Dies kann von der Evangelisation für sich allein nicht gelten, wohl aber von dem objektiven Evangelium selbst, wie es sich mit der Evangelisation zusammenschließt zu einer einheitlichen Wirkung. Die Frage, ob hier eine Metonymie vorliege (i. Tholud), wird erst erheblich, wenn man jene Einheit auflöst. Zum objektiven Evangelium gehört 1) die Offenbarung Gottes in Christo; 2) die Veröhnung in Christo; 3) der Sieg, die Herrlichkeit

und das Reich Christi. Sodann die Vermittelung dieses Heils durch die Stiftung der Kirche in Wort und Sakrament unter der Wirkung des Heiligen Geistes. — Zum Heil. Der Begriff der *σωτηρία* ist nach seiner negativen und nach seiner positiven Seite zu entfalten; einerseits die Erlösung beziehend, andererseits die Kindshaft; die *σωτηρία* reicht in ihrer Wirkung von der Tiefe der Hölle bis in den Himmel hinauf. Wenn der Mensch wahrhaft gerettet wird, so wird er immer aus der Tiefe der Hölle gerettet und hinauf in den hohen Himmel, weil er gerettet wird aus dem Gewissensgericht und von dem Zorngericht, und theilhaft wird der Seligkeit in der Gerechtigkeit des Glaubens, die zur Gerechtigkeit des Lebens führt. Der Ausbruch: Seligkeit, bezeichnet richtig die höchste Wirkung und das höchste Ziel der *σωτηρία*. Vgl. Apostl. 4, 12; 13, 26; Röm. 10, 1. Das Gegenteil *ἀπολεία*, *ῥάνατος* und ähnliche Bestimmungen. —

Für Jeden, welcher glaubt. De Wette: „Das *πᾶσι*, entwickelt, ist dem jüdischen Particularismus entgegengesetzt, und das *πᾶσι* der jüdischen Gesetzesheiligkeit.“ Die höchste Nachwirkung Gottes ist eben als solche keine fatalistische oder Naturwirkung; sie setzt als persönliche Liebeswirkung persönliches Verhalten voraus. Denn wie man einerseits nicht sagen kann, der Glaube selbst vollende erst das objektive Heil, so kann man andererseits nicht sagen, er sei eine zwingende Wirkung des Heils. Er ist die Bedingung der Wirksamkeit des Heils (Job. 3, 16 u.; i. 1 Mos. 15), *causa apprehendens*. — Für den Juden zuerst. Diese Priorität ist die ökonomische, wie sie auf der alttestamentlichen Offenbarung Gottes und dem Glauben Abrahams beruht (Kap. 4, 9) und als solche 1) die genetische Priorität. Das Heil kommt von den Juden. 2) Die historische Priorität (Chrys. u. A.). 3) Eine formell rechtliche, die Priorität des auf der Disposition des Apostolats (Apostl. 1, 8) beruhenden nächsten Anspruchs an das Evangelium (Calov, de Wette, Tholud), und doch bei alledem kein sachliches Vorrecht, da das Heil 1) kein Produkt des Judenthums ist, sondern der freien Offenbarungsgnade; 2) der Glaube älter als das Judenthum (Kap. 4); 3) der Glaube selbst die reale Gestalt des symbolischen Judenthums. — Und für den Griechen. Der *ἕλλην* ist hier Repräsentant aller Nichtjuden. — Denn die Gerechtigkeit Gottes. Begründung des vorigen Satzes. Die *δικαιοσύνη θεοῦ* ist *σωτηρία* ist *ἀποκάλυψις* der *δικαιοσύνη θεοῦ* u. c. — Bei den weit auseinander gehenden Erklärungen thun bestimmte Unterscheidungen noth. Die Gerechtigkeit Gottes schlechthin gefaßt in ihrer vollen neutestamentlichen Offenbarung oder *ἀποκάλυψις* kann nicht sofort auf die Gerechtigkeit vor Gott (*ἐνώπιον τοῦ θεοῦ*), gedeutet werden, indem der Genitiv als Genitiv objektiv in weiterer Beziehung genommen wird (so Luther, Frischa, Baur, Philippi), denn diese Glaubensgerechtigkeit setzt die Rechtfertigung voraus. Sie kann auch nicht ohne Weiteres den Akt der Rechtfertigung bezeichnen, wenn auch mit der Wirkung, der Glaubensgerechtigkeit zusammengefaßt, indem man den Genitiv subjektiv deutet: „Die Rechtheit, die von Gott ausgeht, das Verhältniß des Rechtsseins, in welches der Mensch durch Gott, d. h. durch einen richterlichen Akt Gottes, gesetzt wird“ (Meyer nach

Chrysostomus, Bengel, de Wette u. A.). Denn die Justificatio setzt die Veröhnung voraus (Kap. 3, 25). Die Veröhnung aber hat ihren Grund in dem Walten der Gerechtigkeit Gottes selbst. Und auf das Walten selbst geht der Apostel Kap. 3, 25, 26 offenbar zurück, sicher also auch hier im Thema, das doch seiner Natur nach die Gesamtidée des Briefes umfassen muß. Erst im Christenthum wird die absolute Gerechtigkeit offenbart (wie erst hier die absolute Gnade und Wahrheit), und zwar die Gerechtigkeit, wie sie nicht nur das Gesetz des Buchstabens aufstellt und Gerechtigkeit fordert, und als Rechtssprecherin richtet und tödtet, sondern die Gerechtigkeit, wie sie schließlich sich selber offenbart, indem sie eins mit der Liebe, oder als Gnade in der Gestalt der Gerechtigkeit auch Gerechtigkeit schafft. Alles das: Indem sie nämlich 1) als gesetzgebende, d. h. Recht stiftende, das Gesetz des Geistes aufstellt, d. h. es in dem Leben Christi persönlich offenbart macht als Potenz der Veröhnung. Indem sie 2) in der Kraft und dem Leiden dieser persönlichen Gerechtigkeit den Forderungen der Gerechtigkeit des Gesetzes genügt und so das symbolische *δικαιοσύνη* in ein reales verwandelt. Die Sühne. Indem sie endlich 3) das Werk und die Leistung der Gerechtigkeit Christi durch den Geist seiner Gerechtigkeit den Gläubigen vermittelt, als Gabe der Gnade und Prinzip des neuen Lebens in schöpferisch wirksamer Gerechtersprechung.

Oder kurz: Die Gerechtigkeit Gottes ist die Selbstmittheilung der Gerechtigkeit, die von Gott ausgeht, die in Christo Person, persönliche Gerechtigkeit wird, in seinem Leiden der Gesetzesgerechtigkeit, welche mit der Forderung des Gewissens eins ist, als Veröhnung genug thut, und in der Rechtfertigung dem Gläubigen die Veröhnung aneignet zur Rechtmachung seines Lebens.

Wie die *δόξα*, die vor Gott gilt, keine andere sein kann als die von Gott ausgehende, in Christo persönlich gewordene *δόξα*, so kann auch die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, keine andere sein als eine Gerechtigkeit, die von Gott kommt.

Es ist die *δικαιοσύνη ἐκ Θεοῦ* im Gegensatz zu der *δικ. ἡ ἐμὴ*, Phil. 3, 9, und darum die *δικαιοσύνη ἐν ὧν πινεν Θεοῦ*, Röm. 3, 21, im Gegensatz zu der *δικαιοσύνη ἐκ τοῦ νόμου*, Kap. 10, 5. Daher auch in sofern Gottes Gerechtigkeit, als sich der Mensch nie eine eigene Gerechtigkeit daraus machen kann, wenngleich die göttliche Gerechtersprechung zum Prinzip seines neuen Lebens wird. Auch Tholud gibt es beim annehmen, daß beide Fassungen, die objektive und die subjektive, zu vereinigen wären, aber von einer Eigenschaft Gottes, behauptet er, könne hier keine Rede sein; dies erhelle aus der hinzugefügten prophetischen Stelle. Aber dieser Zusatz soll nicht die Gerechtigkeit erklären, sondern den Glauben. Die Angabe von Tholud, daß Hofmann (Schriftbeweis I, 625 f.) die *δικαιοσύνη Θεοῦ* als eine Eigenschaft Gottes darstelle, ist nicht genau; er erklärt sie nur als eine Seitens Gottes vorhandene Gerechtigkeit. Wir erlauben uns sogar hier unter der Gerechtigkeit eine Synthese der Gerechtigkeit und der Liebe zu verstehen, eine Synthese, welche als Gnade nach den verschiedenen Beziehungen unter der Hegemonie der Gerechtigkeit, als die das neue absolute Recht des Geistes stiftende Gnade, Gerechtigkeit heißt, unter der Hegemonie der Liebe aber, als der Quelle des

neuen Lebens, die Liebe. Diese gleiche Gerechtigkeit offenbart sich den Gläubigen gegenüber als Gnade, den Ungläubigen gegenüber als *ὀργή*. Wenn Tholud sagt: *δικ.* nicht die Gerechtigkeit Gottes in Erfüllung der Verheißungen (Ambros.), nicht die vergeltende Gerechtigkeit (Orig.), nicht die Gott wesentliche Gerechtigkeit (wie anderes Ostander lehrte, und neuerdings Hofmann), nicht die Güte Gottes (Morus), nicht die Unparteilichkeit gegen Juden und Heiden (Semler), so hat er mit alledem die *disiecta membra* des centralen Begriffs gesammelt, der darin besteht, daß die *δικαιοσύνη* (nach der aristotelischen Ableitung des Wortes von *δύναμις*, ein Verhältniß zwischen Zweien) das Verhältniß zwischen dem persönlichen Gott und der persönlichen Welt wesensgemäß (zum Schutze der Persönlichkeit) feststellt, aufrecht hält und wiederherstellt. Das Wegfallen des Artikels aber veranlaßt uns nicht hier zu lesen: Eine Gerechtigkeit Gottes; in unzertrennlicher Verbindung mit *Θεοῦ* ist es vielmehr die eigentliche Gerechtigkeit Gottes (s. Winer, Gramm. S. 18, §. 142 ff.). — Wird geoffenbart in ihm. Das *ἀποκαλύπτειν* unterscheidet sich von dem *φανεροῦν* darin, daß es die Offenbarung Gottes ist, die von Gott ausgeht und sich in der innern Gemüthswelt als real beseiend erweist (Gal. 1, 16), während das *φανεροῦν* dieselbe Offenbarung bezeichnet, wie sie von der innern Gemüthswelt aus im äußern Leben offenbart wird (Joh. 2, 11). Auch die Offenbarung des Zorns ist eine *ἀποκάλυψις* (B. 18), obwohl der Zorn in äußern Erscheinungen offenbart wird, denn erst im Gewissen oder Bewußtsein werden die betreffenden Thatfachen als Phänomene des Zorns erkannt. Vollständig und rein werden sie erkannt erst im Lichte der neutestamentlichen Wahrheit. Das Evangelium ist das Medium. — Vom Glauben aus zum Glauben hin. Der Begriff des Glaubens erscheint hier dem umfassenden Begriff der Gerechtigkeit gemäß, also als ein gemüthsformiges Sichanvertrauen (Sichsützen, Gründen, *πίστις*), welches Erkennen und Fürwahrhalten, Zustimmung und Hingebung, Aneignung und Anwendung zugleich ist. Die Unterscheidung aus Glauben zum Glauben erklärt Origenes: Der alttestamentliche und der neutestamentliche Glauben. Dersum: *ἀπὸ νόστους εἰς πιστεύοντα*. Theophrast u. A.: Zur Förderung des Glaubens. Luther: Aus dem schwachen Glauben in den starken. Baumgarten-Crusius: Vom Glauben als Ueberzeugung zum Glauben als Gesinnung. De Wette: 1) Der Glaube als das Bedingende; 2) als das Empfangende. Noch andere Deutungen f. bei Tholud (auch die von Zwingli, wonach das zweite *πίστις* die Treue Gottes bezeichnen soll). Es fragt sich, ob nicht der Schlüssel in Kap. 3, 22 zu finden ist, da die zweite Hälfte jenes Kapitels überhaupt ein Commentar zu unserer Stelle ist. Vgl. Hebr. 12, 2: „Der Anfänger und Vollender des Glaubens.“ Jedenfalls kennt der Apostel wie der Hebräerbriefer den Unterschied zwischen einem Glaubensgrad, der die Offenbarung prophetisch oder apostolisch empfängt, um sie zu verkündigen, und einem allgemeineren Glaubensgrad, auf den sie durch die Predigt übergeht in alle Welt hinein. — Wie geschrieben steht. Dasselbe Citat aus Habak. 2, 4, findet sich auch Galat. 3, 11 und Hebr. 10, 38. Der Apostel will

auch hier (wie Kap. 4 und 10 und gleich im Eingang Kap. 2, 12) die Uebereinstimmung des Evangeliums mit dem Alten Testament nachweisen. Die Stelle im Propheten Habakuk sagt nun aus: Der Gerechte wird durch sein Vertrauen, seinen Glauben leben (Jes. 28, 16). Daher haben die meisten älteren Ausleger und einzelne Neuere (Philippi u. A.) auch die Sentenz des Apostels so erklärt: Der Gerechte wird aus dem Glauben leben. Nach Beza u. A., auch Meyer, ist das Wort des Apostels zu construiert: Der durch den Glauben Gerechte wird leben. Mit Grund sagt Meyer, Paulus habe das Prophetenwort also deuten können (nicht: er habe es also gelesen): Da der Gerechte, wenn er durch den Glauben lebe, auch nur durch den Glauben gerecht geworden sein könne. Die Sache stellt sich wohl so, daß wir bei Habakuk zwei konkrete Definitionen zu lesen haben: „Siehe, sie ist aufgeblasen, nicht geradehin ist seine Seele (sein Leben) in ihm. Aber der Gerechte: durch seinen Glauben wird er leben.“ D. h. Wie die aufgeblasene Seele dadurch aufgeblasen ist, daß sie nicht gerade ist, kein gesundes Leben, so ist es die Signatur des Gerechten, daß er durch den Glauben sein Leben gewinnt. Die neutestamentliche Vertiefung dieses alttestamentlichen Wortes ist also hier nicht einmal auf eine wesentliche Veränderung des Ausdrucks gerichtet, geschweige des Sinnes.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Der Brief des Apostels an die Römer, von der Gerechtigkeit des Glaubens, ist auch heutzutage noch im besonderen Sinne eine neue Botschaft an die Römer und ein Zeugniß wider die Römlinge.

2. Die Bedeutung des Römerbriefes, wie er erscheint: 1) Als der erste der neutestamentlichen Briefe; 2) in der Gruppe der paulinischen Briefe; 3) als Urkunde der Missionsthätigkeit des Apostels und Exempel für die evangelische Mission; 4) als Mittelpunkt der christlichen Heilslehre und so als Ausgangspunkt der abendländischen und Ausgangspunkt der evangelischen Kirche (s. die Einl.).

3. Die Ueberschrift der Alten in ihren Briefen, im Gegensatz zu der Unterschrift der Neuere. Jene charakterisiert den Brief als ein Surrogat des persönlichen Verkehrs; in dieser ist er zu einer selbständigen Form des persönlichen Verkehrs geworden. Dort waltet die Offenheit vor, hier die Höflichkeit.

4. Knecht Jesu Christi, berufener Apostel. Nach dem Maß und der Tiefe des einen Begriffs bestimmt sich Maß und Tiefe des andern. — Evangelium Gottes: Wunderherrliche Verbindung. — Verbindung des Alten u. Neuen Testaments. — Die Apostel wissen von keiner Offenbarungsstratagem neben den Schriften des Alten Testaments, wie die Pharisäer. — Gnade und Amt sind nicht zu scheiden. — Ebenso wenig: Erfahrung der Liebe Gottes und Anfang der Heiligung. — Ebenso nicht: Gnade und Friede. — Noch auch das Vaterwalten Gottes und das Walten Christi.

5. Das Gewicht unserer Ueberschrift. Das Gewicht der Begrüßung. Das Füreinandersein des großen Heidenapostels und der Christengemeinde der großen Weltstadt. S. die Erläuterungen.

6. Der Gegensatz: Christus, der Gewordene aus dem Samen Davids, und der Verordnete zum Sohne Gottes in Majestät und Macht-

walten (auch über die römische Welt), ist ein bloßnomistischer Gegensatz, welchem der ontologische Gegensatz: Christus, der zeitliche Sohn Davids und der ewige Sohn Gottes, als Voraussetzung zu Grunde liegt.

7. Die in Christo historisch gewordene und prinzipiell vollendete Auferstehung, das als ideell-dynamische Triebkraft des Logos ihre Wurzeln und Triebe durch die ganze Welt- und Menschengeschichte, insbesondere die Geschichte des Reiches Gottes hindurch. Gleiches gilt vom Geiste der Heiligung. S. die Erläuterungen. Der Logos leuchtet in Jeden hinein, der in die Welt kommt, Joh. 1, 9.

8. Paulus als Gesandter Jesu Christi, des Sohnes Gottes in Königs Majestät, verkündigt den Gläubigen der Kaiserstadt Rom seinen Beruf, alle Welt zum Gehorsam des Glaubens, zur Unterwerfung unter Christum zu rufen.

9. Der Anknüpfungspunkt (B. 8). Jeder paulinische Brief hat seinen bestimmten Anknüpfungspunkt. So auch jede apostolische Predigt des Petrus, des Paulus, des Johannes. Und dies ist sowohl ein Lebensgesetz für die rechte christliche Predigt wie für die Mission. S. den Anknüpfungspunkt Apost. 17. Die dogmatische Fassung des vorliegenden. Ohne Dank für das Gegebene ist kein rechter Fortgang, noch weniger ein rechter Fortschritt. Auch der Dank muß durch die Verthätigung in Christo begelbt werden.

10. Die Verheerungen, die Kfirbitten, die Gebetsweisen des Apostels. S. die Erläuterungen.

11. Das Schenken des Apostels nach Rom in seinem Unterschied von dem Schenken der modernen Welt nach Rom. Wäre das paulinische Christentum der evangelischen Kirche nicht so vielfach gelähmt durch den Indifferentismus des Humanismus, durch den Haß und Unverstand des Rationalismus, und durch das Säkulargeheimnis des Konfessionalismus, so würde es auch so heldenmüthig mit Waffen des Geistes das mittelalterliche päpstliche Rom bekämpfen, wie Paulus, der arme Zeltmacher das heidnische kaiserliche Rom bekämpfte, während sich dasselbe jetzt vielfach im Verlagerungszustande befindet. Dennoch wird das Evangelium Gottes seinen Sieg behaupten.

12. Der große Missionsgedanke des Apostels (B. 11 und 12). S. die Erläuterungen. — B. 12: So schreiben die Päpste nicht an die Römer.

13. Die Verhinderungen (B. 13). Obwohl der Apostel wohl weiß, daß auf der absoluten Höhe des Glaubens für den Gläubigen alle Verhinderungen nur Forderungen sind (Röm. 8, 28), so spricht er doch in Acht menschlicher Empfindung von Verhinderungen. Jede dieser Verhinderungen aber bezieht auf einen Punkt, wo er seine Schwachheit, gegenüber einer heiligen Schranke, die ein Schwärmer gewaltsam durchbrochen hätte, Gott geopfert hat.

14. Wie Paulus später das Ziel seiner Wünsche erreicht hat, aber nicht nach Menschengebunden, sondern nach Gottes Rathschluß; zuerst als Gefangener, zuletzt als Martyrer.

15. Das Fundamentalthema (B. 16 u. 17). Die Freundschaft des Apostels, ohne Schmähen das Evangelium auch in Rom, dem Centralstz menschlichen Weisheitsdunkels, zu verkündigen. Die Quelle dieser Freundschaft: Das Evangelium ist eine Gotteskraft u. Der Heldenmuth des Glaubens, der Menschlichkeit, der Hoffnung, erhebt ihn über alle Bedenken. In wiefern aber ist das Evangelium eine

Gotteskraft? S. B. 17 und die Erläuterungen dazu. Insbesondere über die Gerechtigkeit Gottes und die beiden Grundformen des Glaubens (der Glaube, welcher die Predigt gestiftet hat, und der Glaube, welcher durch die Predigt gestiftet wird).

Somileitische Andeutungen.

(Zu B. 1—7.)

Ein apostolischer Gruß: 1) Von wem kommt er? 2) Was enthält er? 3) Wem gilt er? (B. 1—7). — Das eine Evangelium Gottes 1) zuvor verheißen durch seine Propheten, 2) erfüllt durch seinen Sohn (B. 3 u. 4). — Die Missionspredigt unter den Heiden eine Predigt des Gehorsams des Glaubens zur Verherrlichung des Namens Jesu Christi (B. 5). — Jedes Amt ein Gnadenamt! Das müssen Christen Knechte sich vorhalten 1) zur Demüthigung, 2) zur Erhebung (B. 5). — Wodurch können sich Prediger des Evangeliums vor Bitterkeit gegen die Glieder ihrer Gemeinde bewahren? Wenn sie bedenken, daß dieselben 1) von Gott geliebt, 2) von Jesu Christo berufen sind (B. 7). — Gnade und Friede: einerseits unterschieden in der Erscheinung, andererseits aber eins im Ursprung.

Luther: Der Geist Gottes ist gegeben nach Christus Auffahrt, von da an heiligt er die Christen und verkündet Christum in aller Welt, daß er Gottes Sohn sei, mit aller Macht, in Worten, Wundern und Zeichen (B. 4).

Starke: Die Prediger des Evangeliums müssen Gesetz und Evangelium predigen, jedes in seiner Ordnung, besonders das Evangelium (B. 1). — Wer nicht schon auf Erden ein Heiliger wird, der wird unter die Zahl der Heiligen im Himmel nicht aufgenommen werden (B. 7). — Quésnel: Alles, was neu an den Tag kommt, ist deswegen nicht neu; die ältesten Irrthümer sind allezeit Neuigkeiten und die neuesten Wahrheiten sind allezeit alt. — Osiandri Bibl.: Christus ist nach seiner menschlichen Natur unser Bruder. O großer Trost! (B. 3). — Cramer: Der weltliche Friede ist ein großer Schatz, aber mit dem Allem ist uns nicht gebieten. Wenn uns Christus seinen Frieden mittheilt (Joh. 14, 27), das ist Gnade bei Gott, und so haben wir auch Friede mit Gott (B. 7). —

Gerlach: Nach dem Fleische gehörte Gottes Sohn den Juden allein an; aber durch die Vollenbung seiner Erlösung in der Auferstehung wurde er der allgemeine König des menschlichen Geschlechts, ein Herr Himmels und der Erden, nach dem Geiste, der in ihm wohnte und seine irdische Natur nun völlig durchdrungen hatte (B. 3 u. 4).

Heubner: Propheten und Apostel hatten Einen Beruf, Ein Werk (B. 2). — Der apostolische Segenswunsch — von welcher Fülle geistlicher Güter, von welchem geheiligten Herzen gibt er Zeugniß! Es ist etwas Großes, einen solchen Wunsch einer Gemeinde zu geben; es setzt den eigenen Besitz und die Schätzung dieser Güter, ebenso aber den ersten Eifer, sie der Gemeinde wirklich zuzuwenden, voraus (B. 7).

Roos: Hätte Paulus nur von einem höchsten Wesen, das man Gott nenne, und von der Tugend gepredigt, so hätte er den Griechen gefallen; und hätte er von einem noch zukünftigen Messias und von Gesetzeswerken geredet, so wären die Juden mit

ihm zufrieden gewesen; er predigte aber von dem Sohne Gottes. Das war die Stimme seines Evangeliums (B. 4).

Besser: Der Geist der Heiligkeit ist eben die Kraft, vermöge welcher Christus dem Tode die Macht genommen und die Sterblichkeit in den Sieg seines unvergänglichen Lebens verschlungen hat (B. 4).

J. P. Lange: Wie sich Christus durch den Geist der Heiligkeit kräftig erweist als der Herr 1) als der Auferstandene, 2) als der Sohn Gottes (B. 1—4). — Der s.: Wie der Mann, also sein Gruß. — Die Freubigkeit, womit der Apostel die Majestät Christi verkündigte in dem kaiserlichen Rom: 1) Wie diese Freubigkeit so thöricht schien; 2) wie sie sich so herrlich bewährt hat; 3) wie sie sich noch einmal wieder bewähren muß. — Der innige Zusammenhang zwischen der Kraft der Auferstehung und dem Geiste der Heiligung in Christo.

(Zu B. 8—15.)

Wie führt sich Paulus bei der Gemeinde zu Rom selbst ein? 1) Als im Gebet ihrer gedenkend (B. 8—10); 2) als nach ihrer persönlichen Bekanntschaft verlangend (B. 11 u. 12); 3) als bisher verhindert, zu ihr zu kommen und seine Schuld abzutragen (B. 13—15). — Von der rechten christlichen Art und Weise, sich selbst bei fremden Leuten einzuführen. — Ruhm ohne Schmeichelei (B. 8). — Unter welchen Umständen dürfen wir Gott zum Zeugen nehmen? 1) Wenn wir uns bewußt sind, ihm zu dienen; 2) wenn es sich handelt um eine heilige Sache (B. 9). — Wir können nicht immer, wie wir möchten (B. 11—13). — In welcher Absicht sollen christliche Freunde sich besuchen? 1) Um zu geben; 2) um zu empfangen (B. 11 und 12). — Paulus ein Schuldner der Griechen und der Ungriechen, der Weißen und der Unweißen: 1) Worin bestand seine Schuldbigkeit? 2) Wann ist er sie eingegangen? 3) Wie wollte er sie tilgen? (B. 14 und 15). — Die Schuld der Christen den Heiden gegenüber (B. 14).

Starke: Für geistliche Güter hat man Gott eher und mehr zu danken, als für leibliche (B. 8). — Im Gebet muß man nicht immer kurz sein, sondern auch etwas anhalten, daß das Herz recht warm werde (B. 10). — Die Herrschaft über die Zuhörer kommt keinem Lehrer oder Prediger zu (B. 13). — Quésnel: Die Dankbarkeit ist eine der vornehmsten, aber am meisten vergessenen Pflichten. Die Lehrer müssen den Mangel daran für ihre Schafe erkennen (B. 8). — Das Schwören ist erlaubt, wenn es Gottes Ehre erfordert (B. 9). — Cramer: Die Gegenwart und lebendige Stimme der Lehrer kann mehr anrichten, als wenn man nur ihre Schriften liest. Darum sollen Christen nicht meinen, sie haben genug gethan, wenn sie daheim in den Postillen Gottes Wort lesen, sondern, wenn sie es haben können, sollen sie ihre Lehrer persönlich hören und sich zur gemeinen Versammlung fleißig einfinden (B. 11). — Osiandri Bibl.: Wir sollen nicht weniger thun, als unser Beruf ausweist; aber uns auch nicht mehr unterstehen, als derselbige zuläßt, damit wir nicht in ein fremd Amt greifen (B. 15).

Pisco, zu B. 9—12: Die Früchte des apostolischen) Dankegeseßes: a. Stetes Andenken an die römischen Christen im Gebete; b. Gebet, daß ihm

nach Gottes Willen (R. 10) offene Bahn gemacht, ihm vergönnt werden möchte, die persönliche Bekanntheit der Gemeinde zu machen.

Heubner, zu R. 8: 1) Es gibt einen christlichen Ruhm vor Andern, der aber durchaus nicht gesucht, auch nicht geistlich ausgebreitet werden darf, sondern von selbst kommen muß; 2) wir erkennen, daß christliche Gemeinden von einander Kenntniß nehmen sollen. Auch, welchen wichtigen Einfluß Hauptstädte auf das ganze Land haben können. So damals Rom. — Zu R. 9: Heilige Berufstrenne ist wahrer Gottesdienst.

Lange: Die Berechtigung des Lebens 1) in sefern es der Wahrheit entspricht, 2) eingetauft ist in Danksagung, 3) geheiligt wird zur Anspornung für weiteres Gehen. — Mit dem Ausschluss des Verdienstes der Werke ist die Würdigung menschlichen Wohlverhaltens nicht ausgeschlossen, aber gegen Entweihung gesichert. — Rom einst eine berühmte Glaubensgemeinde. — Rom in seinen verschiedenen weltgeschichtlichen Gestalten. — Das apostolische Sehnen nach Rom: 1) ein Abbild des Sehns nach Christi (Eph. 12, 49); 2) ein Lebensbild der menschlichen Bestimmung. — Die Heiligung der Sehnsucht. — Die Würdigung der Hindernisse im Leben: 1) Wir sollen die eingebildeten und die wahren Hindernisse unterscheiden; 2) wir sollen uns nicht durch sie entmutigen lassen, aber sie auch nicht eigenwillig durchbrechen; 3) wir sollen sie durch Gebet überwinden; 4) in Fördernisse verwandeln (aus den Verhinderungen des Apostels ging unter Andern der Römerbrief hervor).

(Zu B. 16 u. 17).

Woher kommt es, daß Viele sich des Evangeliums von Christo schämen? Entweder 1) daher, daß sie es nicht kennen oder 2) daher, daß sie es zwar kennen, aber nicht den Muth haben, es zu bekennen. — Warum brauchen wir uns des Evangeliums von Christo nicht zu schämen? 1) Weil dasselbe göttlichen Ursprungs, 2) göttlichen Inhalts und 3) von göttlicher Wirkung ist. — Wer sich des Evangeliums schämt, der schämt sich auch des Herrn. — Rechte Scham von Gott, falsche Scham vom Argen! — Scham und Scham. — Das Christenthum als Universalreligion. — Die Schatten des Gesetzes verschwinden, die Sterne Griechenlands erbleichen vor der aufgehenden Sonne des Evangeliums! — Die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, als Hauptinhalt des Evangeliums. — Der Grundgedanke des Römerbriefs auch der Grundgedanke der Reformation.

Luther: Es ist eine solche Macht und Stärke, die Gottesstärke heißt, und den Menschen aus der Sünde zur Gerechtigkeit, aus dem Tode in's Leben, aus der Hölle in den Himmel und aus des Teufels Reich in Gottes Reich bringt und ewig selig macht.

Starke: Ist das Evangelium eine Kraft Gottes, so gereicht es zu dessen Verleugung, wenn man sich immer auf seine menschliche Schwachheit beruft und diese jener entgegensetzt. — Ist gleich das Evangelium eine Kraft Gottes, so wird dadurch doch Niemand zur Seligkeit gezwungen, sondern es behält

dabei ein jeder zu seiner Verantwortung die Freiheit zu widerstehen. — Hedinger: Wer schämt sich der Arznei, wenn er krank; des Lichts, wenn er blind ist und gern sehen wollte? Wehe denen, welche sich der Worte Christi und seines Amtes schämen! —

Lange: Mancher schämt sich zwar des Evangeliums von Christo nicht; allein er schämt sich doch des Sinnes und der Nachfolge Christi, und also auch in der That des Evangeliums selbst in seiner rechten Anwendung und Zueignung. — Der Glaube ist gleichsam der Eimer, damit wir aus der Fülle Jesu, welche das Evangelium enthält, Gnade um Gnade schöpfen.

Spener: Es ist der Glaube an Christum, die Zuversicht auf die Gnade Gottes in Christo der Anfang unseres Heils und bleibet auch das Mittel bis zu Ende; darum muß er auch immer bleiben und zunehmen, und also gehet der Glaube immer aus Glauben in Glauben, aus einem Grad, Licht und Kraft des Glaubens in die anderen.

Gerlach: In dem Evangelium liegt etwas, woran der natürliche Mensch sich schämt, daher bekennet hier der Apostel von sich, daß diese Scham in ihm überwunden sei. — Es liegt nicht blos in dem Evangelium, sondern das Evangelium ist selbst eine thätige, wirksame Kraft Gottes; es stammt nicht blos von Gott her, sondern es ist seine eigene Kraft, er wirkt in ihr und durch sie. —

Riese: Das Evangelium ist eine Kraft Gottes, d. h. eine solche, in der Gott selbst wirkt, also eine heilige, mächtige, schöpferische Kraft, selig zu machen Alle, die daran glauben. Unterseits ist der Glaube die Bedingung, die wir erfüllen, die Ordnung, in die wir uns schicken müssen, um die durch das Evangelium zu erlangende Seligkeit, Rettung von zeitlichem und ewigem Verderben wirklich zu erlangen. —

Heubner: Die Gefahr, sich des Evangeliums zu schämen, droht gar leicht. Doch ist solche Scham schlechthin verwerflich, denn 1) es ist jämmerliche Schwäche und Charakterlosigkeit, wenn man sich selbst des Bessern schämt; 2) es ist die äußerste Verachtung Gottes, daß man die Welt höher stellt, mehr fürchtet als ihn, und 3) es ist der schändlichste Unfug gegen Gott. —

Fr. A. Wolf: Je mehr die Welt ihres Unglaubens sich rühmt, desto weniger sollen wahre Christen ihres Glaubens sich schämen. Dies fordern 1) die Ehre der Wahrheit, 2) die Befehrung der Ungläubigen und 3) das Heil unserer eigenen Seele. —

Lange: Wie trübselig sich die falsche Scham der Christen ausnimmt gegenüber der Unverschämtheit und Schamlosigkeit der Welt. — Wer sollte sich des Evangeliums schämen: 1) Der Kraft und Ehre Gottes schämen; 2) der Rettung der Menschen zu ihrer Beseelung; 3) der schönen Aufgabe, Juden und Griechen (Gesetz und Bildung) in einen höheren Leben zu vereinigen? — Die zweifache Beweisförmigkeit des Evangeliums: 1) Das erste d. n. n.: seine göttliche Wirkung (R. 16); 2) das zweite d. n. n.: sein göttlicher Inhalt (R. 17). — Das dreifache d. n. n. (R. 16 u. 17), oder die drei Gründe freudiger evangelischer Wirksamkeit. — Die Gerechtigkeit des Glaubens 1) uralte (Habakuk), 2) ewig neu (Paulus, Luther), 3) allzeit bewährt durch wahres Leben.

Erster Theil.

Die Lehre von der Gerechtigkeit des Glaubens als der Wiederherstellung der wahren Gottesverherrlichung. (Kap. I—XI.)

Erste Abtheilung.

Die Sünde und die Gnade in ihrem ersten Gegensatz, dem wirklichen religiös-sittlichen Leben. Die thatsächliche Erscheinung des Verderbens und des Heils. — Der Zorn Gottes über alle Ungerechtigkeit der Menschen; das heißt: das wirkliche Verderben der Welt in seinem durch Gottes Gericht beschleunigten Entwicklungsprozeß zum Tode, und die gegenübertretende Rechtfertigung der Sünder durch den Gnadenstuhl, oder die Versöhnung in Christo für den Glauben. Die Gerechtigkeit des Glaubens.

Kap. 1, 18—5, 11.

Denn geoffenbaret wird [jener Offenbarung der Gerechtigkeit gegenüber] Gottes Zorn 18 vom Himmel über alle Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit der Menschen, welche die Wahrheit durch Ungerechtigkeit aufhalten. *Deshwegen, weil die Kenntniß Gottes offenbar ist 19 unter ihnen. Denn Gott hat sie ihnen geoffenbaret. *Denn seine unsichtbaren Eigen-20 schaften werden von Erschaffung der Welt an in seinen Werken als Erkanntes angeschaut: Seine ewige Macht und seine Götlichkeit, also daß sie ohne Entschuldigung sind. *Deshwegen [ohne Entschuldigung sind], weil sie, die Gott kannten, ihn nicht als Gott 21 verherrlicht, noch ihm [als Gott] Dank dargebracht haben; sondern sie sind eitel geworden in ihren Vorstellungen [auseinanderfahrenden, bisenden und grübelnden Gedanken], und verfinstert worden ist ihr unverständiges Herz. *Da sie sich rühmten, Weise zu sein, 22 sind sie zu Thoren geworden. *Und haben vertauscht die Herrlichkeit des unvergänglichen 23 Gottes mit dem Gleichniß eines Bildes vom vergänglichen Menschen [der äußeren vergänglichen Menschengestalt] und von Vögeln und von vierfüßigen und kriechenden Thieren. *Darum hat sie auch ¹⁾ Gott dahingegeben; dahin den Gelüsten ihres Herzens in 24 Unreinigkeit [be Weiße unrichtig: Gott gab sie bei den Lüsten ihres Herzens der Unzucht preis], daß entehrt wurden ihre Leiber unter ihnen selbst. *Sie, welche die Wahrheit Gottes 25 umtauschten mit der Lüge [des Sündenbienstes] und erwiesen Verehrung und Gottesdienst dem Geschöpf vor dem Schöpfer, welcher ist gelobt in Ewigkeit [in die Ewigkeiten]. Amen. *Darum hat Gott sie dahingegeben in Leidenschaften der Schande. Denn ja ihre Wei- 26 berkehrten den natürlichen [Geschlechts-] Gebrauch um in den unnatürlichen. *Gleicher- 27 maßen aber auch die Männer: indem sie aufgaben den natürlichen Gebrauch mit den Weibern, entbrannten sie in ihrer Begierde [Begierde-Erregung] gegeneinander, indem Männer mit Männern die Abscheulichkeit ausübten und den Lohn ihres Wahnsinnens, der sich gebührte, an ihnen selber davon trugen. *Und gleichwie sie Gott nicht würdig 28 hielten, ihn in Erkenntniß sich anzueignen, so gab Gott sie dahin in unwürdige [nicht- nuzige] Sinnesart, zu thun, was sich nicht ziemet. *Sie, die angefüllt [vollgepfropft] 29 waren von aller Ungerechtigkeit [Hurerei ²⁾], Bosheit, Habsucht, Schlechtigkeit — voll [trunken] von Neid, Mord, Haber, Trug, Lüge. *Ohrenbläser, Verleumder [Lasterer], 30 Auchlose [Gottesfeinde], Frevelmüthige, Hoffärtige, Prahlstüchtige [Ruhmräthige?], Erfinder von Schlechtigkeiten [Bübereien], den Eltern Abwendige [Ungehorsame]. *Verstandlose, 31 Haltlose [Willenlose; Unversöhnliche ³⁾], Gefühllose, Erbarmungslose. *Sie, welche das 32 Rechtsurtheil Gottes wohl kennen, daß, die Solcherlei thun, schuldig sind des Todes, und gleichwohl nicht nur Solches thun, sondern auch Beifall geben denen, die also thun.

Der ganze Abschnitt bis zu Ende des Kapitels bezieht sich allerdings in seiner ganzen Entwicklung auf die heidnische Welt insbesondere (Tholud,

Meyer), doch schilbert er das Verderben zunächst so, daß es in seiner ursprünglichen Gestalt als ein allgemeines Verderben der Menschheit betrachtet

1) Das *καὶ* von Meyer wegen seiner Pöpslichkeit festgehalten.

2) Da die *πορνεία* schon vorgekommen, so ist sie hier nur wohl wieder der Vollständigkeit wegen von Cod. L. u. A. eingeschoben worden; von Andern an die Stelle von *πορνεία* gesetzt zc., s. Tischendorf.

3) *ἀποτόνους*. Cod. C. D. u. A.; nicht genug beglaubigt. Würde sich auch zwischen den starken Formen hier ab: schwächend ausnehmen.

werden kann. Ist doch auch der Gegensatz: Heidenthum und Judenthum nicht fertig von Anfang an. Das bestimmte Hingeben der Völker von Seiten Gottes. R. 24 constituit, zusammengefaßt mit seiner Casualität R. 22, 23: den bestimmteren Anfang des Heidenthums. Zu dem Abschnitt von V. 18—32 empfiehlt Tholuck die Abhandlung von Adam: *exercitationes exegeticae* 1712, S. 501—738. Derf.: „Eine Mitbeziehung dieses ganzen Ab-

schnitts auf die Juden sucht eine Abhandlung von Nischesen zu erweisen, s. m. lit. Anzeiger 1844, n. 38.“ — Derf.: „Was der Apostel von dem Verhältnisse der Heidenwelt zu Gott und nachher der Juden sagt, gilt natürlich nur von der Gesamtheit, von den Einzelnen nur in höherem oder geringerem Grade.“ — Wir setzen hinzu: So daß sich sogar ein relativer Gegensatz innerhalb des allgemeinen Urtheils bildet (s. Kap. 2, 6 ff.).

Erster Abschnitt: Der Anfang alles wirklichen Verderbens der Welt und der Heiden insbesondere und das Gericht über denselben. Die Vernachlässigung der allgemeinen Offenbarung Gottes durch die Schöpfung in der Unterlassung des realen Gotteskultus als Dank und Lobpreisung (Kap. 1, 18—21).

Exegetische Erläuterungen.

Denn geoffenbart wird Gottes Zorn. Der Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes aus dem Glauben wird als geschichtlich frühere Offenbarung die *ἀποκάλυψις* der *ὁργῇ* Θεοῦ entgegengesetzt. Damit wird jene Gerechtigkeit schon anbeutungsweise als Gnade, als rechtfertigende Gerechtigkeit bezeichnet, die *ὁργῇ* Θεοῦ aber als ein ihr vorangehendes Walten der Strafgerechtigkeit. Die *ὁργῇ* Θεοῦ ist als Selbstbewegung in Gott der Unwille seiner Persönlichkeit gegen die Sünde als *ἀσέβεια*, als benutzte Uebertretung, als Abfall, als Unglaube, also als Hemmung seiner Selbstoffenbarung in der Welt: ein Unwille, der sich in Verbhängnissen der Strafgerechtigkeit kundgibt, und zwar besonders gegenüber den Hemmungen seines Lebens als Verbhängniß von Tod und Todeschrecken (2 Mos. 4, 14; 24. Ps. 90, 7—8), zubereitet aber gegenüber den Hemmungen seiner Wahrheit als Verbhängniß der Verblendung (unsere Stelle; Jes. 6, 10; Röm. 9; 2 Kor. 3, 14; Matth. 13, 14; Joh. 12, 40; Aposg. 28, 26), den Hemmungen seines Geistes überhaupt gegenüber als Dahingebung in fleischliches Wesen (Eph. 2, 3); endlich den Hemmungen des Heils durch Abfall und Unglauben gegenüber als Verbhängniß der Verwerfung und Verdammniß (Matth. 3, 7; Kap. 22, 13; Joh. 3, 36; Röm. 5, 9). Man vgl. unsern Artikel: Zorn Gottes, in Herzogs Realencyclopädie. Auch diese *ὁργῇ* Θεοῦ hat ihre *ἀποκάλυψις* schon sofort, in sofern sie sich als Gottes-Verbhängniß vom Himmel an dem Gewissen der Menschen bezeugt, besonders aber wird sie zur *ἀποκάλυψις* unter dem Zeugniß des Gesetzes und demnach vollkommen erst im Lichte des Evangeliums. Sie wird geoffenbart in realer Weise vom Himmel her, als Schickung aus der Höhe der heiligen Gotteswelt und vom Throne des göttlichen Waltens; in idealer Weise durch das Licht der Gerechtigkeit, welches wie in Zornesblitzen aus dem Reiche des Geistes herableuchtet in die Welt des schuldbewussten Menschenlebens und seine dunklen Gescheide deutet. Die Alten haben unter der *ὁργῇ* die Strafe allein verstanden, also metonymisch die Wirkung für die Ursache; man muß aber beides zusammenfassen. Der Gegensatz von *ὁργῇ* ist nicht *ἀγάπη* schlechtthin (Tholuck), sondern *ἔλεος* (s. meine post. Dogmatik, S. 109). Nach de Wette soll sie nur ein anthropopathischer Begriff der Gerechtigkeit Gottes sein; dabei wird das Ausgehen derselben *ἀπ' οὐρανοῦ* vermischt. Die innere *ἀποκάλυψις* des Zorns involvirt übrigens eine äußere *φανέρωσις* desselben; jedoch ist es ebenso einseitig, wenn man lediglich die Strafen, welche

Gott über die Heidenwelt verhängt hat (de Wette), oder den elenden Zustand der damaligen Welt (Röllner) unter dem Ausdruck versteht, als wenn man das Wort allein auf die Manifestation der Strafen im Gewissen (Tholuck) oder gar im Evangelium (Grotius) bezieht. Die Zornesakte sind von Anfang an der *ἀσέβεια* in ihrem Widerstreit gegen Gottes Walten und Offenbarung nachgefolgt; die vollendete *ἀποκάλυψις* darüber tritt aber erst ein mit der neustamentlichen *ἀποκάλυψις* der Gnade, und das um so mehr, weil sich in der Kreuzigung und Verwerfung Christi erst die Schuld der Welt vollendet. Der einheitliche Begriff der Sünde, welche die *ὁργῇ* Gottes verschuldet, ist die *ἀσέβεια*, das widerwärtige Verhalten des Unglaubens gegen die Offenbarung des göttlichen Lichtes und Lebens (Kap. 2, 4 u. 5; 8, 6 u. 7). Der einheitliche Begriff der *ὁργῇ* selbst ist das Dahingeben der Menschen von Seiten Gottes in ihre abnormale Lebensrichtung zum Gericht des Todes; der einheitliche Begriff der *ἀποκάλυψις* dieser *ὁργῇ* ist die vollständige Offenbarung des Gerichtes Gottes im Verderben der Welt unter dem Lichte des Evangeliums für das Gewissen der Menschheit, also zunächst der gläubigen Gemeinde. Der einheitliche Begriff des *οὐρανοῦ* ist die himmlische Welt in ihren idealen Normen, wie sie auch der irdischen Welt zu Grunde liegen, und gegen alles abnorme Verhalten mit Noth und Tod reagiren. Das Präsens *ἀποκαλύπτεται* ist zu betonen; es ist weder bloß historisch auf das Geden der alten Welt zu beziehen (Röllner u. A.), noch (mit Chrysost. u. A.) futuristisch auf den Tag des Zorns. Es bezeichnet vielmehr eine fortgehende Offenbarung des Gerichts, welcher gegenüber die fortgehende Offenbarung der Heilsgerechtigkeit im Evangelium die volle Bedeutung und Beleuchtung gewinnt. Das *ἀπ' οὐρανοῦ* geht allerdings zunächst auf *ἀποκαλύπτεται*; mittelbar aber ist damit zugleich ausgesprochen, daß die *ὁργῇ* Θεοῦ vom Himmel her ist, wenn sie auch als ein dem Leben selber immanentes Gericht aus seinem Innern hervorbricht, oder von da aus veranlaßt wird. Spezielle Deutungen der *ὁργῇ*: Auf die Religion des Alten Testaments (Bengel); auf Ungewitter und natürliche Unglücksfälle (Belag.); auf äußere und innere Noth der Zeit (Baumg.-Crus.). — Ueber alle Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit. Die *ἀσέβεια* ist die Grundform des persönlichen Mißverhaltens gegen Gott, das Wort aber ist noch besonders bedeutsam, indem es die Gottlosigkeit als Gottesverehrungslosigkeit bezeichnet. S. R. 21. Die *ἀδικία* ist die damit correspondirende Grundform des Mißverhaltens gegen das Gottesgesetz im Leben, also nicht bloß gegen den Nächsten.

Theophylakt (Tholud u. v. A.): profanitas in deum, injuria in proximum; dagegen Meyer: Irreligiosität und Immoralität (auch in Bezug auf die eigene Lebensnorm), wofür allerdings die folgende Darstellung spricht. — Der Menschen. Gegensatz von *ἀγνὴ θεοῦ*. Das Wort bezeichnet erstlich die Allgemeinheit der Schuld, zweitens die Unmacht ihrer Feindschaft, Gott gegenüber. — *Wahrheit die Wahrheit*. Bezeichnung der Hemmungen, welche als böse Reaktion gegen die Offenbarung Gottes die Reaktion des göttlichen Mißfallens in der Form der *ἀγνὴ* veranlassen. Die Wahrheit ist die Gottesoffenbarung im allgemeinsten Sinne als Einheit, Uebereinstimmung aller einzelnen göttlichen Offenbarungssakte, daher hier mit besonderer Beziehung auf die natürliche Gottesoffenbarung (R. 19 u. 20), obgleich von dem allgemeinen Begriff auch die Lehre des Evangeliums (Ammon) nicht auszuschließen ist. Auch ist nicht natürliche Gotteserkenntnis an die Stelle von Gottesoffenbarung zu setzen. Mit *κατέχειν* (Ergreifen, Halten, hier mit dem Nebenbegriff Zurückhalten) ist die Hemmung, das Aufhalten (unpassend: Niederhalten, Meyer) treffend bezeichnet, wie Joh. 1, 5 mit *καταλαβάνειν*. Eine seltsame Erklärung lautet: „Welche die Wahrheit bei Ungerechtigkeit besitzen, d. h. wider besseres Wissen sündigen“ (Midael., Koppe, Baur). — Durch Ungerechtigkeit. Nicht adverbial (Reiche), sondern instrumental (Meyer). Das Wort ist hier im weiteren Sinne zu fassen, wornach alle Sünde *ἀδικία* ist. S. 1 Joh. 3, 4. Der Satz ist noch in seiner Allgemeinhaltung zu fassen, doch schon mit besonderer Beziehung auf die Heiden. Die Geschichte dieses *κατέχειν* ist die Geschichte des Reiches der Finsternis in der Menschheit, welche sich vollendet in dem *ἀντιρρῆμα* 2 Theß. 2, 8 f., vgl. besonders auch 2 Theß. 1, 8. Das *κατέχειν* hat nach de Wette die Wirkung, daß es die Wahrheit nicht zum Vorschein, zur Entwicklung kommen läßt; es hat aber auch die Wirkung, daß es die einzelnen Elemente derselben in Verblendungen, Irrthümer, kräftige Lügen verlehrt und den Zorn veranlaßt. Zu beachten ist, wie entschieden der Apostel auch hier die *ἀνομία* ethisch als *ἀπειθεία* faßt, ja wie er sogar die Irrthümer des Unglaubens aus der Ungerechtigkeit, aus dem Mißverhalten gegen die ethischen Gesetze des innern Lebens ableitet. — Deswegen, weil die Erkenntnis Gottes. Das *διότι* R. 19 betrachten wir als Erklärung für die Aussage R. 18 mit besonderer Beziehung auf das Aufhalten der Wahrheit Gottes; das *διότι* R. 21 als Erklärung des vorübergehenden *ἀναπολογιστοῦ εἶναι*, und das *διό* R. 24, wie das *διὰ τοῦτο* R. 26 als Erklärung der Offenbarung des Jornes Gottes. Ist auch *διότι* hier nicht gleich *γὰρ* zu fassen, so dient es doch nicht speziell zum Beweis des Notions für den göttlichen Zorn. Näheres bei Tholud und Meyer. — Die Erkenntnis Gottes. Tholud unterscheidet drei Deutungen des *γινώσκον*: 1) Das von Gott Bekannte (Itala, Vulg., de Wette); 2) das Erkennbare (Photius u. v. A., Nidert); 3) die Erkenntnis. Er beweist, daß *γινώσκον* nach klassischem Sprachgebrauch: erkennen heiße, *γινώσκος* erkannt. Für die Septuaginta aber und das Neue Testament sei die Bedeutung: bekannt, unzweifelhaft. Gleichwohl haben sich Viele von Origenes an für die Erklärung: das Erkennen

bare, ausgesprochen, was aber auch sachlich keinen guten Sinn gibt, da es mißlich ist, zwischen dem Erkennbaren und Nichterkennbaren Gottes zu unterscheiden, und da jedenfalls auch für die Völker anfangs nicht alles Erkennbare Gottes offenbar war (s. Meyer). Wir fassen aber das von Gott Bekannte konkreter als Erkenntnis, *notitia dei*, die erst durch lebendige Aneignung zur Erkenntnis werden sollte, obgleich auch Luther die haltlose Unterscheidung gemacht hat, die Vernunft könne wissen, daß Gott sei, aber wer oder welcher er sei, wisse sie nicht. Mit Recht bemerkt Tholud, daß der Apostel gleich weiterhin auch von einer gewissen Erkenntnis der Qualität Gottes rede. — Offenbar ist unter ihnen. So erklären: Erasmus, Grotius, Köllner, Baumg. Crusius, wogegen Tholud, Meyer, de Wette für die Erklärung Calvins, *cordibus insculptum*, stark eintreten mit Beziehung auf Kap. 2, 15; Gal. 1, 16. Dort aber steht *ἀποκαλύπτει* und Kap. 2, 15 ist von der Gottesoffenbarung durchs Gewissen, nicht durch die Schöpfung die Rede. De Wette sagt: Wenn die Erkenntnis Gottes etwas Gemeinsames unter ihnen gewesen, wäre sie nicht unterdrückt worden. Dieser Schluß hat keine Evidenz; vielmehr kann man sagen: Wäre keine gemeinsame Gotteserkenntnis unter ihnen gewesen, so hätten sie keine gemeinsame Schuld. Allerdings setzt dieses: Unter ihnen, voraus, daß vorab eine Erkenntnis in sie einging. — Gott offenbarte sie ihnen. Dies war zunächst nicht *ἀποκαλύπτει*, sondern *παρεῖσεν*, Manifestation durch die Schöpfung. Und so bildete sich von den Einzelnen aus auch eine manifeste Gotteserkenntnis, ein *παρεῖον*. Höchst kümmerlich ist freilich die Deutung dieses *παρεῖον* auf die Gnosis der Philosophen (Erasmus, Grot.). Damit ist aber die Aussage nicht beseitigt, daß es eine Tradition der Gotteserkenntnis unter den Menschen gab, welche der Ausbildung des Heidenthums voraugab. Nur zu erwähnen ist die Erklärung: *ἐν αὐτοῖς* sei der bloße Dativ (Luther, Koppe, Flatt), und vollends die von Benede: Ist an ihnen sichtbar. — Denn seine unsichtbaren Eigenschaften. Erklärung der Aussage: Gott hat es ihnen geoffenbart. Meyer: Sein Unsichtbares. „Seine Proprietäten, welche sein Wesen ausmachen, nicht actiones dei invisibiles“ (Theodoret, Frisiche; Beziehung auf Schöpfung und Vorsehung zugleich). Die Schöpfungsbilder sind freilich auch permanente actiones, und in sofern ist auch die Vorsehung wenigstens angedeutet. — Von Erschaffung der Welt an. Nicht aus der Schöpfung (Luth. u. A.). Dies liegt in *τοῖς ποιῆται*. (de Wette). Auch ist *κτίσις* hier = *καταβολή* (Frisiche). — Durch die Werke. Diese sind also Zeichen der Eigenschaften Gottes. Schmiedeburger will auch (nach Episcop. u. A.) das Walten Gottes in der Geschichte darunter ver-

stehen, wogegen der Begriff des *מַעֲשֵׂה* Geschöpf. Baumg. Crus. hat gar haltlos nach dem Syr. u. A. *ποίησας* ablativisch gefaßt: wird erkannt: von den Geschöpfen. — Die Unsichtbarkeiten werden als Erkanntes angefaßt. Ein Hymenon, Arist. de mundo C. *ἀδῶντος ἑνὶ αὐτῶν τῶν ἔργων θεωρεῖται ὁ θεός*. Meyer umschreibt das *νοούμενα καθ'.*: Es wird erkannt, indem es mit der Vernunft perzipirt wird. Man kann fragen: soll

der Satz heißen: Das Unsichtbare wird sichtbar durch Erkennen, also medial, oder es wird sichtbar als ein Erkanntes, Geistverständliches. Da der letztere Gedanke dem Partizip mehr gerecht wird, und den Inhalt des Ersteren, das Gedankenleben des Menschen mit voraussetzt, so ist er wohl vorzuziehen. Auch Philippi beschränkt sich auf die mediale Fassung: „Das Unsichtbare wird gesehen, ein Dorymoron, das durch den Zusatz *νοούμεν* erklärt und gemildert wird. Es wird nämlich nicht mit den leiblichen Augen, sondern mit den Augen des Geistes, es wird mit dem *νοός*, mit der Vernunft erkannt.“ Für unsere Fassung spricht auch der ursprüngliche Sinn des *κατανοεῖν*, ein Begriff, der durch: herabschauen, übersehen, in anschauen übergeht. — Seine ewige Macht und seine Göttlichkeit. Die Allmacht sieht auch hier wie im Symbolum als die Vertreterin der Eigenschaften Gottes da. Thol.: Bei Betrachtung der Natur ist das Erste, was dem Menschen überwältigend entgegentritt, der Eindruck einer unendlichen, übermenschlichen Allmacht (Weisheit 13, 4). Im Gefühl der Abhängigkeit von übermenschlichen Mächten (?) wurzelt alle Religion (1 Mos. 17, 1; 2 Mos. 6, 3). Und seine Gütlichkeit. *ἡμεῖς* als Inbegriff der Gütlichkeiten, der göttlichen Eigenschaften von *ἡμεῖς*; zu unterscheiden von *ἡμεῖς*, der Bezeichnung des göttlichen Wesens selbst. Die Allmacht ergänzt sich durch die übrigen göttlichen Eigenschaften, wodurch sie selber erst völlig als Allmacht, auch über sich selbst, ethisch bestimmt wird. Einseitig ist es allerdings, wenn hier nach Schneckenburger allein die Güte Gottes gemeint sein soll; besser schon ist der Gedanke von Reiche: es sei vorzugsweise die Weisheit und Güte gemeint. — Also, daß sie ohne Entschuldigung. Meyer will das *εἰς* nicht vom Erfolg, wie die Weisten, sondern als Zweckbestimmung fassen, wie Calvin, Beza u. A. Damit sie ohne Entschuldigung seien. Diese Fassung aber führt zu einer ganz monströsen Vorstellung von dem Zweck der Welterschöpfung. Selbst für den Prädestinationsbegriff, den sie einst stützen sollte, war sie zu fatalistisch. Meyer beruft sich darauf, daß *εἰς* mit dem artikulierten Infinitiv im Römerbrief immer telisch gebraucht werde, wogegen Tholud, S. 67. Sodann wird daran erinnert, auch die Erfolge seien vorher bestimmt. Hier aber würde eine Art von Vorherbestimmung herankommen, welche einen Widerspruch enthielt: Vorherbestimmt — keine Entschuldigung zu haben, d. h. zur Schuld. Aus der andern Fassung ergibt sich freilich auch keine *sufficientia religionis naturalis ad salutem*, wohl aber die Möglichkeit einer anderen Gestaltung des Entwicklungsanges von Adam aus zu Christus hin. — Deswegen weil sie, die Gott kannten. Zunächst kündigt das *δοῦν* die Erklärung an, in wiefern sie ohne Entschuldigung seien, sodann mittelbar, womit ihre Schuld, die Wahrheit in Unge rechtigkeit aufzuhalten, angefangen habe. Falsch: cum cognoscere potuissent (Decum, Flatt). Meyer bestreitet die Auflösung des Partizips *γινώσκοντες* in den Satz: obgleich sie Gott kannten (nicht: erkannten), ohne Grund. Der Widerspruch zwischen dem Kennen Gottes und der bezeichneten Unterlassung liegt am Tage, und darin gerade liegt

auch die Verschuldung. Die *ἀγνοία* der Heidenwelt Ephef. 4, 18 u. steht hier Tholud ohne Grund als einen Anschein von Widerspruch an, denn die Heidenwelt ist nicht von Haus aus Heidenwelt, und ihre *ἀγνοία* ist erst Folge und Strafe ihrer großen Unterlassungsstände. Weil sie die *γνώσις* nicht durch Herzensenergie zur *ἐπιγνώσις* machten, verloren sie auch die *γνώσις*. — Als Gott verherrlicht. Seiner Gottheit gemäß (Joh. 4, 24). An Kultus haben sie es nicht fehlen lassen, wohl aber an dem gottgemäßen. Melancthon hat das *δοξάζειν* auf das theoretische, *εὐχ.* auf das praktische Verbalten gegen Gott bezogen (als Anerkennung und als Verehrung), was Tholud mit Grund verwirft. Nach ihm ist *δοξάζειν* die allgemeine Bezeichnung des Kultus, und *εὐχ.* spezielle Beziehung derjenigen Spezies, in welcher sich das Abhängigkeitsgefühl am zartesten und menschlichsten zu erkennen gibt. Das erstere aber bezeichnet wohl den ganzen Kultus, in sofern er vor allen Dingen Verherrlichung Gottes sein soll, das letztere denselben Kultus als dankjagende Bezeichnung des göttlichen Waltens auf das Wohl des Menschen. — Sondern sie sind eitel geworden. Nicht: Sie wurden betört (Meyer). Sie wurden nichtig, indem sie die Wichtigkeiten, die eilen Gözen *μάταια* (Aposg. 14, 15), ansetzen zu erröthen (Jes. 44, 9). „Wie der Mensch, so sein Gott.“ Dieser Satz lehrt sich auch um: Wie sein Gott, so der Mensch (Ps. 115, 8): Die solche machen, sind gleich also. Den stummen, hölzernen und steinernen Gözen gegenüber verstümmt, verpolzt, versteinert sich das menschliche Gemüth (vgl. Aposg. 17, 29). Jene Vereitelung aber fing im innern Leben an. — In ihren Vorstellungen. Tholud: „*διαλογισμοί* wohl kaum mit Vulg. Fr., Meyer, Phil. einfach durch *cogitata* zu übersehen, sondern da auch das Wort gewöhnlich malo sensu gebraucht wird und der Gegensatz bedeutungsvoller wird, mit Luther: „Mit ihrem Dichten“, Beza: *rationibus suis*. An Vernunftschlüssen der Philosophen (Phil.) braucht nicht ausschließlich gedacht zu werden.“ — War doch die Mythologie längst fertig, und zwar aus Gedankenbildern, Vorstellungen erwachsen, bevor nur an eine eigentliche Philosophie gedacht wurde. — Und verfinstert wurde. Die Auffassung, *ἀσέβητος* sei prophetisch gebraucht, in dem Sinne: Ihr Gemüth wurde verfinstert, so daß es die Einsicht verlor (de Wette), ist nicht nur nicht nothwendig (Tholud), sondern ganz ungebührlich (Meyer: „Weil die Klimax zerstörend“). Die negative Unterlassung des Herzens, auf die Gotteszeichen einzugehen, sie verstehend zu beherzigen, hatte erst die positive Verfinsternung zur Folge. Erst wird das Herz verfinstert, das Centrum des Lebens, dann auch die *διάνοια*, das entwickelte Gedankenleben (Ephef. 4, 18). Tholud: Der Apostel trifft in diesem Abschnitte in Worten und Gedanken mehrfach mit dem Buche der Weisheit Kap. 13—15 zusammen, so daß Nitzsch es „fast für unmöglich“ hält, dem Apostel hier völlige Ursprünglichkeit zuzuschreiben. Doch bemerkt er selbst, daß gerade der Grundgedanke, die Zurückführung des Götzendienstes auf die Sünde, dem alexandrinischen Schriftsteller unbekannt sei u. (vgl. Nitzsch, deutsche Zeitschr. 1850, S. 387; Bleek, Stud. und Krit. 1853, S. 340).“

Zweiter Abschnitt: Die Entwicklung des heidnischen Verberbens unter dem richtenden Dahingehen von Seiten Gottes (dem Zurücktreten seines Geistes und der Verhängung des Entwicklungsprozesses zum Gericht). Von der willkürlichen Symbolik zum Bilderdienst und zum Thierdienst, von dem heretischen zum praktischen Verberben, von der natürlichen Sünde zur unnatürlichen und gräueltasthaften, bis zur Entfaltung aller Untugenden und Laster, und bis zur dämonischen Lust am Bösen, bis zu der bösen Maxime selbst (Kap. 1, 22—32).

Exegetische Erläuterungen.

Da sie sich rühmten, Weise. *De Weite:* „Wird von Vielen, auch Tholud, auf die Philosophen der Griechen und Römer bezogen, die jedoch über die Idololatrie erhaben, überdies später als deren Ursprung waren u.“ Die letztere Bemerkung kommt besonders in Betracht. Hier ist von der uralten Entstehung des Heidenthums die Rede, wie sie sich namentlich durch die gesuchten Sinnreidigkeiten der symbolischen Mythik charakterisirt. Auch an den Weisheitsdünkel der Griechen allein kann Paulus nicht gedacht haben. Wohl aber konnte er von der Anschauung desselben mit auf den Ursprung des Heidenthums zurückschließen. Vgl. 1 Kor. 1, 19—25; 3, 19. Calvin: *Neque enim id proprie in philosophos competit ect. Nemo enim fuit, qui non voluerit dei majestatem sub captum suum includere, ac talem deum facere, qualem percipere posset ect.* — Sind sie zu Thoren geworden. *Wicht:* Sie haben sich dadurch als Thoren gezeigt (köhlnen). Außerordentliche Ab schwächung des Sinnes. — Und haben vertauscht. Sie haben die reale *doxa*, die Anschauung der Herrlichkeit Gottes, welche ihnen durch die geistige Anschauung der Schöpfung vermittelt wurde, und welche den Israeliten sich wieder in der Schechina offenbarte auf den Höhepunkten der Vision, welche endlich den Christen wieder anschaubar wird in der Gerechtigkeit Christi für den Glauben, preisgegeben, indem sie dafür Eitelkeit, Thorheit und Finsterniß eintauschten in dem vermeinten Gewinn ihrer religiösen Bilder. „Das *ev* ist nicht für *eis* zu nehmen (Reiche), sondern instrumental“ (Meyer). Es bezeichnet den äußeren Bestand ihres Eintausches. *Gratin:* *ὁποῖα εἰκόνας figura, quae apparet in simulacro.* Meyer führt Offenb. 9, 7 dafür an. Der Ausdruck deutet aber wohl darauf hin, daß der Bilderdienst von einer willkürlichen selbstgemachten Symbolik anging. Sie glaubten die *doxa* Gottes mit Weisheit anzueindrücken und festzuhalten in dem Symbol oder Gleichniß eines Menschenbildes. Dazu diente ihnen natürlich das Bild der äußeren, also vergänglichsten Menschengestalt, besonders bei den Griechen; wozu dann die ägyptischen Thierbilder kamen: der Vogel Ibis; die Vierfüßler: der Apis, der Hund, die Kage; die kriechenden Thiere: Krokodil und Schlange. Tholud: Der ägyptische Kultus war damals in Rom heimisch geworden, der Ausdruck trifft sowohl die bei den Gebildeten vormalige Adoration des Symbols, wie die beim großen Haufen herrschende Adoration des Bildes selbst als eines eigentlichen Gözen (s. Tholud). Den Hang des Heidenthums nach abwärts deutet der Apostel zweifach an, indem er erstlich vom Gleichniß zum Bilde, zweitens vom Menschenbilde bis zu Bildern der kriechenden Thiere fortgeht. — Dahingegen in Unreinigkeit. Der Wechsel unterscheidet offenbar zwei Grade dieser Dahingebung, B. 24 und B. 26. Und da erst B. 26 die unnatürlichen Wollustsünden bezeichnet werden,

so kann man B. 24 nur von den natürlichen Formen der Wollust verstehen. Die Unzucht aber zieht sich als das Gemeinsame durch beide Grade des Verberbens hindurch. Daß der Apostel die Sünden der Wollust als die nächste Folge des religiösen Abfalls ansieht, beruht 1) auf dem bebräutenden Begriff der Hurerei, wornach die religiöse Hurerei, d. h. die Abgötterei, am unmittelbarsten sittliche Hurerei zur Folge hat (4 Moj. 25; Jesek. 23); wie umgekehrt die sittliche Unzucht auch zur religiösen führt (Salomo, Heinrich IV.). Die heidnischen Kulte sind daher vielfach mit Wollustdienst verbunden oder auch geradezu Wollustkulte. 2) Auf dem ethischen Gesicht, daß mit der religiösen Anschauung die sittliche in Wechselwirkung steht. Das Bild des vergänglichsten Menschen ist ein Bild des natürlichen Menschen, der wie Zeus sich Wohlkchaften erlaubt; das Bild des Stiers deutet ebenfalls hin auf Vergötterung der geschlechtlichen Naturkraft und ihrer Ausübung. — Darum hat sie auch Gott. Das Preisgeben ist weder mit den griechischen Exegeten als eine bloße Zulassung (*συγγνώμη*) zu fassen (s. Chrysostom. Anspruch bei Tholud), noch prädestinationalisch eine göttliche Vorbestimmung zum Fahrenlassen ins Verdammungsgericht zu beziehen (nach Calvinischer Ansicht, sagt Tholud, sei Gott effektiv als Urheber des Bösen zu denken. Dies würde der Herausgeber des Commentars von Calvin zum Römerbrief schwerlich aus dessen Erklärung zu unserer Stelle beweisen können). Das Hingeben ist durchweg das erste Moment in dem Wanken der Strafe (s. meine positive Dogmatik, S. 468). Im Ganzen und Großen hat Gott diese Strafe vollzogen bei der Bildung des Heidenthums. Er hat sie gehen lassen ihre eigenen Wege (Apostl. 14, 16; Ps. 81, 13; 147, 20). Das permittere in dieser Strafe wirkte zur effektiven Wirkung, indem Gott dem Sünder seinen Geist entzieht, und vermöge seiner Heiligkeit entziehen muß. Daß diese Entziehung verschuldet ist, hat Paulus schon gesagt; er hebt es noch besonders hervor: *ev rais ἐνδυνάμεις* u. Das *ev* ist nicht instrumental zu verstehen (Grasm. u. A.), auch nicht *eis* (Piscat., Estius u. A.). Damit wird nun das negative Strafgericht auch positiv, daß sie die Lüste ihres Herzens nicht mehr beherrschen können, nachdem der Geist Gottes sich ihnen entzogen hat. Es ist der Gerechtigkeit Gottes gemäß, daß die Sünde durch Sünde gestraft wird. — In Unreinigkeit. Die Gebanken- oder Herzenssünden wurden so zu Thatssünden. — Der Ausdruck: Unfläterei (Meyer), scheint für den Anfang der Entwicklung der Unzucht zu starr. Gal. 5, 19 (was Meyer citirt) geht die Darstellung von gröberen Formen zu subtileren fort. — Daß entehrt wurden. De Weite und Tholud heben hervor, daß *ἀτιμάζονται* nicht als Medium (Grasm., Luther), sondern nur als passiv. vorkomme. Die Leiber wurden auch schon durch die natürliche Unzucht entehrt, indem sie die Würde verloren, Tempel Gottes zu sein und herabgewürdigt wurden zu Werk-

zeugen sinnlicher Lust (und nicht bloß „das Weib“, Ebol.). S. 1 Kor. 6, 16. — Unter ihnen selbst. Drei Erklärungen: 1) Das *ἐν* ist instrumental (Theophyl., Köllner). Dann mangelt das sittliche Subjekt. 2) Das *ἐν* *αὐτοῖς* hat reciproce Bedeutung = *ἐν ἀλλήλοις*, wechselseitig (Graam., de W., Ebol. u. A.). Meyer: Einer thut dem Andern die Entehrung an. Für diese Fassung spricht der wechselseitige Geschlechtsverkehr, welcher bei der 2. 26 beschriebenen Unnatur wegfällt. 3) Reflexiv (Vulgat., Luther, Calvin u. A.). Ebolud bemerkt dazu: an ihnen selbst, gebe keinen klaren Sinn. Vgl. dagegen 1 Kor. 6, 16. Hält man auch R. 2 fest, so ist doch der Gedanke von R. 3 nicht aufzugeben, daß bei der natürlichen Unzucht nicht nur Eins das Andere entehrt, sondern auch Jedes sich selbst. Philippi vermißt die Folge dadurch, daß er behauptet, auch hier sei schon von unnatürlicher Wollust die Rede. — Sie, welche Gottes Wahrheit. Nach Meyer und Ebolud kommt Paulus noch einmal nachdrücklich auf die Ursache der Preisgebung zurück. Damit wird aber der bestimmte Fortschritt des Gedankens übersehen, nämlich die Begründung der Preisgebung zweiten Grades, welche 2. 26 folgt. Weil sie die *δόξα* Gottes um den Spottpreis der Bilder verschleudert hatten, folgte ihnen die Strafe, daß ihre Leiber die *δόξα* verloren. Jetzt aber werden sie weiter beschuldigt, daß sie die Wahrheit Gottes verschleudert haben für die Lüge des Götzendienstes, indem sie der Kreatur gebieten haben *παρά τὸν κτίσαντα*, darnach hat sie auch Gott gestraft mit Preisgebung in eine Lügenform der Geschlechtslust, in eine Wollust *παρά φύσιν*. Aus dieser Parallele, welche die Commentatoren übersehen haben, ergeben sich auch die näheren Bestimmungen der Gegense. — Sie, welche umtauschten. *Ὀτίμως*, Quippe qui. Der Ausdruck bezeichnet sie als dieselben, setzt aber auch die Charakterisirung steigend fort. — Hier heißt es: sie tauschten um, *μετήλλαξαν*, was nicht bloß „markirten“ ist (Meyer), als *ἠλλάξαν*. Es schließt mit dem Tauschen zugleich einen starken Begriff des Wechsels, der Veränderung ein. — Die Wahrheit Gottes. Erklärungen: 1) Die den Heiden geoffenbarte Wahrheit (Camerarius, Reiche u. A.). 2) Das *θεοῦ* genit. object. also die wahre Gotteserkenntniß (Piscat., Usteri). 3) *θεοῦ* genit. subj. die Wahrheit oder Wirklichkeit Gottes, die wahre göttliche Wesenheit, gemäß der Analogie *τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ* (Ebolud, Meyer). Ebolud faßt es geradezu für *ἀληθείας θεός* mit Theophyl., Luther u. A. Die *δόξα* Gottes ist Gottes Offenbarung in Herrlichkeit, und so ist die Wahrheit Gottes die *φανέρωσις* (i. V. 19) seiner wesentlichen Wahrheit in den Wahrheitsverhältnissen der Schöpfung. Der Name Gottes ist die Offenbarung seines Wesens, nicht sein Wesen an und für sich; diese Offenbarung verzweigt sich aber in die *δόξα*, wenn wir die einheitliche Majestät seines Namens in's Auge fassen, in die Wahrheit, wenn wir auf die wirkliche Harmonie ihrer Gegenfäge sehen. Diese Wahrheit Gottes in seiner allgemeinen Offenbarung haben sie preisgegeben. Und zwar vollständig verschleudert um den Gewinn der Lüge, der Lügengötzen. Nicht bloß als *dei imaginarii* (Grot.) find sie das. Die Götzen sind verkörperte Lügen. Der Mensch muß sie machen, und sie sollen den vorstellen, der ihn gemacht hat (Jes. 40, 19 u. 20).

Sie haben Mäntel und reden nicht. Sie haben Augen und sehen nicht u. (Ps. 115, 5; 135, 16; Weisheit 15, 13). Auch hat der Verehrer der Götzen ein dunkles Bewußtsein von diesem Widerspruch: Auch seine Verehrung ist lägenhaft. „*Philo do vita* Mosis 1, 3. Moses wunderte sich *ἰσχυρότερος ἀντ' ὧντος ἀληθείας ἀνυπαλάττωτος* (Ebolud); Jes. 44, 20; Jerem. 3, 10; 13, 25; 16 19. — Und erwießen Verehrung. *ἱεραγόμενα* bezeichnet die religiöse Verehrung überhaupt, *ἡγιασμένα* den Kultus. Der Begriff des *οὐδ* geht von der Ehre zur Verehrung über. Verwandt, aber nicht gleich ist die Unterscheidung von Theophylakt u. A.: innere und äußere Verehrung. — Dem Schöpfer vor dem Schöpfer. Das *παρά τὸν κτίσαντα* wird dreifach gedeutet: 1) Mehr als dem Schöpfer (Vulgata, Graam., Luther u. A.); 2) wider den Schöpfer (Hammond, Frigische u. A.); 3) im Sinne der Vergleichung *prae creatore*; *praeterito, relicto creat.* (Pilar., Theophyl., Beza, Ebolud, Meyer u. A.). Die dritte Erklärung ist richtig in dem Sinne, daß sie die zweite mit einschließt: Vorbeigehen an Einem unter Zurücksetzung, Verwerfung desselben (i. Luf. 18, 14). So auch das hier völlig entsprechende *παρά φύσιν* 2. 26. In beiden Fällen ist die Aussage freilich nicht absolut zu verstehen, sonst wäre das Heidenthum die Negation aller Religion geworden, und die unnatürliche Wollust die Negation aller Fortpflanzung des Menschengeschlechts; es ist die Bezeichnung der ausbrechenden Herrschaft eines religiösen Lasters, das sich in einem sinnlichen vollendet. — Welcher ist gelobet in Ewigkeit. Ebolud: „Die Deologie wird von Juden und Muhammedanern zum Namen Gottes hinzugesetzt, wenn sie etwas Unwürdiges über ihn erwähnen mußten, gleichsam als wenn der Schriftsteller jeden Verdacht seines Antheils an dieser Aussage entfernen wollte u. s. w.“ Näher liegt die Erklärung dieser Sitte aus der Entzückung des religiösen Gefühls und seiner Zuversicht, daß Gott über die Entbehrung seines Namens erhaben sei, wie nach Ebolud ein arabischer Schriftsteller nach jeder Kezerei, die er erwähnt, hinzusetzt: Gott ist erhaben über das, was sie sagen! Bei dem Apostel ist jedenfalls nicht an bloße Form, sondern an freie Gemüthsbewegung zu denken (Meyer), die aber den bezeichneten Gedanken (Chrysostomus, Grotius) nicht ausschließt. — *εὐλογητός ᾤῃς*. Das gepriesen ist er, mit Bezug auf alle künftigen Ewigkeiten, ist zugleich Ausdruck der zuversichtlichen Erwartung: gepriesen soll er sein (Meyer verwirft also ohne Grund die Erklärung von Frigische: *celebrandus*). — Darum hat Gott sie dahingegeben (2. 26). Das *διὰ τοῦτο* bezieht sich spezifisch auf 2. 25 zurück, und stellt sich als Unterabtheilung mit dem *διό* 2. 24, und dem *διότι* 2. 21 unter V. 18. — In Leidenenschaften der Schande. Die *αἰσχία* war schon da 2. 24; jetzt wird sie zur Leidenschaft. Meyer: *πάθη αἰν.* genit. qual. — In schandbare Leidenenschaften. Da auch die Pureren schon schandbare Leidenschaft ist, so hat man wohl das Substantiv beizubehalten: Leidenenschaften des schandbaren, würdlosen Zustandes. Erh ging es von der Ehre in die einfache Ebllosigkeit hinab, nun von dieser weiter abwärts in ein leidenschaftliches Verhalten der Ebllosigkeit, welches man fast als Leidenschaft auf Schande bezeichnen könnte.

Die unnatürlichen Wollustsünden beruhen auf unnatürlichen Leidenschaften, und diesen liegt als Wurzel die Unnatur der lügenhaften Kreatur- und Bildervergötterung zum Grunde. Der Mensch ist für Gott im religiösen Sinne, wie Mann und Weib für einander sind in sittlicher Beziehung, das ist die Natur, die Wahrheit der Verhältnisse (Eph. 5, 25). Daher ist auch die Naturverfehrung, Unnatur oder Lüge des Kreatur- und Bilderdienstes mit der Naturverfehrung, Unnatur oder Lüge der Geschlechtsbefriedigung bestraft worden. Tholud lobt die keusche Zurückhaltung des Apostels im Ausdruck; gleichwohl ist sein Ausdruck deutlich genug. Vers.: „Stärker noch als bei andern Wollustsünden tritt die Selbstentwürdigung des Menschen, und damit das Selbstgericht in dem eigenthümlich (?) griechischen Laster der Päderastie (*ἀρσενοκοΐται*, 1 Kor. 6, 9) hervor, das in den Zeiten, wo Paulus schreibt, auch zu Kom weite Verbreitung gefunden hatte. Nachdem Xenophon de Lacedaem. republ. 2, 14 erwähnt hat, daß von Elyburg die Päderastie verboten worden, setzt er hinzu, es werde dies aber von Einigen nicht geglaubt werden, *ἐν πολλαῖς γὰρ τῶν πόλεων οἱ νόμοι οὐκ ἐναντιοῦνται ταῖς πρὸς τοὺς παῖδας ἐπιθυμίαις*. Selbst die ausgezeichneten Männer haben in dieser Hinsicht theils gerechter, theils ungerechter Weise Verdächtigungen erfahren. Vgl. Gessner de paderastia, Socratis in vet. diss. Gott. II, p. 125. Als Zeitgenosse des Paulus schreibt Seneca in Rom, ep. 35: transeo puerorum infelicium greges, quos post transacta convivia aliae cubicalae contumelias expectant; transeo agmina exoletorum per nationes, coloresque descripta. Das scheußlichste, aber auch anschaulichste Gemälde römischer Zuchtlosigkeit jener Zeit gibt als Zeitgenosse des Apostels, Petronius. Selbst Weiber (tribades) machten derselben Schmach sich schuldig, die mit verschönerndem Namen nach einer berühmten Vorgängerin darin „die sapphische Liebe“ genannt wird etc. — Denn ja ihre Weiber. *Ἡλείαι* und *ἀρσενοὶ* statt *γυναικες* und *ἀνδρες* wegen der Geschlechtsbeziehung. Reiche, falsch: Im verächtlichen Sinne zur Bezeichnung des Thierischen. Der Ausdruck *χοῆρος* ist euphemistisch, aus *venereus*, also nicht zu ergänzen *τοῦ ἀρσενοῦ*, oder *τῆς Ἡλείας* (Fritzsche). Tholud erklärt, der Apostel stelle das weibliche Geschlecht voran, weil die Abscheulichkeit des Lasters in dem Geschlecht am grellsten, dessen edelster Schmutz die Scham sei (1 Tim. 2, 9). Dagegen ist zu sagen, daß der Apostel hier sonst durchweg vom minder Grellen zum Grelleren fortgeht. Die Voraussetzung Tholuds fällt weg, wenn hier nicht die Unzucht der tribades (*frietrices*, „das lesbische Laster“), wo Weiber mit Weibern Schande treiben, sondern das geheimere Laster der Dianie gemeint ist, womit dann zugleich dieselbe Sünde auf männlicher Seite angedeutet wäre. Dies ergibt sich aus dem Gegensatz R. 27: Männer mit Männern. In zweifacher Weise wird diese Sünde auf die Kreaturvergötterung zurückgeführt, mit *μετῆλλαξαν* und mit *παρὰ φύσιν*. — Gleichermassen aber auch die Männer. Die Construction deutet an, daß die unnatürliche Entbranntheit (*ἐκκαλοῦμαι* = *πυροῦμαι*, 1 Kor. 7, 9) erst durch unnatürliche Selbsterregung in der Schandthat selbst sich bilde. Das *κατεργαζόμενοι* die vollständige Verübung des Scheußlichen andeutend. —

Und den Lohn. Nach Ammon u. A. die zerrüttenden Folgen der Wollust. Nach Tholud die Selbstentwürdigung selbst. Nach Meyer die geschilderten Wollüste selbst als Strafe für die *πλάνη* B. 21—23. Die *πλάνη* aber ist sicher die gottlose Verirrung und Ausweisung in Unnatur, d. h. Naturflucht, und die Strafe ist demgemäß zu denken; also nicht nur die absolute Selbstbelügung und Selbsttäuschung in dieser Wollust, sondern auch die Fixirung der schmachvollen Verfehrung des Geschlechtscharakters (ein Mann in gräuelhafter Weise „das Weib aller Männer“). Daher „an sich selbst,“ nicht durch sich selbst (Thol.), auch nicht „an sich selbst wechselseitig“ (Meyer). Ohne Grund will Meyer die zerrüttenden Folgen der Unzucht hier von der Betrachtung ausschließen. — Und gleichwie sie Gott nicht würdig. Eine weitere allgemeinere Entwicklung des sittlichen Verderbens, auf eine weitere allgemeinere Entfaltung des religiösen Verderbens gegründet. *καθως*. Die Vergleichung ist zugleich causal, was Tholud leugnet. Ueber die Correspondenz zwischen der Verfinsternung der Erkenntniß und dem praktischen Verderben s. die Citate aus den Heiden bei Tholud. Das *δοκιμαζειν* = *δοκιμον ἡγεῖσθαι*. — Ihn in Erkenntniß. Tholud stellt das *ἐπιγινώσκειν* mit dem *γινώσκειν* B. 21 gleich; hier ist aber vom Erkennen, d. h. dem Aufnehmen der Kenntniß in das innere Leben die Rede, zu dem ist *ἔχειν ἐν ἐπιγνώσει* stärker als *γινώσκειν*. Hier entspricht wieder die Strafe der Schuld, daher ist *ἀδοκιμον* v. nicht: ein urtheilsloser Sinn (Beza, Piscat.), sondern das Abjektiv dem Sprachgebrauch gemäß passiv: in werthlose (nichtsinnige) Gesinnung. Das *οὐκ ἀδοκιμασαν* und *ἀδοκιμος νοῦς* Paronomasie. Der *νοῦς* ist die erkennende und entscheidende Intelligenz als Vermittelung der gesammten Eindrücke zur sittlichen Selbstbestimmung. — Was sich nicht ziemt. Die *μη κατ' ἔργοντα*, wissenschaftlich bestimmt, lauter pflichtwidrige Dinge, hier aber mehr populär, Ausdruck des sittlichen Abscheus. — Sie, die angefüllt waren. „Die Accusative *πεπληρ.*“ meist. hängen, wie schon Erasmus bemerkt, von *ποιεῖν* ab; weil sie so unreine Gesinnungen haben, thun sie auch das Unwürdige“ (Thol.). De Wette bemerkt, der folgende Katalog von Lastern sei wie der ähnliche Gal. 5, 19 unsystematisch; jedoch siehe *ἀδμία* als Hauptbegriff voran. Ähnlich Tholud (namentlich gegen Versuche der Klassifizirung von Bengel und Glöckler), welcher zum Beleg, daß der Apostel einen „*συναθροισμός* von Verurtheilungen der Sünde“ aufstelle, die Paronomasien *φθόρον* und *φόνον*, *ἀσυνέτους* und *ἀσυνδέτους* anführt. Die Paronomasien aber sind kein Beweis, und so versuchen wir folgende Construction:

I. Laster: Das Hauptlaster *ἀδμία*, Ungerechtigkeit, an der Spitze; verzweigt in *πορνεία*, Bosheit, freche Form; *πλεονεξία*, Habsucht, Mehrhabenwollen; *κακία*, Schlechtigkeit, feige Form. Ueber den Zusatz von *πορνεία* s. die obige Note (Es fehlt in A. B. C. etc.). — Der Ausdruck *πεπληρωμένοι* will sagen, daß nicht jeder Lasterhafte bloß ein Laster hatte. Auch stehen die Laster wohl als permanente, daher faste Gesinnungsgarten den hitzigen Thaten gegenüber, in denen die Missethäter als *μεστοί*, Volle und Trunkene erscheinen.

II. Missethaten oder verbrecherische Akte: Die

Haupttünde φθόνος, Neid, an der Spitze; verzweigt sich in φόνος, Mord, Todtschlag; ἐρις, Streit, Zwietracht; δόλος, Trug; κακοψεία, Töde, falsches Verhalten. Die Hauptquelle ist φθόνος; in all diesen Missethaten aber erscheinen sie wie Trunkene.

III. Böse Charaktere nach ihren Handlungen: ψευδοιστάς, Fälscher, Drenndäßer; καταλάοι, Verleumder, Verlästler; θεοσυγείς, Gottesverächter, Gottshassende, Gotttrogende. Tholud: pro-methetische Charaktere. Mag auch die klassische, namentlich tragische Literatur nur die passive Bedeutung Gottverhassende kennen, offenbar zeugt der Zusammenhang für die aktive Fassung, welche die meisten Ausleger von Theodoret an gewählt haben, und welche allein dem christlichen Geiste gemäß ist. Auch hat schon der klassische Gebrauch den Nebenbegriff: Nachlose. ὑβρισταί, Uebermüthige; und zwar als Verüber frevelhafter ὑβρίς; ὑπερηφανοί, Hoffärtige; die sich hochfahrend über Andere erheben; ἀλαζόνες, Prahler; ohne die Nebenabsicht der Vorigen, Andere mit ihrer Größe zu erdrücken, aber lägenhafte Verleumder derselben; ἐφευρεταί κακῶν, Erfinder von Schlechtigkeiten, Schwindler, Abenteuerer; γονεῖσιν ἀπειθεῖς: der Abfall von der Pietät; eine Quelle des Verderbens (s. Maleachi 4, 6; Luk. 1, 17).

IV. Böse Charaktere nach ihren Gesinnungen, in psychologischen Grundformen: ἀσύνετοι, unverständlich; verdorbene Intelligenz; ἀσύνετοι, nach Philippi u. A. unverträglich; nach Meyer bundbrüchig. Wir fassen den Ausdruck psychologisch: Kaltlose, Unzuverlässige, verdorbener Wille. ἀστοργοί, Lieblose und Gemüthlose; auch des natürlichen Gefühls, der natürlichen Liebe ermangelnd. Verdorbenes Gefühl. (ἀσπονδοί, ohne Bündniß; unverzöhnlich. Wahrscheinlich Zusatz.) ἀνεκέρμονοι, Erbarmungslose. Total verdorbene Gemüthsart (Matth. 25, 31 ff.).

V. Böse Maximen: Dämonisches Wohlgefallen an Bösen bei denen, welche die Todsünde des Bösen wissen (z. B. als heidnische Philosophen, Magistrate, Richter u. s. w.), und nicht nur die todeswürdigen Sünden begehen, sondern auch mit ihrem Wohlgefallen und ihren Grundfäsen an Andern billigen. — Das οὖτως kündigt ein neues Moment an, einen neuen Grab. Daß dieser Grab am wenigsten von Allen erreicht oder gar durchgeführt wurde, versteht sich von selbst, allein die Gesamtheit war bis zu diesem Grab verschuldet, was eben auch die Kreuzigung Christi bewiesen hat. Grotius hat an die Vertheidigung mancher Laster durch die Philosophen gedacht, Heumann an laze Criminal-Justiz. Das δικαίωμα Gottes in der Reuntniß der Heiden ist theils die Rechtfertigung, theils das Strafverfahren Gottes, in soweit es im heidnischen Bewußtsein auf göttliche Gerechtigkeit zurückgeführt wird. — Schuldig sind des Todes. Photius: Nach dem mosaischen Gesetz. Die Sozialianer: bürgerliche Todesstrafe. Meyer: der ewige Tod, wobei Paulus die heidnische Vorstellung von dem Strafzustand im Hades im Auge hat. Frigische, de Wette: Sündenelend und vergleichen. Es ist aber wohl die allgemeine Deutung des Todes als Strafe der Sünde im heidnischen Schuldbewußtsein gemeint, nach ihren verschiedensten Momenten. Das ποδίσσον starker Ausdruck.

Der Fortschritt von den bösen Leidenschaften zu

den bösen Handlungen, von diesen zu den bösen Charakteren nach den positiven Handlungsweisen, von diesen zu den bösen Charakteren nach den Gesinnungen in ihrer Erstorbenheit für das Gute, und von diesen endlich zu den bösen Maximen, ist offenbar; ist auch durch den Wechsel der Formen ausgedrückt. Freilich werden nicht dieselben Sünden durch diese verschiedenen Kategorien fortgeführt. Die erste Kategorie kann man nach dem Hauptbegriff Ungerechtigkeit als die allgemeine Kategorie betrachten. Die zweite bezeichnet die Sünden gegen den Nächsten im Einzelnen; die dritte gegen die menschliche Gemeinschaft; die vierte geht auf die Fixirung in psychologischen Gesinnungsformen der Selbstverderbung über; die fünfte auf die vollendete dämonische Bewußtheit des Bösen.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Die Offenbarung des göttlichen Erlösungsheils ist Offenbarung des göttlichen Zornes zugleich. Mit dem einen Begriff verdunkelt sich der andere. Es ist ein eitler Wahn, wenn man meint, man könne die Lehre von der Erlösung abtrennen von der Lehre vom Zorn. Der Begriff des Zornes ist der Begriff der absoluten und persönlichen Energie des göttlichen Liebeswaltens in strafender Gerechtigkeit, der Begriff der erlösenden Liebe ist der Begriff der absoluten und persönlichen Energie der göttlichen Gerechtigkeit im rettenden Liebeswalten. Kann auch eine Seele die Glaubenserfahrung des Heils machen, ohne durch ein inneres Gericht und Gefühl des göttlichen Unwillens hindurchzugehen? Weiteres s. in den Erläuterungen. Tholud, S. 56 u. 57. Meyer, S. 49. Den Artikel Zorn in Herzogs Realencyclopädie, woselbst auch die betreffende Literatur.

2. Die wesentliche Signatur alles Unglaubens besteht darin, daß die Menschen die Wahrheit in Ungerechtigkeit aufhalten. Die „moderne Bildung“ versucht es, die Begriffe ἀπιστία und ἀπειθεῖα vollständig von einander zu trennen. Die biblische Anschauung läßt diese Trennung nicht zu. Der Unglaube ist Mißverhalten gegen die sittlichen Anforderungen im Gesichtskreise des innern Lebens. Dieses Mißverhalten hat seine Gradationen: Keim und Prinzip ist die Sünde als Uebertretung (παράβασις) überhaupt. Die bestimmte Fixirung ist sodann der Abfall, der sich auch wieder in der Anfeindung der göttlichen Wahrheit in der Welt manifestirt. Also die zwei Grundformen des spezifischen Unglaubens: Abfall und feindlicher Anfall. Der dritte Grad ist die Verstockung. Das Maß der Macht in den menschlichen Hemmungen der Offenbarung Gottes aber verhält sich zu der Macht der göttlichen Gegenwirkung gegen diese Hemmungen, wie sich die Macht des Menschen (als Ohnmacht) zu der Allmacht Gottes verhält.

3. Die Idee der Offenbarung Gottes durch die Natur geht durch die ganze Heilige Schrift. S. Pl. 8, 19. 104 u. A.; Jes. 40. Nach Schneckenburger (Beiträge zur Einleitung in's Neue Testament, 10. Abhandlung: Die natürliche Theologie des Paulus und ihre Quellen) soll Philo die Quelle des Paulus sein. S. darüber Thol., S. 64. Hierher gehört auch die Broschüre von Hebart: Die natürliche Theologie des Apostels Paulus (Münch. 1860); ebenso die Theologia naturalis, oder Ent-

wurf einer systematischen Naturtheologie von Bäckler. Der Letztere hat die natürliche Theologie wieder in einem ursprünglicheren Sinne gefaßt, wie gewöhnlich. Man darf nämlich nicht übersehen, daß die natürliche Theologie neben der Heilsoffenbarung eine andere Gestalt angenommen hat, wie sie dieselbe vor der Heilsoffenbarung hatte, und vollends als Basis der Uroffenbarung. Die symbolische Naturreligion, welche bis auf Abraham herrschte, unterschied sich besonders von der Heilsoffenbarung darin, daß Gott sich dort vorzugsweise offenbarte durch das Symbol und Zeichen; hier durch das Wort. S. auch den Artikel Raymund von Sabunde, in Herzogs Realencyklopädie.

4. Nach Paulus, wie nach der ganzen Heiligen Schrift ist die Menschheit von einer ursprünglichen idealen Höhe herabgestiegen; nach den meisten Vertretern der „modernen Bildung“ ist sie aus rohen, thierähnlichen Zuständen emporgestiegen, weßhalb auch Reiche (S. 157 ff.) gemeint hat, der Apostel habe hier nur eine Zeitmeinung der Juden vorgebracht. Die Zeugnisse der Geschichte sind wider die Ansicht der „modernen Bildung“. Nachweisbarer Verfall der Arier, der Araber, der Aethiopier, der Indianer, am Ende bei allem relativen Aufblühen auch der griechisch-römischen Welt.

5. Die Darstellung des Apostels wird unrichtig bestimmt, wenn man sie von vorne herein als eine Darstellung der Verderbnis der Heidenwelt betrachtet. Sie zeigt uns zuerst, wie die Heidenwelt entstanden ist, und sodann, was immer mehr aus ihr geworden ist, nicht aber fängt sie mit einer Heidenwelt an. Dabei geht sie im Grunde bis auf die Genesis der Sünde im Sündenfall zurück, zeigt dann aber, wie der Sündenfall in seiner zweiten Gestalt [mit der Selbstüberhebung der Menschen nach der Sündflut] zur Genesis des eigentlichen Heidenthums wurde. Aus der symbolischen Ureligion, welche der Menschheit von Adam bis auf Abraham eigen war, entwickelte sich das Verderben, indem die Menschen die einfache von Gott gegebene Symbolik der Natur durch ihre eigenwilligen Symbolisirungen erweiterten und dann ihre Symbole mythisirten, d. h. vergötterten. So wurde aus der Symbolik Mythologie, aus der symbolischen Naturschauung in erster Potenz Götzendienst, in zweiter Potenz Bilderdienst. Die neue Wissenschaft hat angefangen, aus dem Schutt der Mythik das Gold der ursprünglichen Symbolik wieder herauszugraben. Vgl. m. Abhandlung: Ueber die Beziehungen zwischen der allgemeinen und der kirchlichen Symbolik, Deutsche Zeitschrift für christliche Wissenschaft zc. 1855, Nr. 4—6, und die neueren Schriften über das Heidenthum von Wuttke, Döllinger, Stiefschagen, Lausatz u. A.

6. Die Schilderung des ursprünglichen Gestalt der Naturreligion führt nicht zu der Folgerung, daß die Offenbarung Gottes in Christo unter der Voraussetzung des menschlichen Wohlverhaltens nicht eingetreten wäre, wohl aber darauf, daß der Fortgang von der Einen zu der Andern in der Form einer historischen Continuität sich würde gebildet haben.

7. Die Erklärung des heidnischen Verderbens aus dem großen peccatum omissionis: Sie haben Gott nicht verherrlicht und ihm gedankt, ist ein Tiefblick, welcher sein Licht auch auf den ersten Sündenfall wie auf jede Genesis der Sünde zurückwirft. Die

Bedeutung dieser Stelle (B. 21) für den ganzen Brief. S. die Einl. und die Erläuterungen.

8. Mit dem negativen Dahingeben Gottes, worin sich der erste Grund der Sündenstrafe offenbart, nicht nur weil Gott als der Heilige mit seinem Geiste sich dem Bewußtsein des sündigenden Menschen entziehen muß, sondern auch weil er den Menschen in seiner Freiheit achtet und freiläßt (s. m. Dogm., S. 468), correspondirt sein positives Warten, welches das Böse durch die Entgegenführung der Prüfungen in den Proceß der Entwicklung hineintreibt aus gerechtem Gericht (Sünde durch Sünde bestraft) und zum gerechten Gericht (Röm. 11, 32).

9. Die tiefe Wahrheit in der Nachweisung des Zusammenhangs zwischen dem religiösen und dem sittlichen Verderben.

10. Der innige Zusammenhang zwischen der Verleugnung der *doxa* Gottes und der Entwürdigung der *doxa* der Menschengestalt in der Hurerei, und zwischen der Verleugnung der Wahrheit Gottes und der Entwürdigung der Wahrheitsverhältnisse der Menschennatur, wie ihn Paulus darstellt, ist nicht gehörig beachtet worden. S. die Erläuterungen.

11. Andere Sünden- und Lasterverzeichnisse der Schrift s. 2 Kor. 12, 20; Gal. 5, 19; Ephes. 5, 3; 1 Timoth. 1, 9; 2 Timoth. 3, 2.

12. Mit der bösen Maxime erreicht die Sünde ihren Gipfelpunkt. Sie ist von dämonischer Art, und die intellektuelle Seite des Teufelsbienstes, der nicht nur in seinen groben Formen erkannt sein will, sondern auch in der subtilen Form der feigen Vergötterung des Schlechten, und der in dieser Gestalt weit verbreitet ist.

13. Hat der Apostel hier das Heidenthum nach seiner Nachseite dargestellt, so zeigt doch das zweite Kapitel, daß ihm keineswegs das ganze Heidenthum in diese Nachseite aufgeht. Hier hat er die anomistische Haupttrichtung des Heidenthums gezeichnet im Gegensatz gegen die nomistische Haupttrichtung des Judenthums.

Homiletische Andeutungen.

(Zu B. 18—21.)

Worin besteht der Anfang alles wirklichen Sündenverderbens der Welt und der Heiden insbesondere? 1) In der Vernachlässigung der allgemeinen Offenbarungen Gottes durch die Schöpfung; 2) In der Vernachlässigung der Verehrung Gottes durch Dank und Lobpreisung. — Worüber wird Gottes Zorn vom Himmel geoffenbart? 1) Ueber alles gottlose Wesen; 2) über alle Ungerechtigkeit der Menschen, die die Wahrheit in Ungerechtigkeit aufhalten (B. 18).

Zornesoffenbarung und Liebesoffenbarung. Wie sie 1) einander entgegengesetzt sind, 2) miteinander zusammenhängen. — Die Offenbarung Gottes in der Natur, eine Offenbarung seines unsichtbaren Wesens, d. i. seiner ewigen Kraft und Gottheit (B. 19 u. 20). — Wer von Gott weiß, soll ihn auch preisen und ihm danken. — Gotteserkenntnis und Gottesdienst. — Vernachlässigung des Gottesdienstes führt zur Verfinsternung der Gotteserkenntnis (B. 21).

Leute: Wo nicht Glaube ist, da fällt die Vermunft von Einem auf's Andere, bis sie gar verblendet wird in ihrem Lichten, wie denn allen weisen und hitzigen Köpfen geschieht (B. 21).

Starke: Ein jeder Mensch hat auch nach dem

Sündenfälle noch eine natürliche Erkenntniß von dem Wesen und Werken Gottes, wiewohl sie nicht zugänglich ist zur Seligkeit (B. 19). — Gott schähet unsere Erkenntniß nach den Mitteln, die wir haben, dazu zu gelangen. So fordert er mehr Erkenntniß von den Juden, als den Heiden, und noch mehr von uns Christen (B. 21). — Wie Gott ein lebendiger Gott ist, so muß auch die Erkenntniß von ihm lebendig sein und sich in Lob und Dank äußern (B. 21). — Langii Op. Bibl.: Wer die Kraftgerechtigkeit Gottes leugnet und Gott nur allein nach der bloßen Liebe beschreibet, der verbunkelt damit auch die Größe der Gnade und Liebe Gottes und verunsichert, daß sie auf Muthwillen sann gezogen werden (B. 18). — Hedinger: Gott läßt sich den Heiden nicht unbezeugt. Die Geschöpfe sind Redner, die von seiner Macht und Weisheit zeugen (B. 20). — Bei Quésnel: Hugo de arca: Omnis creatura tribus vocibus nobis loquitur: prima est famulantis, accipe beneficium; secunda admoventis, redde debitum servitium; tertia cominantis, fuge supplicium (B. 20).

Gerlach: Die Sünde, gegen welche der Zorn Gottes gerichtet ist, zeigt sich in der doppelten Gestalt der Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit; je nachdem der Mensch mehr gegen Gott unmittelbar oder gegen sich und den Nächsten sündigt (B. 18). — Sobald der Mensch sich nicht mehr an den heiligen und gnädigen Gott wandte, berechte er nur noch Gottes Macht und Schönheit (?) und machte daher die Natur zu seinem Gott (B. 21). — Heubner: Die Gottesleugnerie kann nie entschuldigt werden, der Mensch kann Gott erkennen (B. 19).

Zur Perikope am 11. Sonntage nach Trinitatis (B. 16—20), Flatt: 1 Kor. 15, 1—10. — Heubner: Die Freudigkeit des Christen in Bekenntniß des Glaubens: 1) Beschaffenheit, 2) Nothwendigkeit, 3) wie werden wir dazu geschickt? — Wie lernen wir den Werth des Evangeliums recht erkennen? 1) Wenn wir seine Kraft selbst an unseren Herzen erfahren. 2) Wenn wir den traurigen Verfall des menschlichen Geschlechts ohne das Christenthum rechteinfelsen, und zwar sowohl den religiösen als den sittlichen. 3) Wenn wir die Unzulänglichkeit der natürlichen Religion erkennen, die zwar Gottes Dasein und Macht, nicht aber seine Gnade gegen Sünder offenbart. — Das Verhältniß der natürlichen und geoffenbarten Religion: 1) Uebereinstimmung, 2) Verschiedenheit, 3) Folgerungen.

Lang: Denn Gottes Zorn. Der Zorn ein Beweis für das Evangelium: 1) Für seine Unentbehrlichkeit, 2) seine Wahrheit, 3) seine Herrlichkeit. — Ueber den Unterschied zwischen Kenntniß und Erkenntniß Gottes. — Die allgemeine Gottesoffenbarung oder der Zusammenhang zwischen der Naturreligion und der Offenbarungsreligion im engeren Sinne. — Der Anfang aller Sünden ist immer eine zu Grunde liegende Unterlassungssünde. — Die beiden Seiten der Frömmigkeit: Gott loben und ihm danken.

(Zu B. 22—32.)

Die Dahingabe der Heidenwelt. 1) Warum hat sie Gott dahingegeben? a. Weil sie seine Herrlichkeit in Vergänglichkeit, b. Wahrheit in Lüge verwandelt haben. 2) In was hat sie Gott dahingegeben? a. In Befleckung des Fleisches und Geistes, b. in vollständige Verstockung (B. 22—32). — Wie schrecklich ist

es, von Gott dahingegeben zu werden! Weil 1) sein Geist zurücktritt, 2) die Sünde aber hervortritt. — Hat Paulus das sittliche Verderben der Heidenwelt mit zu grellen Farben dargestellt? Nein! Denn was der Apostel sagt, bestätigen die Zeugnisse aus ihrer Mitte 1) aus alter Zeit (Aristophanes, Horaz, Juvenal), 2) aus der Gegenwart (moderne hindostatische Literatur etc.). — Wer die Sünde schildern will, muß sich dabei stärken durch Ausblick zu Gott (B. 25). — Die Heidenwelt der Gegenwart dieselbe, wie diejenige zur Zeit des Paulus, daher auch nur durch dasselbe Mittel (das Evangelium) zu bekehren. — Wer da weiß Gutes zu thun und thut es nicht, dem ist es Sünde (B. 32). — Welche Menschen sind verstockt? Solche, welche 1) Gottes Gerechtigkeit wissen, 2) dennoch Töbendwürdiges thun und 3) hiermit noch nicht zufrieden, Gefallen haben an denen, die es thun (B. 32).

Luther: Sind die rechten Epikurer, die da leben, als sei kein Gott, die viel rühmen und gerühmt wollen sein, als wären sie etwas sonderliches und sind's doch nicht, die Tag und Nacht trachten, andern Leuten Schaden und Leid zu thun, sind auch geschickt und geschwind solche Praktiken zu finden (B. 30). — Das man heißet ein grober Mann, Hans Unvernunft mit dem Kopfe hindurch, unbrüderlich, wüßisch, hündisch, die weder Lust noch Liebe zu Weib, Kindern, Bruder, Schwester, ja Eltern haben, die nicht vergeben können, nicht zu versöhnen sind (B. 31).

Starke: Es war ein Laster des Hochmuths, da sie sagten, wir sind so dumm nicht (B. 22). — Sich selbst für weise und klug halten, und doch thörichte principia oder Gründe haben, ist die größte Narrheit, zumal wenn es von Weltweisen in öffentlichen Schriften geschieht (B. 22). — Die Weisesten und Gelehrtesten sind oft auch die Verkehrtesten. Es ist etwas Unvernünftiges, Gott unter dem Bilde eines Thieres zu verehren: Denn welcher König, Fürst und ehrbare Mann wird das leiden, daß man ihn unter der Gestalt eines Ochsen oder Schweins (!) abbilde; wie viel weniger soll man solches Gott thun (B. 23). — Wer Gott verläßt, den verläßt Gott wieder (B. 24). — Das ist der richtigste Weg zum Atheismo, wenn man Gott nicht werth achtet, ihn zu erkennen (B. 28). — Das Gute gebet gelinde; das Böse aber, das ein Element im Menschen hat, gehet gewaltiam und will Wirth im Hause sein, gähret und schäumt wie ein Roß (B. 29). — Hedinger: Sünde wird zwischen der Sünden Strafe (B. 24). — Osiandri Bibl.: Von den Sünden wider Gott und Natur müssen Lehrer und Prediger so behutsam reden, daß sie nicht eher gelernt und begangen, als gehindert und verhütet werden (B. 26). — Cramer: Obwohl Gott nicht recht erkennen für die allgeringste, ja wohl für keine Sünde gerechnet wird vor der Welt, so ist's doch die allgeringste, ja wohl gar ein Brunnquell aller Sünden und folgens aller Strafen, die auf Sünde ergehen (B. 28). —

Heubner: Der Verfall der Heidenwelt ist warnend für die Christen: Abfall vom Worte Gottes bringt zu allen Zeiten ähnliche Verirrungen hervor, ein neues, wenigleich feineres Heidenthum (B. 22). Gott gibt nur Solche dahin, die nicht hören wollen (B. 24). — Böser Sinn artet zum absoluten Wohlgefallen am Bösen selbst aus (B. 32).

Beffer: Auf Naturvergötterung folgt Unnatur (B. 27).

Zur neuen Peritope am 3. Sonnt. nach Epiph. (B. 14—20): Deichert: Die einzige Seelenarzney, die allen Kranken zum Leben verordnet ist.

Lang: Auch in der jetzigen Welt zeigt sich der Zusammenhang zwischen dem religiösen und dem sittlichen Verfall. — Mit der irreligiösen Verleugnung der Persönlichkeit Gottes und des Menschen hängt die rohe Mißachtung der menschlichen Persön-

lichkeit in allen Geschlechtsünden zusammen, wie sie sich so oft in die feinsten Larven der Bildung hüllt. — Nur aus der lebendigen Erkenntniß der Würde des persönlichen Lebens kann eine gründliche Heiligung der Geschlechtsverhältnisse hervorgehen. — Die Gestalt der Sünde zum teuflischen Wesen in der bösen Maxime.

Dritter Abschnitt: Allmählicher Uebergang von dem Verderben der Heiden zu dem Verderben der Juden. Die Allgemeinheit des Verderbens, und bei der Allgemeinheit der Schuld das schlimmste Verderben: Nichten über den Nächsten. Dieses Nichten wird ebenfalls gerichtet durch das Fortbestehen eines allgemeinen Gegensatzes von frommen, strebenden Menschen und von hartnäckigen Widerstrebenden über dem geschichtlichen Gegensatz des Judenthums und des Heidenthums — eines Gegensatzes innerhalb des allgemeinen Verderbens; gegenüber dem gerechten unparteiischen Walten Gottes, und zwar vermöge des Fortbestehens der allgemeinen Gesetzgebung Gottes im Gewissen. Das Offenbarwerden des Gegensatzes gesetzesgetreuer Heiden und gesetzesverachtender Juden am Tage der Verdünnung des Evangeliums.

Rap. 2, 1—16.

Deßhalb bist du nicht zu entschuldigen, o Mensch, wer du seiest, der da richtet. 1 Denn in dem, worin du den Andern richtest, verdammeest du dich selbst; denn du thust dasselbe, du, der da richtet. *Wir wissen aber, daß das Gericht Gottes der Wahrheit 2 gemäß ist über die, welche Solches thun. *Meinst du aber das, o Mensch, der du richtest die Solcherlei thun und thust dasselbe, daß du entrinnen werdest dem Urtheil Gottes? *Oder verachtest du den Reichthum seiner Güte, sowohl seiner Geduld als seiner Lang- 4 muth, indem du mißkennest, daß dich die Milbigkeit Gottes zur Buße hintreibt? *Nach 5 deiner Verhärtung [Verstossheit] aber und deinem unbussfertigen Herzen häufest du dir selber einen Schatz von Zorn an dem Tage des Zorns [selbst noch] und der Offenbarung¹⁾ der Rechtsvollziehung [des gerechten Gerichtes] Gottes. — *Welcher vergelten wird einem 6 Jeden nach seinen Werken. *Denen, welche gemäß der Beharrlichkeit des guten Werks 7 nach Herrlichkeit und Ehre und Unvergänglichkeit streben: ewiges Leben. *Denen aber, 8 die vom Parteitreiben her sind und ungehorsam sind der Wahrheit, unterthänige aber [Partic.] für die Ungerechtigkeit: Zorn und Eifer²⁾. *Drangsal und Angst über jede 9 Seele eines Menschen, der das Böse verübt [κατεργαζόμενος], über die des Juden zuerst und auch des Griechen. *Herrlichkeit aber und Ehre und Frieden für Jeden, der 10 das Gute übt [ἐργαζόμενος], für den Juden zuerst und auch für den Griechen. *Denn 11 es ist kein Ansehen der Person bei Gott. *Denn die, welche ohne Gesetz [ohne Gesetzes- 12 licht] gesündigt haben, werden auch ohne Gesetz [Gesetzesrecht] umkommen; und die, welche am Gesetz gesündigt haben, werden durch's³⁾ Gesetz gerichtet werden. *Denn nicht die 13 Hörer des Gesetzes sind Gerechte vor Gott, sondern die Thäter des Gesetzes werden gerechtfertigt werden. *Denn wenn Heiden, die nicht ein Gesetz haben, von Natur etwa⁴⁾ 14 thun was des Gesetzes ist, so sind diese, die das Gesetz nicht haben, sich selber ein Gesetz. *Als die, welche aufweisen das Werk des Gesetzes, geschrieben in ihren Herzen, 15 indem ihr Gewissen mit Zeugniß [dafür] gibt; und indem zwischen ihnen wechselseitig die Gedankenurtheile anklagende oder auch entschuldigende sind. *An dem Tage, 16 wenn Gott das Verborgene der Menschen richten wird nach meinem Evangelium durch Jesum Christum.

Exegetische Erläuterungen.

Uebersicht. Die Theile dieses höchst wichtigen Abschnitts sind folgende: 1) Jedes Aburtheilen über den Nächsten wird zur Selbstverurtheilung des Richtenden, da der Richtende in gleicher Verdamnislichkeit ist mit dem von ihm Gerichteten. Hiermit

ist die Sünde der Juden schon vorausgesetzt (B. 1—5). — 2) Die Gerechtigkeit Gottes ist über jede Parteigerechtigkeit erhaben und unterscheidet in ihrer Vergeltung strebende und widerstrebende Menschen; Menschen, die nach dem Ewigen unablässig trachten und Menschen, deren Lebensprinzip der Parteigeist ist (B. 6—11). Dieser Gegensatz

1) Das καὶ nach ἀποκάλυψις ist weder durch die Codd. noch durch den Zusammenhang irgendwie festgestellt.

2) Die Rec. umgekehrt θυμός καὶ ὄργη.

3) Der Artikel fehlt bei A. B. D. E.

4) Die Lesart ποιῶσιν stark begünstigt.

konstituiert einen höheren ideellen und dynamischen Gegensatz von Frommen und Gottlosen über dem historischen Gegensatz von Juden und Heiden und unabhängig von demselben — so daß am Tage der Predigt des Evangeliums Juden als Heiden und Heiden als Juden offenbar werden können (B 12–16).

Erster Absatz (B. 1–5): Deshalb bist du nicht zu entschuldigen. Es fragt sich, worauf geht *διό* zurück. Erklärungen: 1) *διό* bezieht sich auf den Grundgedanken des ganzen Abschnitts von B. 18–22 (Meyer u. A.). 2) *διό* geht auf das *δικαίωμα* B. 32 zurück (de Wette, Philippi). 3) *διό* ist proleptisch schon auf die Sünden der Juden mit hinzudenken (Bengel, Tholuck). Kaum zu erwähnen ist die Erklärung Bullingers: Es ist continuationis particula: praeterea. Wir finden hier eine bestimmte Beziehung auf B. 32. Die *οὐκ* bezeichnen zwar zunächst die Spitze heidnischen Verderbens, aber auf dieser Spitze läuft heidnisches und jüdisches Verderben zusammen. Zwar giftet das heidnische Verderben im Willigen des Bösen, das jüdische im Nichten, das gemeinsame aber ist der vollkommene sittliche Selbstwiderspruch: Das Sündigen wider besseres Wissen und Gewissen. So sind also nicht bloß *ἀναπολόγητοι* diejenigen, welche den Uebelthätigen Beifall schenken, sondern auch die, welche sie verurtheilen. Mit andern Worten: Nicht *διό* ist proleptisch, sondern B. 32 enthält das proleptische Moment. Besonders auch in Verbindung mit dem *ἀνελεῖσθαι* B. 31. — O Mensch, wer du auch seist. An wen ist die Anrede gerichtet? Erklärungen: 1) An die Heiden, besonders heidnische Obrigkeiten (Chrys.), ihre Bessergesinnten (Oshausen, Meland.), ihre Philosophen (Cicero). 2) Die Juden (de Wette, Rückert u. A. Meyer: Das Nichten über die Heiden als von Gott Verworfen — Midr. Tillin. 6, 3 etc. — war ein Characteristicum der Juden). 3) Ganz allgemeine Auffassung (Beza, Calov.). 4) Allgemeine Auffassung, doch hat der Apostel besonders die Juden im Auge (Thol.). Dies wird noch näher dahin zu bestimmen sein, daß unter Juden und Heiden eben die Erbarmungslosen, die innerlichen Geseligen gemeint sind. Gemeint ist aber im Grunde jeder, der sich des verurtheilenden Nichtens (so ist *κρίνειν* hier zu nehmen. S. Matth. 7, 1; 25, 35) schuldig macht. S. B. 9 u. 10: Auch die Heiden waren unarmherzige Richter. Man denke nur an die römische Politik. Tholuck erinnert an das damalige Verderben des jüdischen Lebens unter Herodes und selbst unter ihren Schriftgelehrten. *Εἰς* findet seine Erklärung B. 21 ff., wovon es also nicht instrumental zu fassen ist: dadurch daß, noch weniger, zur Zeit wann (Köllner), sondern in welcher Sache (Kuth. u. A.). Der Zusatz *ὁ κρίνων* „mit vorwurfsvollem Nachdruck“ (Meyer). — Wir wissen aber. Wer? Erstl.: 1) Die Juden als Kenner des Gesetzes (Rosenm. u. A.). 2) Das allgemeine menschliche Bewußtsein (Rückert, Meyer, Phil.). 3) Das jüdisch-christliche Bewußtsein, mit Bezug auf Kap. 3, 19; 7, 14 (Thol.). 4) Das hier ausgesprochene Bewußtsein ist doch erst das spezifisch christliche, dem allerdings das bessere allgemeine Bewußtsein in Abmungen des gemeinsamen Sündelendes vorausgeht. — Der Wahrheit gemäß. *Κατὰ ἀλήθ.* nicht *ἀληθῶς* (Napell, Köllner, es ist wirklich). Der Wahrheit gemäß (Tholuck, Meyer), d. h. den inneren und wesentlichen Schuldverhältnissen ent-

sprechend. Das verwerfende Urtheil Gottes über die Nichtenden ist den Wahrheitsverhältnissen gemäß, nach welchem sie die Verdammtesten sind, die sich selber unbewußt das Urtheil sprechen, also Heuchler. — Meinst du aber daß, o Mensch? Nach Meyer und Tholuck ist B. 2 die *Propositio major* in Verhältnis zu dem hier folgenden. Sätze der Apostel eine solche *conclusio* B. 5 beabsichtigt, so wäre die *Propositio minor* B. 3 und 4 wohl anders ausgedrückt. Wir haben hier den Anfang der Folgerung aus dem Grundsatz B. 2. Meinst du daß, *τοῦτο*. Einbeziehung auf die befreundliche Voraussetzung, Gott werde für ihn ausnahmsweise parteiisch sein; daher auch das *οὐ* betont ist. Meyer: „Dem jüdischen Dünkel entgegengesetzt, Matth. 3, 7; Luk. 3, 7.“ Doch ist das Wort hier nicht auf Juden zu beschränken. — Daß du entrinne verdest. Durch Losprechung (Bengel); durch Erimitteln. Meyer: „Nur die Heiden sollten nach jüdischem Wahne gerichtet werden (Vertholbt, Christologie, S. 206), ganz Israel aber am Messiasreiche als dessen geborne Kinder (Matth. 8, 12) Theil haben.“ Der Ausdruck: entrinne, deutet zugleich auf ein herannahendes tatsächliches Gericht, das jeden Schuldigen ereilen wird. — Oder verachtest du. Dies ist also gegenüber dem vorigen Falle ein anderer. Worin liegt der Unterschied? Du hältst dich entweder für straflos, weil du glaubst ein Günstling der Gottheit zu sein und in dem bevorstehenden Gericht frei auszugehen, oder du hältst in Impietät den Reichtum der Güte Gottes, worin er die Strafe verzieht, für ein Zeichen, daß das Gericht überhaupt ausbleiben werde. Der *πλοῦτος* ein bei Paulus häufiger Ausdruck zur Bezeichnung einer großen Fülle. — Seiner Güte. Die *χρηστότης* ist näher bestimmt die Milde. Die wohlthätige Güte, gegenüber der Strafgerechtigkeit. Es fragt sich, ob wir lesen sollen: Seiner Güte und seiner Geduld und seiner Langmuth, oder ob sich die *χρηστότης* hier durch *κατα*, sonst — als auch, in den Begriff Geduld und Langmuth verzweigt. Wir nehmen Letzteres an, da der Apostel weiterhin Alles wieder in *τὸ χρηστόν* zusammenfaßt. Der Apostel Petrus hat für die beiden Begriffe: Geduld gegen die Schwachheit der Freunde, und Langmuth für die Widerwilligkeit der Feinde denselben Ausdruck *μακροθυμία*; Paulus aber unterscheidet die Geduld Kap. 3, 25 und die Langmuth Kap. 9, 22 nach der bezeichneten Beziehung. Die *ἀνοχή* ist ungefähr gleich mit der *ὀποροσύνη*, Kol. 1, 11 und der *προσότης*, Kol. 3, 12. — Vgl. *ἀνεχόμενοι ἀλλήλων*, Kol. 3, 13; *μακροθυμεῖτε πρὸς πάντας*. Es ist dabei natürlich, daß der eine Begriff in den andern hinüberspielt. Tholuck: „Das Wort Christi (Luk. 19, 41; Matth. 24) ließ ein Gericht über Israel erwarten, wie es etwa 20 Jahre (10?) nach diesem Briefe auch eintrat. Auf dieses dürfte Paulus wohl auch hier hingeblickt haben.“ — Indem du missest. Der Ausdruck: indem du nicht weißt, ist zu schwach. Meyer bestreitet die Deutung des *ἀγνοεῖν* als nicht wissen wollen (de W. u. A.). Doch streift das verächteliche Nichtwissen, was jedenfalls gemeint ist (s. *ἀγνοία*, Ephel. 4, 18), an diesen Ausdruck. Das *ἀγν* bezeichnet allerdings nicht nur die objektive Intention Gottes (Philippi), sondern auch die reale Zweckbestimmtheit der göttlichen Güte. — Nach deiner Verhärtung aber.

Offenbar nicht Fortsetzung der Frage (Schumann), sondern Gegensatz. Der Verbärtete verkennt die gütige Absicht des göttlichen Waltens und verwandelt sich dasselbedadurch in's Gericht. Von purer Verteilung kann also nicht die Rede sein. — Und deinem unbussfertigen Herzen. Damit ist die Verbärtung der Vorstellung entnommen, als sei sie ein fatalistischer Zwang geworden. Sie wird freiwillig fortgesetzt und gesteigert durch die Unbussfertigkeit des Herzens. — Häufst dir selber. Das *ἠναυγίζω*, im weiteren Sinne von jedem Aufhäufen gebraucht, bezeichnet in ironischem Sinne auch das Aufhäufen von Uebeln und Strafen, und steht hier in treffendem Gegensatz zu dem *πλοῦτος* der Güte Gottes. Die Mächtigkeits des Reichthums der Güte Gottes in Gebuld und Langmuth ist die Anhäufung eines Schatzes von Zorn. Dir selbst. Bezeichnet sowohl die freie Verschuldung wie die vollendete Thorheit. — An dem Tage. Die Konstruktion ist nicht *ἠναυγίζεις εἰς ἡμέραν* u. (Luther, Tholuck), auch nicht einer *ὁμοῦ*, die am Tage des Zorns ausbricht (Meyer), sondern es hat den Sinn, daß der Tag des Zorns eben schon am Hereinbrechen ist, und daß jenes rasend sinnlose *ἠναυγίζω* doch noch fort dauert; vgl. Jakob. 5, 3: *ἐἰναυγίζετε ἐν ἡμέραις ἡμέρας*. Als Tag des Zorns wird jede Gerichtskatastrophe bezeichnet, welche auf eine Periode der Langmuth folgt (Ezech. 22, 24; Zephania 2, 2). Jede dieser Gerichtskatastrophen aber ist ein Vorpiel des letzten vollendeten Zorn-tages. — Und der Offenbarung. Die *δικαιοκροσία* (im Neuen Testament *ἀνάξ λεγόμενον* und sonst selten). Das gerechte Nichten Gottes geht in bestanter Weise durch alle Zeiten hindurch; es hat aber besondere Epochen seiner *ἀποκάλυψις*. Die einheitliche Anschauung der verschiedenen Gerichtskatastrophen liegt in der Gewißheit, daß mit der Ankunft Christi die Entscheidungszeit angebrochen ist. Tholuck citirt Klopstocks Wort:

Gott gehet unter den Menschen
Seinen verborgenen Weg mit stillem Wandeln,
doch endlich,

Wenn er dem Ziele sich naht, mit dem Donner-
gang der Entscheidung.

Zweiter Absatz (R. 6—11): Welcher vergeltet wird einem Jeden. Die negative Form dieser Aussage (R. 11). Die Gerechtigkeit Gottes steht über der Parteilichkeit der Menschen, auch über der Parteilichkeit, welche Gottes Walten durch den historischen Gegensatz von Zuthenthum und Heibenthum gebunden glaubt. Der Ausspruch unseres Apostels spricht das Grundgesetz der ganzen Heiligen Schrift, des ganzen Christenthums und aller Religion aus (vgl. Ps. 62, 13; Jes. 3, 10, 11; Jerem. 17, 10; Matth. 7, 21—24; 12, 36; 16, 27; 25, 35; Joh. 5, 29; Röm. 14, 10; 2 Kor. 5, 10). Auffallend ist es und ein Anzeichen von unzulänglichen Auffassungen der Werke einerseits, und der Rechtfertigung durch den Glauben andererseits, daß man geglaubt hat, hier auf eine große Schwierigkeit, auf einen scheinbaren Widerspruch zwischen unserem Anspruch und der Lehre von der Rechtfertigung des Glaubens zu stoßen. Tholuck berichtet über die betreffenden Erörterungen S. 88 ff. Die Lösungen der vermeintlichen Schwierigkeit: 1) Der Apostel redet hier von dem Gericht der Gläubigen nur hypothetisch, wie er sie richten würde, abgesehen vom Standpunkt des Evangeliums (Mel. 2c.).

Tholuck: Hier und R. 16 erkenne er nur den Ausdruck für die göttliche Werthbestimmung über den Menschen, abgesehen von der Erbsung. 2) Er redet vom Endgericht, wo der Glaube sich als absolute Gesetzeserfüllung erweisen wird (Nischau); doch bei Philippi unter den Restriktionen: Daß die *δικαιοσύνη ἐκ πίστεως* den Mangel an den Werken der Wiedergeborenen aufhebe. Gerh.: *opera adducuntur in iudicio non ut salutis merita sed ut fidei testimonia et effecta*. 3) Freysche: Der Apostel ist inkonsequent und eröffnet hier neben der *via regia* der Rechtfertigung auch eine *semita per honestatem*. 4) Luthardt: Die neue Lebensgestaltung des Glaubens sei als Produkt vorheriger Lebensrichtung anzusehen, die *ἐργα* vollenden sich im Glauben (Stud. u. Krit. 1852, 2. Heft, S. 368). 5) Coccejus und Rimborch: Als höchstes *ἔργον* sei auch die *πίστις εἰς χριστόν* mit einbegriffen. Dies ist ohne Zweifel richtig, und Tholucks Erklärung, die *πίστις εἰς χριστόν* sei nicht mit einbegriffen (mit Beziehung auf Kap. 4, 5; 11, 6; 10, 6), verbunkelt die ganze Frage. Offenbar beziehen sich die von Tholuck citirten Stellen durchweg auf ein Leben in Gesetzeswerken. Christus aber nennt bei Joh. 6, 29 den Glauben ein Gotteswerk, welches die Gläubigen wirken sollen. Auch Paulus nennt den Glauben *ἔργον ἀγαθόν*, Phil. 1, 6; freilich als Wirkung Gottes. 1 Thess. 1, 3 spricht er von einem *ἔργον τῆς πίστεως*. Ebenso 2 Thess. 1, 11. Ist damit auch der wirksam sich bethätigende Glaube gemeint, so ergibt sich doch aufs bestimmteste, daß der Apostel ebenso entschieden zweierlei Arten von Werken unterscheidet, wie Jakobus zweierlei Arten von Glauben. Man muß also einen zwiefachen Begriff der Werke bei dem Apostel unterscheiden, wenn man aus dem von einer ängstlichen Orthodoxie gemachten Wirrwarr herauskommen will. Die Richtung des Glaubens wie des Unglaubens hat nach Paulus, wie Luthardt richtig bemerkt hat, ihr antecedens in dem Gegensatz der Grundrichtungen, welche er R. 7 und 8 schildert. Die Einen sind in ihrer Gesinnung *ζητοῦντες*; strebende Seelen, also Menschen der Sehnsucht, Arme im Geist. Ihre guten Werke bilden eine Einheit des Strebens *ὑπομὴν ἔργον*. Ihr Ziel ist reale *δόξα, τιμή, ἀποδοσία* (gute Werke; die kostbare Perle, Matth. 13, 45). Die Andern sind der Gesinnung nach *ἐκείνους*, selbst wenn sie eine orthodoxe Glaubensform bekennen; Menschen, von der Endlichkeit des Parteigesetzes befeelt, und darum daran erkennbar, daß sie sich gegen die Wahrheit frech empören, während sie unsre Knechte der Ungerechtigkeit des Parteigesetzes sind. Die Vergeltung aber, die beiden Arten zu Theil wird, richtet sich nach den Stadien, worin sie anlangen. Als Suchende finden sie den Glauben und die Rechtfertigung des Glaubens, die nach Kap. 3 auch von der Gerechtigkeit ausgeht, als Glaubende jagen sie nach dem Kleinode der himmlischen Vernunft, strecken sich nach dem, was vorne ist, bis sie das Ziel der Vollendung erreicht haben. Dort erscheinen sie aber ebenso wenig mit Gesetzeswerken, wie ihnen die Gesetzesgerechtigkeit als solche vergeltend entgegentritt, aber auch nicht mit einer Addition von vollkommener *justitia imputata* und unvollkommenen Werken. Im Reiche der vollendeten Liebe geht der Gegensatz: Aus Verdienst und aus Gnaden, in eine höhere Einheit auf. Es ist zu beachten, daß sich bei dem Apo-

fel alle alttestamentlichen Begriffe absolut vertiefen: 1) Das Gesetz zum Gesetz des Geistes; 2) das Werk zum Werk des Glaubens; 3) die Gerechtigkeit zur rechtsfertigenden Gerechtigkeit; 4) die Vergeltung zur freien lohnenden Liebe. Die Bemerkung von Meyer, daß hier lediglich das Gesetz der Juden und neben demselben als das die Entscheidung Vermittelnde, das natürliche Gesetz der Heiden hingestellt werde, erledigt die Sache nicht, auch setzt er selber hinzu, es habe das seine volle Wahrheit, da auch der Christ, weil nach seinem Thun zu richten, gesetzlich müsse gerichtet werden (vgl. die Lehre vom tertius legis usus) und zwar nach der durch Christum eingetretenen *πλήρωσις τοῦ νόμου*. Reiche's Meinung, in der Rechtsfertigungslehre liege eine theilweise Aufhebung der moralischen Weltordnung, weist er mit Recht ab. — Denen, welche gemäß der Beharrlichkeit. Wo die verschiedenen Werke nur Ein gutes Werk sind, und wo dieses volle Beharrlichkeit des Lebens und Strebens ist, da kann nur die Richtung auf das Höhere, Ewige gemeint sein. — Beharrlichkeit des guten Werks ist Genit. Subj. (nicht Obj., Meyer), d. h. die Beharrlichkeit, welche dem wahrhaft guten Werk eigen ist. Es fragt sich, ob der Apostel hier die Worte *δοξα, τιμή, ἀφραγία* in dem spezifisch christlichen Sinne, oder in allgemeinerem Sinne gebraucht. Ist Ersteres der Fall, so bezeichnen sie „das künftige Heil nach seiner Glorie (2 Kor. 4, 17; Matth. 13, 43), nach der Ehre, die damit verbunden (denn es ist der Siegespreis, 1 Kor. 9, 25; das Miterben mit Christo, Kap. 8, 17; das Mitherrschen mit ihm, 2 Tim. 2, 12) und nach seiner Unvergänglichkeit (1 Kor. 15, 52 ff.; Offenb. 21, 4; 1 Petr. 1, 4).“ Dann aber muß gesagt werden, es ist von einem Streben die Rede, dessen Ziel (die kostbare Perle, Matth. 13) den Strebenden selber anfangs noch mehr oder minder verhillt ist (vgl. Aposlg. 17, 23). Nicht aber, Paulus charakterisire dieses Streben so, weil er es eben nur christlichen Juden und Heiden beimessen könne. Näher möchte es liegen, obige Begriffe als Stationen der Entwicklung irden Strebens zu fassen; erst ist das Ziel *δοξα*, geistiger Lebensglanz, Idealität, dann *τιμή*, Ehrenhaftigkeit des Charakters, dann *ἀφραγία*, Rettung vom Verderben. Diesem letzten *ζητεῖν* liegt dann die *ζωὴ αἰώνιος* schon sehr nahe als Gnade und Gabe Gottes. Grundton bleibt das rastlose *ζητεῖν*, das Unbefriedigtsein und Weiterstreben, bis das Ziel erreicht ist, hier ober dort (Matth. 5, die ersten Makarismen, Aposlg. 17). Andere Konstruktionen: 1) *ἀποδοῦναι* wird auf die Accusative *δοξαν, τιμήν, ἀφρ. bezogen, ζητοῦσι auf ζοὴν αἰώνιον* (Def., Auth.). 2) *τοῖς μὲν καὶ ὑπομονὴν ἔργον ἀγαθοῦ δοξαν καὶ τιμήν καὶ ἀφραγίαν ἀποδοῦναι* — *ζητοῦσιν ζοὴν αἰώνιον* (Reiche). 3) *τοῖς μὲν καὶ ὑπομ. ἔργον ἀγαθοῦ (οὖν), δοξαν, ζοὴν, ζητοῦσιν* — *ζοὴν αἰώνιον ἀποδοῦναι* (Eengel u. A.). Noch anders und sehr dogmatisch Beza: qui secundum patientem expectationem quaerunt boni operis gloriam. Unsere Konstruktion hat die meisten Ausleger für sich (auch die Vulgata). Auch die Reinheit der Parallele, vermöge welcher die gerechte Vergeltung beide Male den Schluß macht. — *Ἐπομονή* nicht Geduld (Luther), sondern perseverantia (Erasmus). *Ἔργον* nicht kollektivisch (Tholud), sondern dynamisch. *δοξα, τιμή, ἀφραγία*, sind die Erscheinungs-

phasen der *ζωὴ αἰώνιος*, für den von fernher zum Heil Strebenden; für den Gläubigen lehrt sich die Sache um: Lebenskraft, Lebenswerth, Lebensglanz. Wunderlich: „wie der Apostel dazu gekommen, hier das Streben der Besseren unter den Ungläubigen so zu charakterisiren, wie er es kaum der Möglichkeit nach unter ihnen erwarten konnte.“ Tholud. Hatte doch Paulus Leute wie Gamaliel, den Sergius Paulus, den Gallion u. A. kennen gelernt. — Denen aber, die vom Parteitreiben. Zu *ἐπίδηλα* vgl. Tholud und Meyer. Es ist nicht mit dem Alten von *ἐπὶ, ἐκίλω* abzuleiten (also nicht = *philomenia*, Vulg.: qui sunt ex contentione), sondern von *ἐπίδος*, Lohnarbeiter, *ἐπίδω*, um Lohn arbeiten, selbstständig handeln, und bezeichnet nächst der Lohnsucht, Ränkesucht, das Parteitreiben. Arist. Polit. 5, 2 etc.: „Siehe Frische, Ehrs. zu Kap. 2. Die letztere Bedeutung ist in allen Stellen des Neuen Testaments festzuhalten, 2 Kor. 12, 20; Gal. 5, 20; Phil. 1, 16; 2, 3; Jakob. 3, 14. 16.“ Meyer. Auch die weiteren Worte bestätigen diese Erklärung. Tholud: Der Apostel habe hier die dem Evangelium mehr als die Heiden widerstrebenden Juden vor Augen. Er erinnert an die Ränkesucht der Zeloten, und vermuthet, der populäre Sinn habe sich zu der Bedeutung: Streitsucht, erweitert, wobei die Ableitung von *ἐκίλω* vorgezeichnet haben möge. Erinnerung an die Streitsucht der talmudistischen Juden. — Sachlich ist freilich mit dem Begriff Parteitreiben auch die Streitsucht gesetzt. Im Grunde aber ist die *ἐπίδηλα* ein Verderben, was sich bei Heiden und Juden findet. Es gibt nur zweierlei Menschen: Menschen, die aus der Wahrheit sind, deren ethisches Lebensprinzip die Wahrheit ist (die Aufrichtigen, Ebr. Salom. 2, 7; Joh. 3, 21) und die als solche sich nicht mit ihrem Streben in endliche Zwecke verlieren, und Menschen, deren ethisches Lebensprinzip der Parteigeist ist, d. h. der Geist einer irgendwie bestimmten schlechten Endlichkeit, und die eben deswegen der Wahrheit empörisch widerstreben als Parteimacher, und der Ungerechtigkeit unterthänig sind als Parteisklaven. In dieser Richtung kann man jede endliche Form des Göttlichen zur Parteisache machen und durch Parteigeist verderben, wie die Juden damals aus der alttestamentlichen Religion selbst eine *ἐπίδηλα* machten. Gleichwohl wird der bestimmte Begriff verwischt, wenn man ohne Weiteres: gottloses Wesen oder Schlechtigkeit daraus macht (Köllner, Frische). — *Ἀπειθεῖν*; die Wahrheit hat Königsrecht, und Christus ist König als König der Wahrheit, daher ist das Widerstreben gegen die Wahrheit nicht nur religiöses Meinen, sondern sittliches Mißverhalten. Solche Empörer nach Oben sind nothwendig Sklaven nach Unten, sie dicken unter die Ungerechtigkeit (Kap. 1, 18). Der Nominativ *οὐκ ἔστι καὶ θυμὸς* wird durch *ἀποδοῦναι* oder *ἐσται* ergänzt, als constructio variata. *Θυμός* als exandescencia steigert den Begriff der *οὐκ ἔστι*. Es ist die historische Form des Gerichts über das Parteiwesen damit angedeutet; *οὐκ ἔστι καὶ θυμὸς* des Parteigeistes werden durch *οὐκ ἔστι καὶ θυμὸς* einer entgegengesetzten Art gerichtet, und darin waltet *οὐκ ἔστι καὶ θυμὸς* des Herrn (s. die Gesch. der Zerstörung Jerusalems, Matth. 18, 33 u. 34). — Drangsal und Angst. B. 9 und 10 wiederholt den gleichen Gedanken der Vergeltung, doch in gesteig-

gerten Bestimmungen: 1) Die Vergeltung des Bösen und Guten steht nicht bloß als Ziel am Schluß, sie ist von vorn herein verordnet und folgt dem Menschen gleich ihrem Schatten. 2) Sie kommt nicht nur im Allgemeinen über Alle, sie kommt über jeden Einzelnen. 3) Sie kommt bis an die Seele. 4) Sie kommt auch als strafende Vergeltung zuerst über den Juden, dann über den Heiden. Gleiches gilt dann auch von der lohnenden Vergeltung. Die Strafe geht von Außen nach Innen; die äußere Drangsal oder Einengung wird zur inneren Angst, in der die gepreßte Seele keinen Ausweg weiß. *Ψυχή* ist nicht bloß Umschreibung von *ἀνθρώπος* (nach Grot., Frischke). Das *κατηγορούμενον* ist als starke Form zu beachten. Es ist das consequente Vorbringen. An die Stelle von *ἀνθρώπος* tritt hier *εἰσὶν* ein, als subjektiver Genus der *ἀνθρώπων*, womit der Ausdruck *ψυχή* (B. 9) ersetzt ist. — Denn es ist kein Ansehen der Person. Der Schluß verweist besonders den jüdischen Parteigeist, der sich von Gott begünstigt wähnte, auf den gleichlautenden Anspruch des Alten Testaments, 5 Mos. 10, 17. S. Gal. 2, 6. Der Ausdruck: die Person ansehn (das Angesicht annehmen), steht im Alten Testament im guten Sinne, wie im übeln; im Neuen Testament nur im übeln Sinne, weil es sich hier durchweg um eine Bestreitung des jüdischen Parteibinckels, der aus Gott ein parteiisches Wesen machte, handelt.

Dritter Absatz (B. 12—16): Denn die, welche ohne Gesetz. Tholud: Der Apostel erwähne hier das Gericht nur nach seiner vorstellenden Seite, weil es ihm zu seiner Absicht Kap. 3, 20 eben nur um dieses zu thun war. Es ist ihm aber ebenfalls zu thun um die Vorbereitung auf die Rechtfertigung durch den Glauben. Und so dient B. 12 und 13 zur Begründung von B. 9; dagegen B. 14, 15 und 16 zur Begründung von B. 10. — Ohne Gesetz, *ἀνόμους*. D. h. ohne daß ihnen das mosaische Gesetz gegenüberstand (vgl. Röm. 5, 13); d. h. ohne bestimmtes Bewußtsein bestimmter Uebertretung (vgl. 1 Kor. 9, 21). — Ohne Gesetz umkommen. Meyer: *ἀπολούνται*, Gegenheit der *σωτηρία* 1, 16, des *ζῆσαι* 1, 17, der *ζωή αἰώνιος* 2, 7. Vgl. Joh. 3, 15; Röm. 14, 15; 1 Kor. 1, 18. Da das *ἀπολούνται* seine Grabe hat (vgl. Matth. 11, 22; Luk. 12, 48), so sollte Meyer nicht leugnen, daß (nach Ehyosf., Theodoret, Dekumen.) in dem *ἀνόμους* etwas Mißverstandes liegt. Die äußeren Folgen der Sünde möchten gleich sein, so wären doch die inneren Folgen verschieden nach der graduellen Bestimmtheit des Bewußtseins der Uebertretung, und *καθίστανται* ist demgemäß auch ein stärkerer Ausdruck als *ἀπολούνται*. Um so mehr ist die barbarische Ansicht von Dobnelli, Weiss, Biltroth u. A. abzuweisen, wornach das *ἀπολούνται* eine Vernichtung derer, die das christliche Prinzip nicht in sich haben, ausdrücken soll (s. Thol. S. 99). Es versteht sich, daß auch das *ἀνόμους* nicht absolut zu verstehen ist (s. B. 15). Sie haben nur nicht das Gesetz in der Bestimmtheit der mosaischen Offenbarungsnorm. — Durch das Gesetz. Nach dem Gesetz werden sie vernichtet werden. Auch ohne Artikel bezeichnet *νόμος* hier das mosaische Gesetz. Das *ἐν νόμῳ*, die Wette: bei dem Gesetz; Tholud, Meyer: im Besitz des Gesetzes. Der Sinn des Wortes scheint einen stärkeren Ausdruck zu fordern.

S. Kap. 7, 8. — Mit dem Gesagten ist das Wort B. 9 begründet: über die Seele des Juden zuerst, dem Gerechtigkeitsbündel der Juden gegenüber. Ein gleiches Gesetz stellt Petrus für die Christengemeinde auf (1 Petr. 4, 17). — Denn nicht die Hörer des Gesetzes. Griesbach und Reiche parenthesiren B. 13—15; Kupke B. 13; Lachmann, Meyer, Baumgarten-Crusius B. 14 u. 15. Alle diese Parenthesen föhren den Zusammenhang. B. 13 beweist die Verdammllichkeit derer, die am Gesetz gesündigt haben (s. B. 17 u. Jakob. 1, 22), und bildet zugleich den Uebergang zu dem Folgenden. — Nicht die Hörer. „Weil das mosaische Gesetz der Mehrzahl allein durch Vorlesen bekannt wurde, Gal. 4, 21; Matth. 5, 21; Jak. 1, 22; Joh. 12, 34.“ Joseph. Antiq. 5, 1 etc., Meyer. — Gerechtfertigt werden. Philippi: *δικαιωθήσονται* entsprechend dem *δίκαιοι παρὰ τῷ θεῷ* des ersten Satzgliedes: sie werden vor dem Forum Gottes gerecht sein, von Gott für gerecht erklärt werden. *δικαιοῦν*, das hebräisch *דִּיחַת* ist,

wie schon diese Stelle erweist, terminus forensis: für gerecht erklären, nicht gerecht machen; denn die Thäter des Gesetzes sind ja schon gerecht, sie werden nicht erst von Gott dazu gemacht. *δικαιοῦν* von *δικαίος* nach der Analogie von *τυφλοῦν* und andern von Adjectivis der zweiten Declination abgeleiteten Verbis auf *ω*, der Etymologie zufolge allerdings = gerecht machen. Doch ist, wie der Sprachgebrauch der Septuaginta und das Neue Testament erweist, hinzuzudenken durch Erklärung. Vielmehr wohl ist das *δικαιοῦν* von Hans aus ein gerecht machen der *δίκη* und ihrem Forum gemäß, d. h. ein gerecht erkennen, welches durchweg einen forensischen Sinn und deswegen auch nie einen abstrakt forensischen Sinn hat, wie denn auch das *δικαίος* im klassischen Sinne zunächst ein: für recht erachten, nach dem Forum des persönlichen Urtheils bezeichnet. Daher muß auch der Unschuldige, wenn er einmal im Forum steht, für gerecht erklärt werden, und auch der Schuldige, welcher im Forum der Gnade gerecht erklärt wird, erhält mit dieser Erklärung das *δικαίωμα* Christi in seinen Glauben hineingelegt, ohne welches er nicht gerecht gesprochen werden könnte der göttlichen Wahrheit gemäß. S. das Bibelwerk Jakobus, S. 66. Selbst die Bestrafung wird nach klassischem Sprachgebrauch ein *δικαιοῦν*, weil der Bestrafte durch die Bestrafung wieder der *δίκη* gemäß wird. Zur Verbunkelung der streng juristischen Beziehung des Wortes auf das Gericht der Gerechtigkeit hat auch die Erfindung des barbarischen Ausdrucks: „für recht beschaffen erklären“, beigetragen. — Nach Meyer hat der Apostel hier nur das Grundgesetz des mit Gerechtigkeit richtenden Gottes aufgestellt, nach Philippi werden die *ποιῦνται τὸν νόμον* hier nur als wahre Norm der falschen Norm der Juden entgegen gesetzt, daß die *ἀκούοντες τὸν νόμον* gerecht seien vor Gott, abgesehen von der Frage, ob es solche *ποιῦνται* gebe; nach der ganzen Deduktion des Römerbriefes aber sei kein Mensch ein solcher *ποιῦντες τὸν νόμον* von Natur. Diese Fassung stimmt doch nicht mit B. 14 u. 15. Man wird vielmehr hier den tieferen Begriff von *ποιεῖν* nach B. 10 und von *νόμος* nach B. 14 zu beachten haben, und zudem mit Tertullians Ansicht von verschiedenen Forums Gottes

anerkennen müssen, daß auch der Apostel das *δικαιούν* im weiteren Sinne gebrauchen kann. Vgl. 1 Kor. 4, 4. Der Zusammenhang unserer Stelle mit den folgenden Versen darf nicht durch eine dogmatistrende Exegese zerrissen werden. — Denn wenn die Heiden. Durch das Vorige ist schon die Begründung des 10. Verses eingeleitet. Die Erregten scheinen hier durchweg aus dem Babelgeleise zu kommen und zwar unter dem Einfluß eines gemeinsamen Mißverständnisses über B. 16: 1) Nach Buzer, Calvin, Tholud u. A. geht B. 14 auf die erste Hälfte von B. 12 zurück. Wenn dort von Solchen die Rede ist, die ohne Gesetz verloren gehen, so soll hier dem Einwurf begegnet werden, daß nur da Verdammiß sei, wo ein *νόμος* vorhanden sei, Demzufolge wird B. 13 von Koppe als Parenthese angesehen. Aber nicht nur das *ἀπολογουμένων* ist bagegen, sondern auch das *τὰ τοῦ νόμου ποιῶσιν*. 2) Philippi: Der Apostel bezieht sich auf die erste Hälfte von B. 13 zurück. „Nicht die Hörer des Gesetzes sind gerecht vor Gott, denn auch die Heiden haben ein Gesetz, auch die Heiden sind *ἀρχαῖται τοῦ νόμου*.“ Was eben in dem Sinne des Apostels nicht der Fall war. 3) Nach Meyer bezieht er sich auf die zweite Hälfte von B. 13 zurück. „Die Heiden besitzen ein gewisses Surrogat des mosaischen Gesetzes. Daher sind sie auch der Regel unterworfen: *οἱ ποιῶν. νομ. δικαιωθήσονται*. Die prinzipielle Regel ist aber von Paulus nur hypothetisch aufgestellt; nicht in dem Sinne, daß die Heiden Thäter des Gesetzes wären. „Die Ausföhrung B. 14 u. 15 will offenbar den Satz B. 10 „Herrlichkeit und Ehre 2c. und auch für den Griechen“ begründen, nachdem B. 12 u. 13 den Satz B. 9 begründet hat. Der Grundgedanke ist aber, daß auch die Heiden das ewige Leben erlangen können, denn in Beziehung auf die Juden brauchte er dies nicht erst zu erweisen. Vermittelt ist aber dieser Gedanke weder durch die erste Hälfte von B. 13 allein, noch durch die zweite allein, sondern durch die ganze Regel: Nicht die Hörer des Gesetzes sind schon gerecht vor Gott, sondern die Thäter des Gesetzes im Sinne von B. 7. Die *ἐκπορεύεις* als Arme im Geiste, welche Buße thun — werden gerechtfertigt werden in der neuen Oekonomie des Heils. — Denn wenn Heiden. „*Ὁρα*“ „setzt einen Fall, dessen öfteres Eintreten möglich sei: im Falle wenn; so oft als“ (Meyer). — Heiden *ἐθνη*. Ohne Artikel. Die Regel könnte zwar als hypothetisch ausgedrückte auf die Gesamtheit der Heiden bezogen werden (nach de Wette, Reiche u. A.), allein da es nach dem ersten Kapitel zu evident ist, daß dieser Fall nicht wirklich eingetreten, so fällt der Artikel fort mit gutem Grund, und damit eben gewinnt die Annahme eine größere Wahrscheinlichkeit, daß es wirklich „eine Auswahl“ von solchen Heiden gibt. — Die nicht ein Gesetz haben. Das Fehlen des Artikels will sagen, daß sie überhaupt kein religiöses Offenbarungsgefeß haben, nicht nur das mosaische nicht haben. — Von Natur etwa thun. Von Natur ist nicht mit Vengel und Ullrich zum Vorigen zu ziehen. Denn von Natur haben auch die Juden das Gesetz nicht. Die Natur ist hier die ursprüngliche Natur, wie sie sich aber insbesondere in der ebleren Auswahl thätig erweist. In dem Trieb oder der Richtung auf das Edle. — Was des Gesetzes ist. Es ist der materielle, we-

sentliche Inhalt des religiös-sittlichen Gesetzes, abgesehen von den formalen Bestimmungen des Mosaismus. Dogmatistrend ist die Erklärung von Bez u. A.: *quae lex facit* (lex jubet, convincit, damnat, punit; hoc ipsum facit et ethnicus etc. Cappell). — So sind diese — sich selber. Das *οὐτοι* beifällig betont. *νόμου μὴ ἔχοντες* in dieser Fassung im Gegensatz des Adjektivischen *μὴ νόμον ἔχοντα* den Mangel bezeichnend. Meyer: Ihre eigene sittliche Natur vertritt ihnen die Stelle des geoffenbarten Gesetzes“ (i. die klassischen Parallelen bei Meyer). Philippi unterscheidet: *τὸν νόμον ποιεῖν*, und *τὰ τοῦ νόμου ποιεῖν*. Sie thun, was zum Gesetze gehört; beobachten die Gebote des Gesetzes. „Halten also nicht den *νόμος* in seiner tiefen Innerlichkeit.“ Eine völlige Umkehrung des richtigen Verhältnisses. Ohne die Gebote des Moses zu kennen, halten sie das Wesentliche des Gesetzes, *τὰ δικαιώματα τοῦ νόμου*. B. 26, *τὸν νόμον τελούτες*, d. h. nach seiner Zweckbestimmung vollziehend, B. 27. — Als die, welche ausweisen. *Ὀφείντες*. Nicht „erklärend oder begründend“, sondern hervorhebend, empfehlend (i. den Gegensatz B. 1). Was erweisen diese hervorragenden Heiden und wie? Sie erweisen, weisen vor das Werk des Gesetzes. D. h. das vom Gesetz geforderte Werk. Nicht das Gesetz selbst (Wolf, Koppe 2c.), denn die zehn Worte sind nicht formell in ihr Herz geschrieben, sondern der wesentliche Gehalt ihrer Forderung. Meyer: „Das dem Gesetz entsprechende Handeln.“ Genauer: Das von ihm bezweckte. Luther: Der Inhalt des Gesetzes; ähnlich Seiler, Baur. — Der Singular soll nach Meyer und Tholud collectiv stehen statt *ἔργα*. „Wie B. 7“ (Thol.). Vielmehr deutet B. 7 darauf hin, daß die *ἔργα* nur gut sind, wenn sie aus der Einheit einer *ὑπομονῇ λόγων ἀγαθῶν* hervorgehen. In dem heidnischen Streben nach dem Höheren findet sich diese Analogie mit dem christlichen Glauben, daß es wesentlich in der Einheit und Konsequenz der Gesinnung und Lebensrichtung besteht. — Geschrieben in ihren Herzen. Das *ἔργον* ist stärker als das Partic. *γεγραμμένον*, zu ergänzen durch *ὃν*. Offenbarer Gegensatz zu der mosaischen Gesetzeschrift auf den Gesetzestafeln. S. 2 Kor. 3, 7; Jerem. 31, 33. Also sogar ein höheres, dem neutestamentlichen Leben ähnliches Judenthum zeigt sich bei diesen Auserlesenen dem Wesentlichen nach (i. die Gesch. des Hauptmanns zu Kapernaum). Und wie zeigen sie das oder thun sie das dar (i. Kap. 9, 17. 22)? 1) Durch das Thun des Gesetzes (Zwingsli, Grotius und die meisten Neueren, de Wette, Meyer). 2) Durch die Angelegen ihres besseren Strebens in mancherlei Weise (gewissermaßen Calvin, besser Coccejus Tom. V, Pag. 46. Doch Beide von augustinischer Auffassung befangen. 3) Durch das Gesetz des Gewissens (Tholud „angeblich auch nach Theodoret und Erasmus“ in unklarer Fassung: „Welche ja das Urtheil des Gesetzes in sich eingedrögt tragen, welchem entsprechend ihr nachfolgen das Gewissen als Richter in ihnen auftritt“). Dagegen spricht nicht nur das *ὄν* in *συμπαρεστροφῆς* (die ausföhrliche Verhandlung über diese Frage i. bei Tholud, S. 105, wozu Meyer, S. 80, die Note), sondern auch das *ἐνδείκνυνται*; hier ist nämlich von äußerlich offenbar werdenden Proben der Gewissenhaftigkeit die Rede. Nr. 1 u. 2 sind zu vereinigen, in-

dem das rechte Thun nach B. 7 nur die Beharrlichkeit eines edlen Strebens (unter der gratia praeveniens) ist, welches erst im Christenthum zum Ziele kommt. — Indem ihr Gewissen. Es gibt mit Zeugnis in Verbindung mit ihrer besseren Handlungsweise. Beide geben Zeugnis für die Annahme, daß sie ihnen selber ein Gesetz sind in ihrer naturgemäßen Selbstbestimmung. Die Bette: „*συνμαρτυρεῖν*“ ist, wenn auch nicht — *μαρτυρεῖν* (Grotius, Tholud), doch auch nicht una testari, mit Bezug auf das *ποιεῖν τὰ τοῦ νόμου*. (Meyer, Fritzsche etc.), sondern das *σύν* bezieht sich theils wie *con* in *contestari* auf das Verhältniß des Zeugen zu dem, für welchen er zeugt, theils wie in *συνέδριος* selbst auf das innere Verhältniß des Bewußtseins. — Wie aber die *συνείδησις* ein von dem bloß subjektiven Bewußtsein des Menschen unabhängiges objektiv-subjektives Bewußtsein in ihm selber ist, so ist auch das *συνμαρτυρεῖν* ein von ihm unabhängiges Zeugnis des Rechts, welches in dem angegebenen Falle mit dem Zeugnis des Menschen in seiner That übereinstimmt. Es ist das getroffene, vielfach selbst freudige Bewußtsein des Heiden von seiner rechten Richtung, wie z. B. der Weisen aus dem Morgenlande bei der Leitung ihres Sterns. — Und zwischen ihnen wechselweise. Verschiedene Erklärungen: 1) Die Gedanken verklagen sich unter einander in ihrem Innern (Luther, Calvin, Tholud). Hierbei verschiedene Fassungen des *μεταξύ ἀλλήλων*: einst *ἐν ἡμέρᾳ* des Gerichts (Koppe); *post rem actam* (Vater); dabei, daneben (Röllner). Hiergegen muß bemerkt werden, daß Paulus nicht von inneren Thatfachen des Bewußtseins an sich redet, da diese Thatfachen hier unter den Begriff der historischen *ἐνδεξίαι* fallen. 2) Die Anklagen und Vertheidigungen, welche zwischen Heiden und Heiden geführt werden (Storr, Meyer). Tholud bemerkt dagegen: Wie kann *τὸν λογισμὸν* ohne nähere Bezeichnung auf ein anderes Subjekt geben, als das, dessen Gewissenszeugnis soeben erwähnt wurde? — Geht aber das *μεταξύ ἀλλήλων* auf den Wechselverkehr zwischen Heiden, so wird das Folgende heißen: in dem die Gedankenurtheile in ihrem Wechselverkehr durchweg verklagende oder entschuldigende sind, d. h. also, sittliche Urtheile, die auf den Ursprung eines immanen sittlichen Gesetzes zurückweisen. Daß die verklagenden Gedanken hier vorangestellt sind, ergibt sich daraus, daß von den edleren Heiden zunächst die Rede ist, deren Urtheile sich als richtende Ideale zu dem gewöhnlichen Volksleben verhalten. Aber auch in ihrem Entschuldigenden appelliren sie oft von barbarischen Rechtsübungen auf die ungeschriebenen Gesetze (s. Sophokl. Antigone). Kurz! Der ganze Verkehr zwischen den edleren Heiden ist eine Art von moralischer Dialektik, ein steter sittlicher Gedankenprozeß. — An dem Tage. Die Ergeten scheinen hier mit einander an dem nahe liegenden richtigen Sinne vorbeizugehen, weil sie voraussetzen, daß die *ἡμέρα*, an welcher Gott das Verborgene der Menschen richten wird, auf den jüngsten Tag müsse bezogen werden. Zu dieser Annahme paßt aber erstlich nicht der Zusammenhang, den man daher auf verschiedene Weise künstlich gemacht hat (die Heiden erweisen das an dem Tage etc.). Calvin hat das *ἐν ἡμέρᾳ* erklärt *eis ἡμέραν*. Tholud fügt die scheinbare Kluft zwischen B. 15 u. 16

aus, indem er annimmt, der Apostel habe etwa einen Uebergang wie *καὶ τὸ τοῦτο μέλλουσα* im Sinne gehabt; mit der Bemerkung: „Diese Fassung ist jetzt die allgemeine geworden.“ Andere aber haben durch die Annahme von Parenthesen Rath geschafft. „So bezeugt Stuart Neigung an B. 11 anzuknüpfen, Beza, Grotius, Reiche etc. knüpfen an *κοιτῶν*. B. 12, Vatabl., Pareus, Lachm. an *δικαιωθῶν*. B. 13.“ Tholud: Auch Meyer will mit Lachmann B. 14 u. 15 parenthesiren, nicht mit Beza u. A. B. 13—15. Zweitens spricht gegen die Deutung der *ἡμέρα* auf den jüngsten Tag die Aussage: Gott wird richten nach meinem Evangelium. Meyer kommt über das Fremdartige, was in diesem Ausdruck in Beziehung auf den jüngsten Tag liegen würde, hinweg mit der Bemerkung Calvins: *suum appellat ratione ministerii*. Sein Citat 2 Tim. 2, 8 sagt auch nichts aus für die angegebene Fassung. Nach Pareus sollte der Ausdruck gar die Norm des jüngsten Gerichts bezeichnen. Daß nach mehreren Vätern unter dem Evangelium des Paulus das Evangelium des Lukas verstanden sein sollte, darüber vergl. das Citat bei Meyer. Die Schrift weist aber nicht bloß von einem Gerichtstage. Der Tag, an welchem Gott das Verborgene der Menschen richtet nach dem Evangelium des Paulus, ist der Tag, wo der Apostel ihnen das Evangelium predigt. An diesem Tage, in dieser Entscheidungszeit wird es offenbar, daß es Heiden gibt, die sich selber ein Gesetz sind, daß es einen anderen Gegensatz gibt als den des äußeren Judenthums und Heidenthums, daß es Heiden gibt, die für Beschnittene gelten müssen, und Juden, deren Besneidung zur Vorhaut geworden ist (s. B. 26 und 27). Daß die Zeit der Erscheinung Christi und der Predigt des Evangeliums eine Gerichtszeit sei, ist ein Gedanke, dessen Wurzeln schon im Alten Testament liegen. S. Joel 3, 6, 7 u. n. a.; Maleachi 3, 2 ff. Joh. 3, 19 wird die Erscheinung Christi selber beziehungsweise das Gericht genannt. Joh. 5, 25: Es kommt die Stunde und ist schon jetzt. Die Zeit des völligen Glaubens wird als ein Tag bezeichnet (Joh. 16, 23, 26). Und so kann auch Röm. 13, 12, verbunden mit B. 13, nicht ausschließlich vom Tage des Endgerichtes die Rede sein. Gleiches gilt von der *ἡμέρα* 1 Kor. 3, 13. Vgl. 2 Kor. 6, 2 *ἡμέρα σωτηρίας*. Der Apostel nennt diese *ἡμέρα* ohne Artikel, ohne feierlichen Zusatz. Er bezeichnet den Tag als den Tag, wo Gott das Verborgene der Menschen richten wird. Er gebraucht dasselbe Wort *κρινεῖται*, wie B. 29 *ὁ ἐν τῷ κρινεῖν Ἰουδαῖος*; er sagt: Die Menschen, nicht bloß die Heiden, weil das Evangelium nach Kap. 9—11 ein Gottesgericht nicht nur über die Heiden, sondern auch über die Juden offenbar machte, und zwar ein Gericht über ihr inneres Wohlverhalten und Mißverhalten gegen das innerliche Wesen und den Geist des Gesetzes. In dieser Beziehung aber war das Evangelium des Apostels die eigentliche Vermittelung und der Maßstab des Gerichts (s. 1 Kor. 1, 18); Jesus Christus aber die eigentliche richterliche Autorität. S. Joh. 3, 16; Aposg. 17, 30 u. 31; 1 Kor. 4, 5 u. A. — An dem Tage der Verknüpfung des Evangeliums machte der bessere Heide ebenso seine Verordnung zum Heil offenbar, wie die Mehrheit der Juden ihre Verstockung.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Das Gemeinsame in dem verdamnmlichen Zustande der Heiden und der Juden ist der religiös-sittliche Selbstwiderspruch. In dem Selbstwiderspruch findet Paulus Kap. 1, 21 den Anfang der Verschuldung der Heiden, der sie als *ἀναπολόγητους* darstellt. Derselbe Selbstwiderspruch vollendet sich einerseits in dem Menschen, welcher die Sünde wider besseres Wissen und Gewissen billigt (Kap. 1, 32); andererseits in dem, welcher den Sünder verurtheilt bei eigener schwerer Verschuldung (Kap. 2, 1). Daher sich auch hier der Ausdruck *ἀναπολόγητος* wiederholt. Das Gottesgericht ist immer auch ein Selbstgericht des Menschen. S. Matth. 12, 37; 18, 23; 25, 26 u. 27. Bei dem Nichten aber vollendet sich der Selbstwiderspruch als Falschheit des innern Lebens eben im stärksten Maß; der Aufrichtige dagegen (von absoluter Aufrichtigkeit kann zunächst nicht die Rede sein, wohl aber von allmählich überwiegender) kommt durch den Einblick in das eigene Herz und Leben zu jener *κακοδομία*, im Verhältnis zu dem menschlichen Sündenelend, welche mit der Barmherzigkeit verwandt ist und hinüberweist nicht auf das Verdamnisgericht, sondern auf das Rettungsgericht des Evangeliums.

2. Das verdamnmliche Nichten, welches der Sünder am Sünder ausübt, verurtheilt nicht nur formell ihn selber, sondern versetzt ihn auch materiell in einen verdamnmisartigen Zustand. Der Fanatismus ist in sich selber nie unfeigler, als wenn er Andersdenkende mit Mitteln der List und Gewalt in seine angeblich seligmachende Form hineinzwingen will (Jakobus 2, 13).

3. Der Nichtende, sagt Paulus (B. 3 u. 4), hat allemal einen falschen Gottesbegriff. Entweder er glaubt wegen seiner theokratischen oder kirchlich- oder moralisch-legalen Form der Einsicht eines parteiischen Gottes zu sein, oder er ist innerlich zucht- und ruchtlos und verachtet die wirklichen Manifestationen Gottes (s. Ps. 50, 16—21). Ein atheistisches Element ist beiden Formen gemeinsam.

4. Die Langmuth Gottes oder das Ansehenhalten der Gerechtigkeit Gottes über dem Sünder steht in Wechselwirkung mit dem Zorn Gottes. Beide bezeichnen den polaren Gegensatz in dem Walten der absoluten Gerechtigkeit, die als solche kein abstraktes Rechtswalten ist, sondern die lebendige, pädagogische Form hat, welche dem Verhalten der göttlichen Persönlichkeit zu der menschlichen Persönlichkeit gemäß ist. S. m. post. Dogmatik, S. 119. Der Zweck der Langmuth und Milde Gottes zielt ebenso bestimmt auf die Wirkung der Buße hin, wie sein Zorngericht.

5. Es ist das eigentliche Thun des Ungläubigen und Verfluchten, daß er die Erweisungen der Langmuth und Güte Gottes in die Vorbedingungen des Zorngerichts verwandelt; daß er sich aus dem Reichthum Gottes, den er erfährt, einen eigentlichen Schatz des Verderbens sammelt.

6. Auch der Tag des verschmähten Evangeliums wird für den Menschen ein Tag des inneren Gerichts, das früher oder später auch in einem äußeren Gerichte offenbar wird, wie dies die Zerstörung Jerusalems beweist. S. die Erläuterungen zu B. 5. Alle Gerichte aber sind Prophetieen und Vorbilder des letzten Zorntages. Es ist kurzichtig, wenn man meint, der Begriff der geschichtlichen Periode schließe die Epoche

aus, oder die einzelnen Epochen schließten die Endkatastrophe aus. Dies ist auch auf die Idee der Gerichte anzuwenden. Eben weil die Weltgeschichte das Weltgericht ist, läuft sie auf das Weltgericht hinaus.

7. Die Verlegenheiten der Eregese über den Sinn von B. 6—10 deuten auf ängstliche, unfreie Fassungen der Lehre von der Rechtfertigung hin. Unsere Stelle gewinnt die rechte Beleuchtung durch die biblische Lehre, daß es auch eine *gratia praeveniens* über der Heidenwelt gibt, was selbst Augustin noch nicht ganz verkannt hat, wohl aber nach seinen Impulsen die mittelalterliche Theologie, und zwar weit über das Mittelalter hinaus. Die Strebenden, welche B. 7 u. 10 gezeichnet sind, werden es sich nie beharrlich einfallen lassen, sich auf ihre Werke zu stützen Gott gegenüber, weil sie in einer Gravitation zum Ewigen stehen, die nur in dem Anschauen Gottes in Christo zur Ruhe kommt, hier oder dort. Die Gegenüberstehenden aber, deren Lebensprinzip der Parteigeist ist, das Vertrauen auf eine endliche Genossenschaft, die auch im Ganzen ihr Vertrauen auf eine endliche Form setzt, werden selbst dann ihr Vertrauen auf ihre Leistungen setzen, wenn sie die Lehre von der Verdienstlichkeit der guten Werke lebhaft vermerken. Denn es gibt neben der Werkerechtigkeit auch eine Lehrgerechtigkeit, Buchstabengerechtigkeit, Negationsgerechtigkeit, die alle mit der Werkerechtigkeit den Grundzug der Parteigerechtigkeit gemein haben, und in sofern die gefährlicheren Formen sind als sie die subtileren sind. Ueber das Seligwerden der Heiden vgl. Tholuck, S. 92 ff. — Die Lehre von der Rechtfertigung kann mit der Lehre von der Gerechtigkeit Gottes, vermöge welcher er Jedem nach seinen Werken geben wird, nicht streiten.

8. Preis und Ehre und Unvergänglichkeit: edle Perlen; ewiges Leben die kostbare Perle. S. Matth. 13, 45 u. 46.

9. Es ist der Charakter alles Parteigeistes, daß er Empörer ist nach Oben gegen das Königsrecht der Wahrheit, Sklave dagegen nach Unten für den tyrannischen und terrorisirenden Geist der Partei.

10. Eben deswegen, weil Gott als der Gerechte auf den Kern des persönlichen Lebens steht, sieht er die Person nach dem äußerlichen bürgerlichen Begriff derselben, nach ihrer äußeren Erscheinung und Stellung nicht an.

11. Offenbar werden B. 12 verschiedene Grade des Strafgerichts angedeutet. S. die Erläuterungen.

12. Ueber das *δικαιοῦν* vgl. die Erläuterungen zu B. 13. Ebenso das Bibelwerk Jakobus, S. 66. Da das *δικαιοῦν* selbst nach dem Begriff: gerecht machen nur ein gerecht sprechen sein kann, weil es sich stets um die Rechtfertigung in irgend einem Forum handelt, so sind auch die vermeintlichen Ausnahmen, wo *δικαιοῦν* in der Schrift gerecht machen heißen soll, zu revidiren. Nun ist die Stelle Jes. 53, 11 im Grunde nicht anders zu erklären als: Er wird vermöge seiner Erkenntniß als der Gerechte, der Knecht Gottes, gerechtsprechen für Viele, und zwar weil er ihre Sünden trägt. Die Stelle Dan. 12, 3 ist jedenfalls darnach zu erklären, daß vom Weltgericht die Rede ist, an welchem sich nach biblischer Anschauung auch die Gerechten betheiligen sollen (1 Kor. 6, 2), und selbst wenn *מַצְדִּיקִי* in das diesseitige Leben zurückweist, bezeichnet es ebenso wenig Gerechtmacher wie *מַשְׁפִּיקִי* Flugmacher.

Die Lesart *δικαιοσύνην* Offenb. 22, 11 kann sich gegenüber der stärker beglaubigten Lesart *δικαιοσύνην ποιησάτω* nicht halten. Näheres Kap. 3, 26.

13. Ueber das Vorkommen einer Gesetzerfüllung bei den Heiden s. Eholuck, S. 101 u. 102. Der Verfasser bestreitet mit Recht nach älteren Theologen den Flacianismus. Es ist freilich mißverständlich, von Tugenden der Heiden zu reden, wenn man nicht von den ausgeprägten Formen eines unendlichen Strebens oder eines Strebens nach dem Unendlichen reden will. Als heidnische Tugenden können sie nur Tugenden des Fortrückens bis zur Armut im Geiste unter der Leitung der *gratia praeveniens* sein, oder Grundformen der Entfaltung der Sehnsucht nach dem Heil. Der Versuch, diese Spezies zu würdigen in Rothe's Ethik, II. Thl., S. 398 ist nicht zur Klarheit gelangt.

14. Die drei objektiven Formen des Strebens nach dem Höheren in der Heidenwelt sind: Der Staat als Ausdruck des Strebens nach Gerechtigkeit in den Gewissen oder auch im Willen, die Philosophie als Ausdruck des Strebens nach der Wahrheit in der Intelligenz, und die Kunst als Ausdruck des Strebens nach ideeller Anschauung und Darstellung des Lebens vermittelt des Gefühls.

15. Die drei subjektiven Formen des Strebens nach dem Höheren in der Heidenwelt sind: 1) Werke des Edelmuths. 2) Das Gewissen, insbesondere Momente der Freubigkeit des sittlichen Bewußtseins. „Da sie den Stern sahen, wurden sie hoch erfreuet.“ 3) Ein Verkehr in sittlichen Urtheilen oder entschuldigender und verlagender Art.

16. An dem Tage der Krisis, welche das Evangelium bewirkt, kommt es zu Tage, daß manche Heiden dem Wesen nach Juden sind, manche Juden dem Wesen nach Heiden. So sind manche mittelalterliche Christen dem Wesen nach evangelisch gesinnte Heilsgläubige, manche evangelisch genannte Werkgerechte oder Lehrgerechte oder Protetstir-Gerechte katholisch. Ueber den historischen Gegenlägen, die ihre sehr große Bedeutung haben, walteten gleichwohl ideal-dynamische Gegenläge, die der Tag Gottes an's Licht bringt. Ueber den hier gemeinten Tag s. die Erläuterungen.

Homiletische Andeutungen.

(Zu R. 1—16.)

Gottes unparteiische Gerechtigkeit! Sie zeigt sich darin: 1) Daß Gott die Juden nicht bevorzugt, obwohl sie das Gesetz haben; 2) die Heiden nicht benachtheiligt, obwohl sie ohne Gesetz sind; sondern 3) bei den einen wie bei den andern nur darnach fragt, ob sie Gutes gethan oder Böses (R. 1—16). — Dadurch, daß Andere schwarz sind, werden wir nicht weiß (R. 1). — Nichts des Nächsten ist das schlimmste Verderben, weil wir 1) blind werden gegen uns, 2) ungerecht gegen unsere Nebenmenschen (R. 1). — Durch unser Gericht über Andere verfallen wir dem Gerichte Gottes über uns (R. 3). — Wozu fordert die Feier eines Buß- und Bettags auf? 1) Nicht zu verachten den Reichtum der Güte, Geduld und Langmuthigkeit Gottes; sondern vielmehr 2) uns daran zu erinnern, daß seine Güte uns zur Buße leiten soll. (R. 4). — Gottes Güte betrachtet als die lautere Quelle der Buße (R. 4). — Häufe dir nicht den Zorn auf den Tag des Zornes

(R. 5). — Dies irae, dies illa solvet secula in favilla (R. 5 u. 6). — Was wird Gott einem Seglichen nach seinen Werken geben? 1) Den Einem: Preis und Ehre und unvergängliches Wesen sammt köstlichem Frieden, 2) den Andern: Ungnade und Zorn, Trübsal und Angst (R. 6—11). — Was das heiße, mit Geduld in guten Werken trachten nach dem ewigen Leben (R. 7). — Gottes Ungnade! 1) Nicht unverschuldet, sondern verdient; 2) nicht vorübergehend, sondern ewig (R. 8). — Gottes Zorn: heiliger Unwille, nicht unheiliger Unmuth. — Niemand ist ohne Gesetz! Denn 1) den Juden hat Gott sein Gesetz durch Moie gegeben; 2) den Heiden hat er seinen Inhalt in's Herz geschrieben (R. 12—16). — Die allgemeine Offenbarung Gottes im Gewissen (R. 14 u. 15). — Das Gewissen und die menschlichen Gedanken in ihrer Beziehung zu einander. Sie gestaltet sich so, daß 1) jenes Zeugniß ablegt von dem Werke des Gesetzes, 2) diese Angesichts solches Zeugnisses sich unter einander verklagen oder entschuldigen (R. 14 u. 15). — Unmöglichkeit der Predigt des Evangeliums unter den Heiden, wenn das Gewissen nicht da wäre. — Die Offenbarung Gottes im Gewissen — einerseits nicht zu verachten, andererseits nicht zu überschätzen. — Das Gewissen als Anknüpfungspunkt für jede Missionspredigt unter den Heiden betrachtet.

Luther*): Das Wörtlein „Gesetz“ mußt du hier nicht verstehen menschlicher Weise, daß es eine Lehre sei, was für Werke zu thun oder zu lassen sind; wie es mit Menschengesetzen zugehet, da man dem Gesetz mit Werken genug thut, ob's Herze schon nicht da ist. Gott richtet nach des Herzens Grund und läßt sich an Worten nicht begnügen, sondern straft vielmehr die Werke, ohne Herzens Grund gethan, als Heuchelei und Klüge. Daher sagt Paulus, daß Niemand mit Werken des Gesetzes ein Thäter des Gesetzes ist (R. 15).

Starke: Die Gottlosen sind wie die Säue, wie dieselben den Baum nicht ansehen, von dem die Eicheln gefallen, die sie aufessen; also sehen sie bei Genuß der leiblichen Wohlthaten auch nicht auf Gott, der ihnen doch gibt allerlei Gutes reichlich zu genießen (Hos. 2, 7; Jer. 1, 3; Jerem. 5, 24), denn bei einem jeden Bissen Brodes sucht er ihre Besserung (R. 4). — Wer durch die göttlichen Wohlthaten nicht besser wird, der wird ärger (R. 5). — Wie die Arbeit, so ist auch der Lohn, und was ein Jeder eingebracht, das muß er aufessen (R. 6). — Was die Frommen im Reich der Gnaden gesucht, werden sie im Reich der Herrlichkeit vollkommen erlangen (R. 10). — Heding: Andere meistern, ist joweil, als sich selbst verdammen. Wer richtet denn gern, so er sich als ein Heuchler selbst das Strafurtheil fället (R. 1). — Blindheit! Verzug zeugt Betrug. Sicherheit folgt auf göttliche Langmuth. Hüte dich! Je länger das Wetter umziehet, je schrecklicher schlägt es ein. Zudem ist lange geborgt nicht geschenkt (R. 4). — Jede Sünde empfängt ihren rechten Lohn. Wer will damit scherzen? (R. 8). — Ein größeres Maß der Erkenntniß bringt nur größere Verdamnung und keine

*) Langmuthigkeit ist eine Tugend, eigentlich die langsam zürnet und strafen das Unrecht. Aber Geduld ist, die das Uebel trägt an Gut, Leib und Ehre, ob es gleich mit Recht geschähe. Güte ist die leibliche Wohlthat unter einander und freundliches Wesen (R. 4).

Entschuldigung. Auch ein Heide weiß soviel, darüber er billig zum Tode gerichtet wird: geschweige denn ein Christ, der den göttlichen Willen im Gesetz völlig erkennen kann und soll (R. 14). — Nova Bibl. Tüb.: Ein Sünder kann sich selbst bereuen und durch mancherlei Vorstellungen einschläfern, daß er meint, seine Sünden werden ihm ungestraft hingehen. Ach! wie gemein ist dieser Betrug (R. 3). — Das ewige Leben ist ein Kleinod, um welches man ringen, eine Krone, um welche man kämpfen, eine Gabe, welche man annehmen, behalten und bewahren muß bis an's Ende. Wer beharret, der wird selig. Vor dem jüngsten Gerichte wird es nicht auf Worte, sondern auf Werke ankommen (R. 7). — Niemand ist ohne Gesetz! Hat man's nicht in Stein geschrieben, so hat man's doch in's Herz gegraben. Entgehet ein Mittel, so fehlt es nicht an dem andern. Jedermann weiß natürlich, was recht oder unrecht, gut oder böse sei (R. 14). — Cramer: Es muß Gott ein rechter Ernst sein um der Menschen Seligkeit, das sucht er mit Gutem und Bösem, Süßem und Saurem. Wenn Worte nicht helfen wollen, so braucht er Strafe und wartet mit großer Langmuth und Geduld, daß sich der Sünder bekehre (R. 4). — Das Gesetz der Natur ist ein Brunnquell des geschriebenen Gesetzes Gottes in die zwei Regeln verfaßt: Was du willst, daß die Leute thun sollen, das thue ihnen auch, und was du nicht willst, das zc. (R. 14). — Niemand sündige darauf, daß seine Sünden können verborgen bleiben; denn sollten sie nicht eher offenbar werden, so werden sie doch am jüngsten Tage an's Licht kommen (R. 16). — Würtemb. Bibl.: Die Werke sind Zeugen des Glaubens. Man muß also gute Werke thun, nicht darum, daß man selig werde, sondern, daß man den Glauben damit bezeuge und durch den Glauben das ewige Leben erlange (R. 7). — Lange: Laß ja alle Entschuldigungen fahren, die du bei Ermangelung des rechtgeschaffenen Christenthums entweder von deinem Alter oder Stande, oder anderen Beschaffenheiten deiner Person herinnst; denn du kommst damit vor dem Gerichte Gottes nicht aus (R. 11). — Das Gesetz der Natur muß viel auf sich haben und allen Menschen sehr tief in's Herz geschrieben sein, weil desselbigen muthwillige Uebertretung eine so große Schuld und Strafe oder Verdamniß über den Menschen bringet (R. 12).

Gerlach: Die Güte Gottes offenbart sich in der Erweisung von Wohlthaten, die Geduld in dem Tragen des Sünders, die Langmuth in dem Aufhalten der Strafe (R. 4). — Das Christenthum ist nicht etwas unter den Menschen neu Erfundenes, sondern sein Urheber, der Sohn Gottes selbst, ist der König und Richter nicht blos der Christen, sondern auch ebensowohl der Juden und der Heiden, die er in seinen vorbereitenden Gnadenhanshaltungen, jene in des Vaters Hause, diese durch die erweckte Sehnsucht nach demselben, in ihrer weiten Ferne von der Heimat zu erziehen sucht für sein Reich (R. 16). — Lisco: Blos äußere Ehrbarkeit ist auch strafbar (R. 1). — Preis, Herrlichkeit statt Niedrigkeit, Ehre statt Schmach, und Unvergänglichkeit statt des sterblichen Zustandes (1 Kor. 15, 53 u. 54) ist Lohn der Geduld, des unter allen Hindernissen und Schwierigkeiten dennoch beharrlichen Trachtens nach dem ewigen Leben (R. 7).

Heubner: Gottes Urtheil ist recht 1) objectiv: dem heiligen Gesetze gemäß, nicht nach Willkür und

Laune, ohne Ansehung der Person; 2) subjectiv: der wahren Beschaffenheit des Menschen gemäß, jeden nach seinem inneren und äußeren Werth nehmend (R. 2). — Das Verfahren Gottes gegen die sündigen Menschen ist eben dies, daß er Alles erst mit Güte versucht, ehe er die Strafe verhängt; diese Güte erkennen, ist unser Heil, sie verachten, unser Verderben (R. 4). — Das verstockte Herz ist imputabel: es ist nicht Naturwirkung, sondern Folge der eigenen Verschlimmerung; es wird erst verhärtet, — wie? 1) durch Leichtsin, 2) durch Trotz und Stolz, 3) durch wirkliches fortgesetztes Sündigen (R. 5). — Die gerechte Unparteilichkeit Gottes. Gott richtet nicht 1) nach äußeren Vorzügen, Gestalt, Geburt, Abstammung, Macht, Ansehen, Reichthum; auch nicht 2) nach Geistesgaben, Kenntnissen, Geschicklichkeit; oder 3) nach den äußeren Leistungen als solchen, nach blos äußerlichen Werken, äußerlicher Frömmigkeit, sondern nach dem ganzen innern Sinn, nach der Einsicht und Lauterkeit des Herzens, nach Glaube, Treue; er berücksichtigt, was Jedem gegeben ist (R. 11).

R. 1—11: Perikope am 10. Sonntage nach Trinitatis (Gedächtniß der Zerstörung Jerusalems), statt 1 Kor. 12, 1—11: Der unbussfertige Sünder hat keine Entschuldigung vor Gott. 1) Verweis. 2) Anwendung. — Der Mensch vor dem göttlichen Gerichte: Er muß 1) sich schuldig geben, 2) Gottes Urtheil für gerecht und unentsprechbar halten, 3) zur Güte Gottes seine Zuflucht nehmen und auf ihren Ruf zur Buße hören, 4) die Zukunft fürchten, 5) auf die Offenbarung hören. — Wie wir uns selbst im Beispiel der unbussfertigen Juden spiegeln sollen.

Daniel Superville: La souveraine équité de dieu (R. 11). — Menken: Die allgemeine Gleichheit der Menschen vor Gottes Gerichte.

Spener: Dem ersten Menschen ist das völlige Gesetz in das Herz geschrieben worden, denn seine Seele war ein Bild der göttlichen vollkommenen Heiligkeit und Gerechtigkeit. Aber, nachdem dieses völlige Gesetz aus dem Herzen ausgelöscht war, so sind, so zu reden, nur einige größere Buchstaben davon stehen geblieben, einige Erkenntniß von dem offenbaren Bösen und Guten (R. 15). — Das Gewissen ist nichts anderes, als eine Stimme Gottes (R. 15). — Roos: Das Gewissen ist das Bewußtsein der richterlichen Aussprüche des Gesetzes (R. 15).

Besser: Aus dem Wissen des Menschen um das ihm eingeschriebene Gesetzesgesetz ergibt sich das Gewissen, welches ihm bezeugt, wie Luther trefflich die Macht ausdrückt, wonit das Gewissen sein richterliches Zeugniß dem Menschen aufzwingt (R. 15). — Auf die Frage: „Was für eine Krankheit bringt dich um?“ antwortet bei dem Dichter Euripides ein Mütterbruder: „Das Gewissen, denn ich bin mir bewußt, daß ich Böses gethan habe“ (R. 15).

Lange: Das Richter der Menschen im Gerichte Gottes. — Die Quellen des Richtens (R. 4 u. 5). — Wie der Sünder die Schätze der Güte Gottes in Schätze des Zorns verwandelt. — Die großen Gerichtstage in der Weltgeschichte, insbesondere die Zerstörung Jerusalems. — Die Rechtfertigung und die Gerechtigkeit Gottes: 1) Scheinbarer Widerstreit, 2) vollkommene Einheit. — Zweierlei Menschen erkennbar 1) in zweierlei Zielen, 2) zweierlei Strebungen, 3) zweierlei Erfolg (R. 7—10). — Gott siehet die Person nicht an, weil er sie ansieht: 1) Er sieht

sie nicht an in weltlichem Sinne; 2) er sieht sie an nach ihrer geistigen Bedeutung. — Wie das Evangelium der Herzen Gedanken offenbar macht 1) als ein Ge-

ruch des Lobes zum Lobe und 2) als ein Geruch des Lebens zum Leben. — Wie das aber nicht von jeder Form des Christenthums gelten kann.

Vierter Abschnitt: Das gesteigerte Verderben des Juden in seinem falschen Gesezesesifer (ein Seitenstück des Verderbens des Heiden in seiner Symbolik). Die fanatische und böse Weise der Juden, das Gesetz mit Gesezesstolz zu handhaben, und durch falsche Anwendung und Untreue zu verderben, — eine Veranlassung zur Kästung des Namens Gottes unter den Heiden.

Rap. 2, 17—24.

Wenn¹⁾ aber du ein Jude benannt [betitelt] wirst, und du verlässest dich auf das 17 Gesetz, und rühmest dich Gottes [des Einigen, Wahren]; * und kennest den Willen, und beurtheilest die widerstehenden Dinge, indem du aus dem Gesetz unterrichtet wirst; * und 19 trauest dir zu, ein Wegweiser der Blinden zu sein, ein Licht derer, die in der Finsterniß sind; * Erzieher der Unverständigen, Lehrer der Unmündigen, Befestiger der Form 20 [Darstellung] der Erkenntniß und der Wahrheit im Gesetz. — * Der du also einen Anderen 21 belehrst, belehrst du dich selbst nicht? Der du predigst, man solle nicht stehlen, du stiehst? * Der du sagst, man solle nicht ehebrechen, du brichst die Ehe? Der du die Götzen ver- 22 abscheust, du verübst Frevel am Tempel [Tempelraub]? * Du, der des Gesetzes sich rühmt, 23 du verunehrst Gott durch Uebertretung des Gesetzes. * Denn der Name Gottes wird 24 um eurentwillen gelästert unter den Heiden, wie geschrieben steht [Jes. 52, 5; Ezech. 36, 20].

Exegetische Erläuterungen.

Der Zusammenhang mit dem Vorigen wird von Tholud mit den Worten angegeben: „Der Jude war schon durch den Nachweis gedemüthigt, daß auch der Heide im Besitz des Gesetzes. Es wird ihm ferner vorgehalten, daß sein Haben des Gesetzes vielmehr zur Schmach dessen wird, der es ihm gegeben.“ Wir haben schon vorhin gesehen, daß der Zusammenhang in einem scharfen Gegensatz besteht: ein Heide, der im Kern ein Jude ist, ein Jude, der nach dem Geiste des Gesetzes der ärgste Heide ist.

Wenn aber du ein Jude. In den folgenden Versen scheint ein Anacoluth zu liegen, was man wahrscheinlich durch die Lesart *idē* hat beseitigen wollen. Tholud: „Zu dem Vorderatz V. 17—20 scheint der Nachatz zu fehlen. Doch läßt sich auch ohne Annahme eines Anacoluths auskommen. (Meyer). „Wenn du aber Jude heißt u. s. w., so lehrt du, der demnach (*οὖν*) zufolge des Angeführten) Andere lehret, dich selbst nicht?“ Wir würden eine leichtere Lösung finden, wenn wir die Verba *ἐπονομάζω* und *ἐκαναπαύω* als Coniunctive lesen dürften zur Bildung eines hypothetischen Vorderatzes; die folgenden Indicative constituirten dann den Nachatz. Doch fehlt zu dem *εἰ* das *ἄν*. — Ein Jude benannt. Jude war die Bezeichnung des Hebräers nach seiner Religion, daher theokratischer Ehrenname, was auch in der Etymologie des Wortes liegt. *ἐπονομάζω* von der Vulg. und Bengel übersezt cognominaris. „Das Wort wird aber auch im Sinne des Simpler gebraucht, und Beinamen war der Name *Ἰουδαῖος* nicht.“ Tholud: Freilich konnte er für den falschen Juden dazu werden. — Und verlässest dich. Andeutung des jüdischen Stolzes. Eigentlich: Du legst dich auf ihm zur Ruhe. So mißbrauchte der Jude seinen Vorzug, Psalm 147, 19, 20. — Die ideale Bestimmung, welche Israel für die Völker hatte nach Jes. 42, 6. 7 u. a. Stellen, machte er sich zu einem

falschen Trost, und die einzelnen Momente derselben, wie sie im Folgenden gezeichnet sind, karrierte er dergestalt, daß der grellste sittliche Widerspruch aus seinem Charakter wurde. Du rühmst dich Gottes als deines Schutzgottes, Jes. 45, 25; Jerem. 31, 33. — Und kennest den Willen. Nämlich seinen Willen als die innere Seite des Gesetzes, Ephes. 3, 18 u.; oder vielmehr nach dem absoluten Willen schlechthin, der sich im Gesetz manifestirt hat. — Und beurtheilst die Widerstehenden. Drei Erklärungen dieses Ausdruckes: 1) der Unterschied zwischen Recht und Unrecht (Theoboret, Theophylact u., Tholud u. A., Philippi); 2) das vom Willen Gottes Verschiedene, Sündliche (Clement, Glöckler); 3) du billigst das Vorzügliche (Vulg. probas utiliora, Bengel, Meyer). Nach der Bedeutung von *διαφέρειν* und *διαφέροντα* (hervorragend; sich unterscheiden; sich auszeichnen. — Das Unterschiedene; das Vortreffliche) können diese verschiedenen Erklärungen zutreffen; über die richtige muß also der Zusammenhang entscheiden. Es will aber wenig heißen: du billigst das Vorzügliche; obgleich Meyer die Vollendung einer Klimax darin finden will. Der Jude war als

שׂרָפָה auch *שׂרָפָה*, der Unterscheidende, der scharf Entscheidende zwischen dem Erlaubten und Unverlaubten; er war geübt in der *διακρίσις καλοῦ τε καὶ κακοῦ*, Hebr. 5, 14; der *διαστολή ἁγίων καὶ βεβήλων*. Diese Erklärung spielt in eine vierte hinüber: *τὰ διαφέροντα*, die Streitigkeiten (das Dien, Wof). — Unterrichtet wirst. Nach seiner Art lebte er im Gesetz, *κατηχούμενος* nicht *κατηχηθεὶς*. — Und trauest dir zu. Alles, was folgt, sollte er allerdings sein nach alttestamentlichen Andeutungen, s. Jes. 42, 6. 7 u. A. Um so weniger lag für Reiche ein Grund vor, hier Reminiscenzen aus den Evangelien anzunehmen (Matth. 15, 14; Luth. 20, 32). Das Verderben des Judenthums bestand eben durchweg in der Karrikatur alttestamentlicher Attribute des Volks und seiner Zukunft

1) Nicht *idē*, sondern *εἰ δέ* zu lesen. Das *idē* sollte ein vermeintes Anacoluth verändern.

in's Buchstäbliche und Fleischliche. Daraus ergab sich auch seine Proselytenmacherei (Matth. 23, 15), wie sie hier gezeichnet ist. — Wegweiser der Blinden. Blinde nannte der Jude die Heiden, *σκότος*, Jes. 60, 2, waren demnach die Heiden; die Juden *φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν*, Jes. 49, 6; *νῆπιοι*, die Proselyten. (S. Tholud) — die Form. *μόρφωσις*, klassisch: *μόρφωμα*, Heshb. *σχηματισμός*. Nach Meyer sollen die Lehren und Vorschriften des Gesetzes selbst die Form der Erkenntnis und der Wahrheit sein. Näher läge es, an die didaktische Ausprägung der alttestamentlichen Gesetzesoffenbarung in der rabbinischen Tradition zu denken, aus welcher später der Talmud hervorging, denn es ist zunächst von einer *μόρφωσις τῆς γνώσεως* die Rede, welche mittelbar *μόρφ. τῆς ἀληθείας ἐν τῷ νόμῳ* sein sollte. Dekumienius und Dischhausen haben hier ohne Grund an den vorbildlichen Charakter des Alten Testaments gedacht; Andere (bei Theophylakt) an das blosse Scheinbild der Wahrheit. Es ist von einem Objekt die Rede, dessen der Jude sich rühmt. Seine *μόρφωσις* ist freilich das düstere Gegenbild der persönlichen Menschwerdung der Wahrheit in Christo, wie auch schon Sirach 24, 25 von einer Buchwerdung der *σοφία* in der Thorah die Rede ist. Dies Alles sind nun Züge des Juden in seinen Ansprüchen. Nun folgen die Beweise des Widerspruchs, worin er mit sich selbst steht. — Der du also einen Anderen belehrst. Das Analogon der folgenden Vorwürfe mit dem Urtheil des Apostels über die Heiden liegt darin, daß die Juden durch ihren Gesetzesstolz und ihren Gesetzesorthodoxismus auf den Weg des Verderbens gerathen sind, wie die Heiden durch ihren symbolisirenden und mythisirenden Weisheitsdübel. — Der erste Vorwurf ist allgemein. — Du belehrst dich selbst nicht? Ps. 50, 16. Hieraus folgen drei spezielle Vorwürfe in starker Steigerung. „Die folgenden Infinitive schließen nicht den Begriff von *θεῖν* oder *ἐκτείναι* in sich, sondern finden ihre Erklärung in dem Begriff des Gebotens, welcher in den *verbis finitis* liegt (Winer, S. 372)“ Meyer. Bei dem Vorwurf des Diebstahls ist ohne Zweifel besonders auch an das leidenschaftliche und trügerische Gewerbstreiben gedacht, dem die Juden sich hingaben (Jakob. 4, 13); bei dem Vorwurf des Ehebruchs auch an die laxen Scheidungen (Matth. 19, 8, 9; Jakob. 4, 4). — Der stärkste Vorwurf ist der dritte: Der du die Götzen. *Βδελύσσομαι* von *βδελύσσω*, durch widrigen Geruch Abscheu erregen. Im religiösen Sinne verabscheuen. Der Jude nannte die Götzen-

bilder *βδελύγματα* (1 Macc. 6, 7, *תִּצְבֹּת*).

Erklärungen: 1) von der Verabung der Götzentempel (Chrysost., Theophyl. u. v. A. Meyer, Philippi. Tholud: „Schon das Gesetz in 5 Mos. 7, 25 verbietet das Aneignen von Gold und Silberschmuck der Götzenbilder, und in der Umschreibung dieses Gebotes bei Josephus (Antiq. IV, 8, 10) wird noch ausdrückliche Beziehung auf die Verabung heidnischer Tempel genommen. Apost. 19, 36, 37 zeigt wenigstens, daß man den Juden ein solches Verbrechen zutraute). 2) *εἰσοστέλλειν* im uneigentlichen Sinne: profanatio majestatis divinae (Luth., Calv., Beng., Kölln.). 3) Unterschlagung der Abgaben an den eigenen Tempel (Pelag., Grotius). Man kann in den Vorwurf der Verabung

heidnischer Tempel zugleich noch den Begriff der Befleckung, welche diese Verabung mit sich führt, hineinlegen, wie Meyer thut; immer noch bleibt es auffallend, daß der Apostel auf einzelne Vorkommnisse der genannten Art eine so allgemein gehaltene furchtbare Beschuldigung soll begründet haben. Und wenn man annehmen muß, daß er bei den Vorwürfen: du stiehlst, du brichst die Ehe, nicht blos an grobe Einzelvergehen gedacht hat, sondern auch an die allgemeineren Erscheinungen jüdischer Habsucht und Fleischeslust, so muß wohl auch hier eine allgemeinere oder geistigere Bedeutung des Vorwurfs angenommen werden. Freilich wird man auch hier Vergehen anzunehmen haben, welche den Heiden zum Verrgeriß reichen, und die Spiritualisierung des Vorwurfs bei Luther: „Du bist ein Gottesdieb, denn Gottes ist die Ehre, die nehmen ihm alle Verheiligten,“ geht viel zu weit. Man kann aber nicht an der Bemerkung vorbei, daß der wesentlichste Tempelschmel der Juden nach Joh. 2, 19 in der Kreuzigung Christi bestand (vgl. Jakob. 5, 6). Daher war es auch wie ein Gerichtszeichen, daß der Tempel in Jerusalem selbst noch vor seiner Zerstörung auf das mannigfachste von den Juden entweiht wurde. Im weiteren Sinne bestand aber das Vergehen der Juden darin, daß sie mit ihrem Fanatismus nicht nur den Untergang ihres Tempels herbeiführten, sondern auch die heidnischen Heiligtümer mit Frivolität schmächten, beschimpften, und wo Gelegenheit dazu war, ihre Schätze auch zu einem Raubgut und Handelsartikel machten. — Du, der des Gesetzes sich rühmt. Da dieses Urtheil das Resultat der vorigen Fragen ist, so hat Meyer guten Grund, diesen Vers nicht als Frage zu lesen, sondern als categorische Anklage. Dafür spricht auch das *γάρ* B. 24. — Denn der Name Gottes. D. h. die Heiden schließen von dem ärgerlichen Verhalten der Juden auf ihre Religion, und werden so veranlaßt, ihren Gott, Jehovah, zu lästern. Die Juden rühmen sich des Gesetzes (welches Baruch 4, 3 *ἡ δόξα τοῦ Ἰακώβ* genannt wird), und machen dem Gesetzgeber selber Schande. Für den Juden besiegelt der Apostel auch hier wieder seine Aussage, indem er mit einem alttestamentlichen Worte schließt Jes. 52, 5: mein Name wird stets, den ganzen Tag gelästert. — Vergl. Ezech. 36, 23. Ich will meinen großen Namen, der bei den Heiden entheiligt ist, den ihr unter denselben theiligt habt, heilig machen.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Von der indirekten Darstellung des Verderbens im Judenthum, welche der Apostel schon unter allgemeinem Gesichtspunkte von B. 1—16 gegeben hat, geht er nun dazu über, das Lebensbild desselben nach der Erfahrung zu zeichnen. Kap. 3, 10—19 beweist er dann, daß auch schon das Alte Testament ein Verberben des jüdischen Volkes bezeuge. Diese Schilderung des wirklichen Verderbens ist aber noch von der Skizze der erbsündigen Uebertretung Kap. 5, 12 ff. und von der Entwicklung (partiellen) des Verstockungsgerichts Kap. 9 und 10 zu unterscheiden.

2. Die Schilderung des Verderbens im Judenthum stellt offenbar lauter nomistisiche Charakterzüge auf, wie die Schilderung des heidnischen Verderbens anomistisiche. Hier geht die Verunstaltung der Religion von dem Gesetzesdübel aus, wie dort vom

Weisheitsfinkel; die Wurzel des Hochmuths ist also beiden Arien des Verderbens gemeinsam. Dort entwickelt sich der Selbstwiderpruch des Heiden darin, daß er, der vermeintliche Weise, durch Verunsichtigung seiner symbolischen Naturreligion zum Thoren wird, daß er bei allem Selbsttrubel Krautrankeiter wird und die Würde seines Menschenleibes verliert, daß er bei aller Naturvergötterung und durch dieselbe in heucheliche Unnatur versinkt, daß er sich bei allem Streben nach Lebensfülle und Begeisterung immer mehr in eine Atomistik laienhafter Charaktere auflöst, und zuletzt bei allem besseren Wissen die Sünde theoretisch und ästhetisch ausstümt. Hier entwickelt sich der Selbstwiderpruch des Juden in der Weise, daß er, der vermeintliche Lehrer der Völker, durch Verunsichtigung seiner Offenbarungs- und Geistesreligion zum geschwätigen Frevler wird, indem er Andere belehrt, aber sich selber nicht, und durch eine Folge von Gesetzesübertretungen fortchreitet bis zur Profanation des Heiligen in Tempelschändung und Tempelraub (s. Matth. 21, 13). Zu der Profanation des Tempels kam die Profanation des Hohenpriestertums, die in Kaiphas ihre Vollendung erreichte. Ebenio war das Lehramt der Juden vollständig profanirt durch Prophetenmachelei, durch Verfälschung des Gesetzes, ihre Religiosität verwandelt zu einem Dedmantel der Heuchelei.

3. Der Kanatiler wird immer mehr durch die Konsequenz seines Treibens profan; ein Verächter der weltlichen Güter der Religion. Die Kirchengeschichte liefert zahlreiche Beispiele dafür, wie die Kanatiler in kirchlicher wie in antikirchlicher Form zuletzt aus vermeintlichen Heiligen Tempelschänder und Räuber geworden.

4. So oft Philosophen die Weisheit verdorben haben, Politiker den Staat, Juristen das Recht u. i. w., so oft haben sicher auch Priester und Prediger die Religion verdorben.

5. Auch der mittelalterliche Satzungsgeist, der einst in einer besseren Gestalt wirklich ein „Lehrer der blinden“ Heiden war, ist am Ende dahin gekommen, daß er selbst den modernen Heiden auf die mannigfache Weise religiöse und sittliche Abergernisse bereitet. Auch dieser Abschnitt steht also nicht ohne ernste Bedeutung gerade im Brief an die Römer.

Homiletische Andeutungen.

(Zu B. 17—24.)

Der falsche Gesetzeszeiser der Juden als Veranlassung zur Lästung des Namens Gottes unter den Heiden; in sofern 1) solcher falsche Eifer zwar Gottes Willen kennt, ihn aber 2) dennoch frevelhaft übertreibt (B. 17—24). — Namenchristenthum hilft so wenig, als Namensjudenthum (B. 17—24). — Verlaß dich nicht auf deine Rechtgläubigkeit, wenn du nicht aus dem Glauben recht handelst (B. 17—24).

— Trotz glänzender Kenntniß ist Einer doch ein schlechter Lehrer, wenn er nicht thut, was er weiß (B. 17—24). — Die Lästung des Namens Gottes (B. 24). — Auch um der Christen willen ist Gottes Name schon oft gelästert worden unter den Heiden (und Muhamedanern). Nachweis 1) aus der Bekehrungsschmach des Mittelalters (Karl der Große und die Sachsen, die Schwertbrüder, die Spanier in America u. i. w.); 2) aus der Handelschmach der Gegenwart (Skavenhandel, Opiumhandel, Sandelholzhandel). —

Luther: Du bist ein Gottesdieb, denn Gottes ist die Ehre, die nehmen ihm alle Vertheilichen (B. 22).

Starke: So Jemand etwas thut, wenn's noch so einen guten Schein hat, ist's doch Sünde, wo es nicht aus dem Glauben kommt (B. 15). — Einen bloßen Begriff von der Theologie haben, ist noch lange nicht genug für einen Lehrer, wo er sie nicht auch in der Schule des Heiligen Geistes erlernt hat (B. 20). — Derjenige Lehrer kann nicht ein Vorbild guter Werke sein, der nur von sich sagen kann: richtet euch nach meinen Worten und nicht nach meinen Thaten (B. 21). — Prahlerci und Großsprecheri und nichts dahinter, ist, leider! vieler Christen Art und Weise (B. 23). — Cramer: Die Ehrentitel und Namen, die man führt, sollen uns eine stetige Erinnerung sein, daß wir uns solchen Titeln gemäß halten (B. 17). — Nova Bibl. Tüb.: D! wie viele äußerliche Vorrechte kann eine Seele haben: Gemeinschaft an der wahren Kirche, Erkenntniß Gottes und seines Wortes, seines Willens und seiner Werke, die beste Unterweisung, gelübte Sinne zum Unterschied des Guten und Bösen, und dennoch kann sie bei diesem Allem verwerflich und außer der wahren innerlichen Gemeinschaft mit Gott sein (B. 17). — Siehe, Lehrer! an dir selbst mußt du anfangen, zuvörderst dein eigener Lehrer, Leiter und Züchtiger sein, zuerst dir selbst predigen, zuerst deinen eigenen Willen brechen und das Gepreßte thun. Aber Andere leiten, züchtigen und meistern wollen und selbst stehen, ehebrechen u., das stehet nicht wohl. Ach! wie groß ist dieses Verderben! Wer kann den Jammer aussprechen (B. 20)! — Quésnel: O, wie eine seltsame Sache ist es, gelehrt und nicht hochmüthig sein (B. 19). — Lange: Die Christen, sonderlich wenn Juden unter ihnen wohnen, haben sich mit allem Fleiß vor Aergerniß zu hüten, daß der Name ihres Heilandes nicht verläßt, vielmehr mit seinem Evangelio gelehrt und geschmückt werde (B. 24).

Heubner: Es gibt ein falsches und wahres Ruhmen eines Bekenners der Offenbarung. Der es fälschlich thut, bildet sich ein, 1) daß er selber an sich dadurch vorzüglicher werde; 2) daß das bloße Haben und Wissen genüge ohne Gebrauch; 3) dabei verachtet er die Anderen. Wer sich mit Recht rühmt, der 1) gibt Gott allein die Ehre; 2) gebraucht die Offenbarung; 3) verachtet die Anderen nicht (B. 17). Es ist eine große Gnade, wenn Gott Einem ein zartes Gewissen gibt (B. 18). — Das Rechte zu erkennen ist in jedes Christen Gewalt, und die Sünde ist eben nicht Unwissenheit, Unverstand, sondern sie liegt im Willen (B. 18). Trauriger Widerspruch zwischen Erkenntniß und That (B. 21—23). — Die Ehre des Christenthums ist von uns abhängig. — Ein heiliges Leben ist die letzte Ehrenrettung des Glaubens (B. 24).

Besser: Gesetzesmenschen, die durch ihre Werke gerecht sein wollen, nehmen dem Gesetze seine geistliche Klarheit (B. 17).

Lange: Der innere Selbstwiderpruch zwischen dem Wissen und der Bestimmung setzt sich im äußeren Leben fort, 1) als Selbstwiderpruch zwischen dem Wort und der That; 2) zwischen dem Beruf und dem Wirken; 3) zwischen der Bestimmung zum Wohl der Welt und dem Umschlagen in's Gegentheil zum Weh der Welt. — Die Gesetzeslehrer der alten Zeit und die (religiösen) Gesetzeslehrer der neuen Zeit — das Aergerniß der modernen Heiden.

Fünfter Abschnitt: Das äußere Judenthum und das innere Judenthum des Geistes. Der objektive Vorzug des historischen Judenthums. Die subjektive Gleichstellung der Juden mit den Heiden vor dem Gesetz Gottes, und zwar nach der Intention des Gesetzes selbst: Erkenntniß der Sünde zu bewirken. [Der Nutzen der Beschneidung: Vermittelung der Heilsbedürftigkeit durch die Erkenntniß der Sünde. Die Beschneidung, die zur Vorhaut wird, und die Vorhaut, die zur Beschneidung wird. Oder der äußere Jude, möglicher Weise ein innerer Heide, so wie der äußere Heide möglicher Weise ein innerer Jude. Nicht der todt Gesetzesbesitz, sondern die Gesetzestreue ist von Nutzen. Sie vermittelt nicht Gesetzesstolz, sondern Erkenntniß der Sünde, d. h. Heilsbedürftigkeit. Der Vorzug der Beschneidung besteht also eben darin, daß dem Juden die Aussprüche Gottes anvertraut sind — jenes Gesetz, nach welchem alle Menschen dargestellt werden in der Schuld der Sünde. Die Sünde als erkannte Schuld dargestellt gegenüber dem Gesetz.]

Kap. 2, 25—Kap. 3, 20.

25 Die Beschneidung nämlich ist wohl nütze, wenn du das Gesetz thust. Wenn du aber ein Uebertreter des Gesetzes bist, so ist deine Beschneidung zur Vorhaut geworden.
 26 *Wenn also die [sogenannte] „Vorhaut“ [der Unbeschnittene] die Rechte des Gesetzes beobachtet, wird nicht eines solchen Vorhaut für Beschneidung gerechnet werden? *Und richten wird ein Solcher „Vorhaut von Natur“, der das Gesetz vollbringt, dich, der du
 28 [gerade] bei Buchstaben und Beschneidung Uebertreter des Gesetzes bist. *Denn nicht der es im Aeußern ist, ist ein Jude, noch auch ist die es im Aeußern ist, am Fleisch, eine
 29 Beschneidung. *Sondern [Jude ist], der im Verborgenen [Innern] ein Jude ist, und [Beschneidung ist] Beschneidung des Herzens, im Geiste nicht im Buchstaben. — Eines solchen Lob ist nicht von Menschen her, sondern von Gott.

1 III. Welches ist nun der Vorzug [das Voraushaben] der Juden? Oder welches ist
 2 der Nutzen der Beschneidung? *Vieles in allem Betracht. Zuvörderst nämlich¹⁾, daß sie
 3 betraut worden sind mit den Aussprüchen Gottes. *Denn wie? Wenn Etlliche die
 4 Glaubensstreue brechen, sollte ihr Treubruch die Treue Gottes aufheben? *Das sei ferne!
 So aber sei's: Gott ist wahrhaftig, jeder Mensch aber falsch; wie geschrieben steht:
 damit du gerecht erkannt werdest in deinen Worten, und überwindest, indem du gerichtet
 5 wirst [Ps. 51, 6]. *Wenn nun aber unsere Ungerechtigkeit die Gerechtigkeit Gottes beweist
 6 [feststellt], was sollen wir sagen? Ist Gott nicht etwa ungerecht, er der Zorn verhängt?
 7 *Nach Menschenweise rede ich so. *Das sei ferne! Denn wie wird Gott die Welt richten?
 8 *Wenn nämlich die Wahrheit [Bundestreue] Gottes an meiner Lüge [Antrene] mächtig
 [überwiegend] hervorgetreten ist zu seiner Verherrlichung [i. Kap. 5, 20]. Wie [zu?]
 9 werde denn auch eben ich noch als Sünder gerichtet? *Und so wollen wir ja nicht —
 wie wir lästerlich beschuldigt werden, und wie Etlliche vorgeben, daß wir also sagen und
 10 setzen — das Böse thun, damit das Gute komme! Das Gericht über Solche ist gerecht. *Wie
 11 also? Sind wir nun voraus²⁾ [wie wir geschichtlich Großes voraus haben]? Ganz und
 gar nicht. Denn wir haben vorher die Juden und die Griechen der Schuld geziehen,
 12 daß sie Alle unter der Sünde sind. *Gleichwie geschrieben steht: es ist kein Gerechter
 13 da, auch nicht Einer. *Es ist kein Verständiger da. Es ist keiner da, der Gott suche.
 14 *Sie sind alle abgewichen; alle mit einander untüchtig geworden. Da ist Keiner, der
 15 Gutes thue. Auch nicht Einer [Ps. 14, 1—3]. *Ein offnes Grab ist ihr Schlund. Mit
 16 ihren Zungen sind sie Trüger geworden. Natterngift ist unter ihren Lippen [Ps. 5, 10].
 17 *Ihr Mund ist voll Fluchens und Bitterkeit [Ps. 10, 7]. *Schnell sind ihre
 18 Füße, Blut zu vergießen. *Verderben und Zammer ist auf ihren Wegen. *Und den
 19 Weg des Friedens kennen sie nicht [Jes. 59, 7, 8]. *Es ist keine Furcht Gottes vor
 20 ihren Augen [Ps. 36, 2]. *Wir wissen aber, daß was das Gesetz ausspricht, es zu
 denen sagt, die unter dem Gesetz sind. Damit jeder Mund verstopft werde, und die
 ganze Welt schuldig [im Schuldstand] erscheine vor Gott. *Deshalb, weil aus Werken
 des Gesetzes kein Fleisch [Mensch] gerechtfertigt werden wird [kann] vor ihm. Denn durch
 das Gesetz kommt Erkenntniß der Sünde.

1) Das γάρ von Tischendorf und Meyer gegen Bachmann festgehalten.

2) Προκατέχουмен περισσόν, ein Glosem.

Exegetische Erläuterungen.

Uebersicht: 1) Der Nutzen der Beschneidung. Ihre zwiefache Wirkung: sie nach dem entgegenge- setzten Verhalten der Juden. Ihre geistige Bedeu- tung, nach welcher der Heide kann ein Jude sein und der Jude ein Heide (B. 25—29). 2) Der ob- jektive Vorzug des historischen Judenthums. Die Verwaltung des Wortes Gottes, das jeden- falls fest steht nach Gottes Bundesstreue, wenn auch manche Juden untreu werden. Durch diese Untreue müssen sie sogar die Verherrlichung der Treue Gottes veranlassen. Gleichwohl sind die Ungetreuen für ihre Schuld verantwortlich, und die Anwendung der Sünde der Untreue zur Verherrlichung Gottes wäre lästerlicher Frevel Kap. 3, 1—8. 3) Die subjektive Gleichstellung der Juden mit den Heiden. Sie haben in subjektiver Beziehung nichts voraus, da sie nach den Zeugnissen des Alten Testa- ments in schwerer Verdammtigkeit sind. Der Schluß: alle Menschen stehen schuldig da vor Gott B. 9—20. Der ganze Abschnitt enthält kurz die 3 Sätze: 1) die Beschneidung (das Judenthum) ist bedingungsweise ein Vorzug oder auch keiner; 2) sie ist der Bestimmung des Judenthums nach ein Vorzug; 3) sie ist ihrem Verhalten nach, so wie der Gerechtigkeit Gottes gegenüber, kein Vorzug.

Erster Absatz (B. 25—29): Die Beschneidung ist wohl nütze. Nachdem der Apostel das Verderben der Juden geschildert hat, kommt er auf den Ein- wurf des jüdischen Bewußtseins, oder auch auf das Bedenken des theokratischen Standpunktes: wie steht es denn mit dem Vorrecht der Beschneidung? Hält nicht die Beschneidung als Bundesverheißung Gottes gleichwohl den Juden aufrecht? Antwort: Der Nutzen der Beschneidung ist (bundesgemäß) bedingt. Sie ist nütze (nicht bloß nützlich), sie hat ihre volle Wirkung, wenn der Beschneittene — das Gesetz hält. Offenbar hat hier die Beschneidung zunächst den Begriff eines Bundes. Sie bezeichnet den Gesetzesbund, nach welchem Gott seine Verheißung dem Juden erfüllen will, unter der Voraussetzung, daß der Jude das Gesetz hält (s. 2 Mos. 19, 7, 8; 5 Mos. 26, 16 ff.). Weiterhin wird die Beschneidung Gottes aber auch als Gottes Stiftung hervorgehoben; sie bleibt in ihrer Geltung, wenn auch ein Theil der Juden dem Bundesverhältnis untreu wird. Dies beruht aber auf ihrer inneren Natur oder symbolischen Bedeu- tung, nach welcher sie eine Verheißung und Ver- pflichtung zur Beschneidung des Herzens ist, d. h. also zu einer steten Verinnerlichung der Gesetzes- erfüllung (5 Mose 10, 16; 30, 6; Jerem. 4, 4; Koloss. 2, 11; Apostl. 7, 51: „Unbeschnittene an Herzen und Ohren“). Die Konsequenz ist, daß der Beschneittene aufgenommen wird unter das Bundesvolk. Aber der Begriff des Bundesvolkes vertieft sich allmählich ebenso wie der Begriff des Bundes und der Wiedergeburt selbst bis zur neute- stamentlichen Erfüllung hin. Unter diesem Ge- sichtspunkte muß auch die folgende Erörterung ihre Erläuterung finden. — Sie ist nütze, d. h. sie bewirkt, was sie ihrer Idee nach bewirken soll. — Wenn du das Gesetz. Hier ist offenbar nicht bloß von jüdischer vollkommener Gesetzeserfüllung die Rede (Thol.); wogegen B. 26 u. B. 15 streiten. Der Apostel kann aber auch nicht den neute- stamentlichen Standpunkt des Glaubens hier schon

antizipiren, wonach die Gläubigen allein, und zwar auch die aus den Heiden die rechte Beschneidung haben. Er meint also die Gesetzeserfüllung nach dem Maß der Verinnerlichung, wodurch der Jude oder der Heide bereit wird zum Gehorsam gegen die Wahrheit des Evangeliums (s. B. 7 u. 8). — Wenn du aber ein Uebertreter. „In derselben bildlichen Hülle drückt den gleichen Gedanken eine der mystischen Auslegungen des Pentateuch, Scha- moth Kabbah (ungefähr aus dem 6. Jahrh.) aus: Die Kezer und Gottlosen in Israel sollen nicht sagen: weil wir beschnitten sind, kommen wir nicht in die Gehenna. Was thut Gott? Er schickt seinen Engel und zieht ihre Vorhaut herauf, so daß sie in die Gehenna kommen“ (Thol.). Die Ausdrücke Uebertreter und Vorhaut waren für den Juden besonders schreckhaft. Die Vorhaut war das eigentliche Charakteristicum der Unreinheit des Heidenthums, wie die Beschneidung die Gemein- heit des jüdischen Volkes bezeichnete. Nun heißt es aber nicht bloß: an die Stelle der Beschneidung ist die Vorhaut getreten, sondern: sie selbst ist dazu geworden. Das heißt: der ungläubige Jude wird ein potenziertes Heide. — Wenn also die Vorhaut. Der Apostel geht hier in die Ausdrucksweise des Juden ein. *Απορροια* steht das erste Mal als Abstraktum für das concrete *απορροιστος*; daher kann weiterhin *ἡ ἀπορροια αὐτοῦ* stehen. *τὰ δικαιώματα τοῦ νόμου*. Die Rechtsforderungen im Wesentlichen wie *τὰ τοῦ νόμου*, B. 14; wie sie auch der Heide beobachten kann. Für Beschnei- dung zugerechnet. Er wird angenommen wer- den als ein Jude, welcher dem Gesetz gehorsam ist (Matth. 8, 11; 1 Kor. 7, 19; Gal. 5, 6). Der Satz soll nach Philippus auf die Proselyten des Thors zu beziehen sein. Diese aber haben schon aufgehört, im vollen Sinne des Wortes äußerliche Heiden zu sein. Es ist hier durchweg nicht von Form die Rede, sondern von Gesinnung. Nach Frigische soll das Futurum auf das Endgericht gehen; nach Meyer u. A. bezieht es sich auf die abstrakte Zu- kunft: „So oft es sich um Rechtfertigung handelt.“ Der Apostel hat freilich schon die konkrete Zukunft, den Tag des Evangelisiren im Auge. — Und richten wird ein Solder. Die Analogieen für dieses kühne Wort liegen schon in den Evangelien Matth. 3, 9; 8, 11; 12, 41 u. A., selbst schon im Alten Testament. Der Satz wird von Vielen wie der vorige Vers als Frage gelesen, indem man in Gedanken vor *καὶ* wieder *οὐκ* ergänzt (Rüdter, Thol., Lachm. u. A.). Dagegen bildet er als Aus- sage einen bestimmten Abschluß von B. 26 (Luther, Erasmus, de Wette, Meyer). — Die Vorhaut von Natur. Der Heide, wie er nach seiner natürlichen Geburt ein Unbeschnittener ist, wie nicht minder der Jude. — Das *ἐκ φύσεως* wird von Koppe falsch bezogen auf: *τὸν νόμον τελοῦσα*; noch ge- schraubter Niskanen: die ohne höhere Hülfe das Gesetz haltende Heidenwelt. — Der du bei Buch- staben. Man könnte hier bei dem *διὰ* an die Aus- sage Kap. 7, 11 denken: die Sünde nahm Anlaß und verführte mich durch das Gebot (Defum, Bega u. A.). Doch soll, wie Meyer richtig bemerkt, hier urgirt werden, daß ein solcher Jude trotz des Gesetzes dasselbe übertrete. Daß er aber ein *παραβάτης* wird, nicht bloß *ἀμαρτωλός*, das hat freilich seinen Grund darin, daß er im Besitz und Bewußtsein des Gesetzes ist (Kap. 5, 13, 14). Der

Ausdruck *γράμμα* bezeichnet das Gesetz in der Bestimmtheit des geschriebenen Gesetzes; die *περιτομή* die angeeignete Verpflichtung zu demselben. — Denn nicht, der es im Aeußern ist. Hier eine Folge von Brevisloquenzen. Wenn man auch mit Meyer überlegt: „Denn nicht, der es im Aeußerlichen ist, ist Jude“, so heißt dies doch in vollständigem Ausdruck (nach de W. u. A.): Nicht der im Aeußern ein Jude ist, ist ein Jude (d. h. ist als solcher schon ein wahrer Jude). Und so heißt auch die zweite Hälfte des Verses: Noch auch ist die Beschneidung, die im Aeußern ist, am Fleisch, die Beschneidung, das äußere Zeichen ist nicht das Wesen; es ist symbolisches Anzeichen des Wesens. „Daß diese Einsicht auch unter den Schriftgelehrten nicht fehlte, zeigt unter andern das Beispiel Marc. 12, 33.“ Thol.: Doch ist auch der aus dem Talmud citirte Ausdruck: *Judaeus in penetralibus cordis* bei weitem noch nicht dieser paulinischen Entgegensetzung gleich. — Sondern der's im Verborgenen. Erklärungen: 1) *ὁ ἐν τῷ κρυπτῷ Ἰουδαῖος* *Ἰουδαῖός ἐστι; καὶ περιτομῇ καρδίας ἐν πνεύματι οὐ γράμματι* — *περιτομῇ ἐστι* (de W., Thol., mit Beza, Eise, Rüd.). Das fehlende Prädikat liegt dann in dem Schlusssatz. 2) Sondern der es im Verborgenen ist, ist Jude, und Beschneidung des Herzens beruht im Geiste, nicht im Buchstaben (Luth., Erasm., Frisgise, Meyer). Bei der ersten Fassung find die Ellipsen gar stark; bei der zweiten macht Beschneidung des Herzens eine Antizipation, welche gegen den Parallelismus ist. Also 3) sondern Jude ist (dies wird herübergenommen aus dem Vorigen), der im Verborgenen ein Jude ist, und Beschneidung ist (ebenfalls herübergenommen aus dem Vorigen), des Herzens Beschneidung, im Geist, nicht im Buchstaben. Wir finden also 4) *Ἰουδαῖος* zu ergänzen nach *ἀλλὰ* und *περιτομῇ* nach *καὶ*. — *Ἐν κρυπτῷ Ἰουδαῖος*. Die wahre theokratische Gesinnung, d. h. die Direction der Geselligkeit auf die Innerlichkeit, Wahrheit und Wirklichkeit, und so auf's Neue Testament hin. Graduell ist dies noch nicht — *ὁ κρυπτός τῆς καρδίας ἀνθρώπος* (1 Petr. 3, 4). Beschneidung des Herzens (i. 5 Mos. 10, 16 u. i. w.; Philo: *συμβολὴν ἡθῶνα ἐνέκοις*). — Beschneidung des Herzens heißt nicht: „Absonderung alles Unsiittlichen aus dem inneren Leben“ (Meyer), sondern Aussonderung oder Brechung des natürlichen egoistischen Lebensprinzips durch den Glauben als Prinzip der theokratischen Weihe und Richtung. — Im Geiste. Erklärungen: 1) im Heil. Geiste (Meyer, Frisgise, Philippi). Unrichtig, da hier noch nicht von der christlichen Wiebergeburt die Rede ist. 2) Im Geiste des Menschen (Dekum., Erasmus, Beza, Reiche u. A.). 3) Der göttliche Geist wie Kap. 7, 6; 2 Kor. 3, 6, der Geist, der das Gemüth des wahren Juden erfüllt (Calv., de W., der wahre jüdische von Gott kommende Gemeingeist, Thol.). 4) Das von Gott gewirkte neue Lebensprinzip im Menschen (Nüfent). 5) Wenn das *πνεῦμα* dem *γράμμα* entgegengesetzt wird, oder das Leben *ἐν πνεύματι* dem Leben *ἐν γράμματι*, d. h. in einer äußeren knechtischen unfreien Befolgung der einzelnen äußerlichen Vorschriften des Gesetzes nach dem Buchstaben, so ist unter dem Geist weder der Geist Gottes für sich, noch der Geist des Menschen für sich zu verstehen, sondern eben der Geist als Leben, die Geistesform des inneren Lebens,

wonach sich der Menscheng Geist im Geiste Gottes, der Geist Gottes im Menscheng Geiste bewegt. — Ein solches Lob. Erklärungen des *οὐ*: 1) Neutrum; *cujus rei* (Luth., Camerar., Meyer: „das ideale Judenthum und die ideale Beschneidung“). 2) Passender: *Mase*; Beziehung auf *Ἰουδαῖος* (Augustin, u. A., Thol., de Wette). *Ἐνανος* Joh. 5, 44; 12, 43. Der Ausdruck ist allerdings nach Kap. 13, 3, 1 Petr. 2, 14 oft „ein richterlicher Terminus“ (Thol.). Hier erklärt der Apostel wohl nicht nur, daß jener wahre Judenthum der frommen Juden und Heiden über jedes Lob von Unten her erhaben sei und den Beifall Gottes habe, sondern auch daß seine Ehre von Gott komme, und daher auch von Gott werde sanktionirt werden durch einen richterlichen Akt — welches am Ende nur sein kann die Rechtfertigung durch den Glauben. Zu Juda hieß es, zur Erklärung seines Namens: dich werden deine Brüder loben. Diesen realen Juda wird Gott loben.

Zweiter Absatz (Kap. 3, 1—8)¹⁾: Welches ist nun der Vorzug. Nachdem der Apostel gezeigt hat, daß nicht nur die Juden in gleichem Verderben sind mit den Heiden, sondern daß sogar fromme Heiden einen Vorzug haben können vor unfrommen Juden, kommt er auf die Frage, die ihm nicht blos der Judaismus stellen konnte, sondern selbst das reine theokratische Bewußtsein stellen mußte, ob denn Israel keine Prärogative habe, und wenn doch, worin sie bestehe. Also fragt er nicht etwa im Namen eines Heidenchristen (Seb. Schmid), oder der Judaisten, obson er diesen jeden Anlaß zur Beschuldigung abschneiden mußte. Der Vorzug als Vortheil (de Wette). Die zweite Frage bezieht sich nicht blos auf die Beschneidung als einzelnes Heilmittel (de Wette). Sie präzisirt die erste Frage, insofern für den Apostel das Alte Testament in der jüdischen Bestimmtheit von dem Alten Testament im Allgemeinen unterschieden ist (Kap. 4; Gal. 3). — Vieles in allem Betracht. Was er Alles im Sinn haben konnte, zeigt er Kap. 3, 4. Hier aber lag es von vorn herein außer seinem Gedankengang und Zweck, etwas Weiteres als nur den einen Vortheil anzuführen, daß ihnen die *λόγια τοῦ Θεοῦ* anvertraut worden. Daher nehmen wir auch mit Theodoret, Calvin, Bengel u. v. A. an, daß *πρότρον* hier heiße *praecipuum*, oder *primarium illud est*, zuvörderst. Dagegen nehmen Tholud und Meyer an, er sei von dem Andern abgekommen; wofür das *μὲν* angeführt wird und als Beispiele Kap. 1, 8; 1 Kor. 11, 18. Nach unserer Fassung des *πρότρον* können auch *τὰ λόγια* (die Aussprüche, bedeutsame Aussprüche, *κηρυγμοὶ* Offenbarungsworte, Aposg. 7, 38; Hebr. 5, 12; 1 Petr. 4, 11) das alttestamentliche Gotteswort nicht so schlechtthin bezeichnen (*Oocoejus*: *quidquid deus habuit dicendum*), sondern dieses Wort nur in der bestimmten Richtung, nach welcher ihm gegenüber die meisten Juden ungläubig wurden. Es ist also nicht vom Gesetz als solchem allein die Rede (Theodoret, Dekum., Beza), denn das Gesetz war nach Paulus auch ein typisches Evangelium (was Tholud zu übersehen scheint: Nun zerfällt der Inhalt jener *λόγια* in den zweifachen Bestand-

1) Zur Literatur „Eine scharfsinnig in den Gedankengang eindringende Abhandlung von Matthias in Kassel über Kap. 3, 1—20“ (Tholud).

theil: *νό νόμος* und *αἱ ἐπαγγελίαι*“); auch nicht von den messianischen Weissagungen allein (Grot., Thol., Meyer), sondern nach der Wette richtig beides; wie es sich gegenseitig bedingte und einen Bund Jehovas mit dem Volk begründete (Calvin, Calov u. A.). Die Einheit dieser Momente lag aber vor Allem in den patriarchalischen Verheißungen, und als das Volk Israel zum Bundesvolk gemacht wurde, da wurden ihm eben diese anvertraut als Aussprüche Gottes, die den Bund begründeten und die es seiner Zeit als Knecht Gottes den Völkern verkündigen sollte. *Ἐπιστεύθησαν*. Sie wurden betraut mit. *Πιστεύειν τινί τι* im pass., Winer, §. 40, 1. Sie wurden bundesmäßig von der Gottestreue (*πίστις* B. 3) mit den Gottesverheißungen betraut oder beglaubigt in ihrem Glauben, zu dem Zweck, daß sie dieselben mit Glaubensstreue vermalten sollten. — Denn wie? Wenn Etliche. Mit diesen Worten gibt der Apostel zu erkennen, daß die Juden im Ganzen genommen das besagte *περισσόν* auch noch jetzt haben. Der Satz ist also weder Einwendung noch Beweis, sondern das Vorige feststellend gegen Bedenken. Der Gewißheit der Erfüllung der göttlichen Verheißung gegenüber ist auch die Masse des abfälligen Volks nur ein armer Haufe von Einzelnen, *τινές*, wenn auch diese *τινές* grammatisch genommen *πολλοί* sein können. Meyer bestreitet gegen Tholuck und Philippi das Verächtliche und Ironische des Ausdrucks *τινές*. Beides liegt freilich in der Sache selbst. Der Unglaube hat Israel zerstreut und vereinigt. Nach der Wette und Frischi soll der Ausdruck milde rern. Da den Lesern die Massenhaftigkeit der Ungläubigen bekannt war, so hat er vielmehr eine fühlbare Schärfe. Meyers Uebersetzung: „Wenn Manche den Glauben verweigerten, so wird doch ihr Unglaube die Glaubhaftigkeit Gottes nicht aufheben“, brüllt zwar die Correspondenz der verschiedenen Bezeichnungen aus; doch dem Sinne nach nicht befriedigend. Der Apostel nötigt uns durch die *πίστις* *θεοῦ*, das sittliche Moment in der *ἀπιστία* hier hervorzuheben, und der Ausspruch von Meyer: *ἀπιστεῖν* und *ἀπιστία* ist immer im ganzen Neuen Testament spezifisch: Unglaube nicht Untreue, beruht auf einer falschen Alternative. Köllner deutet die *ἀπιστία* auf die Untreue der Juden in der vorchristlichen Zeit. De Wette ähnlich, „untreu gewesen sind in der Haltung des Bundes (Theoboret, Delum., Calvin u. A.), nicht: ungläubig gewesen sind nämlich gegen die Verheißungen und das Evangelium (Thol., Oles., Meyer).“ Sonderbar, da er doch richtig bemerkt: in dem Worte *ἀπιστεῖν* liegen beide Bedeutungen; wie *πίστις* zugleich Treue und Glaube ist. Meyer entgegnet eben so auffallend gegen die Wette: „Namentlich würde *τινές* ganz unpassend, weil geradezu unwahr sein. Alle waren unfolgsam und untreu.“ Dies ist sowohl gegen die Geschichte, wie gegen die Aussagen der Bibel (s. die Rede des Stephanus, Aposg. 7). Wenn man zwischen den Begriffen: Sünder sein und abfällig sein unterscheidet, so ergibt sich, daß nach der Schrift allezeit der numerischen Majorität der Abfälligen eine dynamische Majorität der Bundesgetreuen gegenüber stand, durch welche sich auf Grund der *πίστις* *θεοῦ* der Bund fortsetzte; und wunderbar wäre es, wenn Paulus bei dieser oft wiederholten Geschichte, welche sich in seiner Zeit erst recht

vollendete, von der Gegenwart sollte abgesehen haben. Wie aber *ἐπιστεύσαν* anderwärts (z. B. Joh. 8, 30) heißt sie wurden gläubig, so heißt auch hier *ἠπιστήσαν* sie sind ungläubig geworden, nicht, gewesen. Die *πίστις* Gottes, seine Treue, seine Bundestreue, die allerdings „Glaubhaftigkeit“ involvirt. (2 Tim. 2, 13, *πίστις ὁ θεός* 1 Kor. 1, 9; 10, 13 u. f. w.). — Das sei ferne! Dieser Ausdruck affektvoller Zurückweisung, auch bei den späteren Griechen ähnlich, ist im Munde des Hebräers (חֲזָזָה) (ad profana) zugleich Ausdruck eines religiösen oder sittlichen Unwillens oder Abscheus. Also weist der Apostel den Gedanken ab, als ob die *τινές* die *πίστις* Gottes aufheben, also auch die Verwirklichung des ewigen Gnadenbundes in dem Kerne Israels und in einem neuteamentlichen Gottesvolke vereiteln könnten. — So aber sei's. Da *γένοιντο* sich auf einen Satz bezieht, so ist auch wohl das antithetische *γινέσθω* auf einen gegenüberzustellenden Satz zu beziehen und als Antinüchungsformel mit einem Kolon zu bezeichnen. Nach Meyer und b. W. soll *λογικός* heißen *φανερώνω* oder *ἀποδεικνύω* (Theophylakt). Dann aber wäre der Ausdruck unpassend gewählt. Koppe erklärt: vielmehr sei es. Meyer vermist dafür *τοῦτο* oder *τὸ* als Artikel vor ganzen Sentenzen (Winer, S. 162) und bemerkt: Paulus wolle seine alttestamentliche Sentenz anführen. Paulus kann aber auch eine eigne Sentenz über die Zukunft Israels aufstellen, und der Mangel des *τοῦ* wiegt die Erwägung nicht auf, daß das *γινέσθω* als Antithese von *μη γένοιντο* eine formulierte Aussage fordert. Auch war der aufgestellte Satz Ps. 116, 11 schon halb (alle Menschen sind Lügner), dem Zusammenhang nach ganz vorhanden. Dieser Satz soll sich jetzt erst in seiner ganzen Erhabenheit entfalten in der neuteamentlichen Geschichte. S. 2 Tim. 2, 13. — Gott ist wahrhaftig. Nach Tholuck umfaßt hier *ἀληθεῖα* die praktische und theoretische Wahrheit; wogegen er als die gewöhnliche Auslegung bezeichnet, der Apostel spreche den Wunsch aus, Gott möge sich stets als wahr und treu offenbaren (nach Coccej. in den Rathschlägen seines Heilsplans). Wenn in Bezug auf die scheinbare Collision zwischen dem Alten und Neuen Bunde von der Wahrheit Gottes die Rede ist, so ist der Sinn immer dieser, daß Gott auch in diesem gewaltigen Gegensatz, der den Menschen immer wieder als Widerspruch erscheinen will, sich selber gleich bleibe, und also wahrhaftig und treu sei (S. 2 Cor. 1, 20; Offenb. 3, 14; der Name Jehovah). Und wenn auch alle Menschen schon in sofern Lügner sind, als sie Sünder sind (die Sünde = Lüge), so ist doch der Unglaube Lüge *κατ' ἐξοχήν* (Joh. 8, 44), da er mit der Abwendung von der Wahrheit der Lüge gehorsam wird, und in die größten Selbstwiderprüche hineingeräth (s. Kap. 2, 21—23). Der Unglaube selbst aber findet sich nicht nur als Charakterzug bei den Abfälligen, sondern auch als Neigung und vielfache Verschönbung bei den Gläubigen, und in sofern sind auch alle Menschen Lügner durch den Unglauben. Bei allen Erschütterungen des Bundes zwischen Gott und dem Menschen ist immer die absolute Treue an Gottes Seite. Er ist ein Fels (5 Mos. 32, 31 u. f. w.), alle Schwankungen aber sind ebenso wohl wie alle Treubrücke auf Seiten der Menschen.

Auch Ps. 116, 11 werden alle Menschen als Lügner dargestellt im Gegensatz gegen die Treue Gottes, und deswegen, weil sie den Gläubigen plagen, also dem Glauben widersprechen. — Wie geschrieben steht (Ps. 51, 6). Die Anwendung der citirten Psalmstelle zeugt von dem tiefsten Verständniß. Die Grundworte lauten nach Hupfeld's Uebersetzung: An dir allein hab' ich gesündigt, und, was böse in deinen Augen, gethan, auf daß du gerecht seiest in deinem Reben, wie in deinem Richten. Die Septuaginta übersetzt, damit du gerecht erkannt seist (*δικαιωθῇς*) in deinen Worten (in deinem

Reben), und siegest (*νικῆς* statt *δικαιοσύνης*) in deinem *κρίνεσθαι* (*ἵκεσθαι*). Paulus citirt nach der Septuaginta. Der Sinn des Grundtextes ist, daß David sich in das Gericht des Offenbarungsgottes und seiner Offenbarung stellte. Nach der Sitte orientalischer Despoten betrachtet, hätte ihn Nathan zu streng beurtheilt; indem er aber seine Sünde nach ihrem tiefsten Grunde betrachtet als Sünde gegen seinen Gott und vor seinen Augen, erkennt er die Gerechtigkeit seines Wortes, die Heiligkeit seines richterlichen Urtheilspruchs auf Todschuld. Die Erklärung der Septuaginta: gerecht erkannt werdest, ist exegetisch. Die Veränderung *νικῆς* u. ist paraphrastisch: rein seist in deinem Richten, heißt eigentlich: rein erkannt werdest, also siegest, indem du in deinem Richten beurtheilt wirst. Den leisen Gegensatz: in deinem Reben, in deinem Richten, hat die Septuaginta erweitert, so daß man zwischen Gott in seinem Wort und in seinem Gericht unterscheiden kann. Die Hauptsache ist der Kanon: wenn Gott in seinem Worte und in seinem Gericht gründlich erkannt werden soll als gerecht und als heilig, so muß die ihm gegenüberstehende Sünde in ihrer ganzen Größe und Tiefe erkannt werden. Was diesseits an dieser Erkenntniß fehlt, das wirkt theils einen Schatten auf Gottes Wort, theils auf sein richterliches Walten. Und diesem Kanon entspricht die Anwendung des Psalmworts bei Paulus: eher und vielmehr sollen alle Menschen als Lügner dastehen, ehe ein Schatten auf die Wahrheit oder Bundestreue Gottes fallen dürfte. Das *μὲν* öfter im richterlichen Sinne (s. Meyer), Beza, Viscat, neuerdings Tholuck u. Phil. wollen das *κρίνεσθαι* im medialen Sinne nehmen für rechten. Dagegen ist zu bemerken, daß der Apostel nicht erwarten konnte, sein Ausbruch würde hier anders verstanden werden, als in der Sept. — Wenn nun aber unsere Ungerechtigkeit, „Unrecht und Recht“ sind Ausdrücke (bei Meyer), welche ebenso wie „Rechtschaffenheit“ das Rechtsmoment in diesen Begriffen verweisen; was auch von der Definition der „Unrecht“ gilt: „abnorme ethische Beschaffenheit“. Mit dieser Definition kann man das Böse, das Unethische, das Schlechte bezeichnen; Ungerechtigkeit ist Mißverhältniß und Mißverhalten gegenüber dem Recht (nicht etwa nur dem Rechten). Ueber *συνιστάει* s. die Lexica; zudem Röm. 5, 8; 2 Kor. 7, 11 u. a. — Was sollen wir sagen? *Τί εἰπόμεν*. Eine Formel, die öfter vorkommt bei Paulus (Kap. 4, 1; 6, 1 u. f. u.). Es ist der rabbinischen Dialektik eigen und kommt ebenfalls häufig im Talmud vor (quid est dicendum). Es ist eine Formel der Be-

stimmung über eine Schwierigkeit, ein Problem, bei welchem die Gefahr einer falschen Consequenz vorliegt; auch bei den Griechen üblich. So hier. Der Satz ist richtig: daß unsere Ungerechtigkeit u. f. u. — Die folgende Consequenz wird als falsch bezeichnet. Der Apostel setzt allerdings voraus, daß ein ungläubiger Jude diese Folgerung einwenden könne, allein er macht sich den Einwand selbst; dies beweist erstlich die Frageform; zweitens die Stellung der Frage in der Weise (mit Mey.), daß eine verneinende Antwort erwartet wird, drittens der Zusatz: *κατὰ ἀνθρώπων* u. Auch dieser Ausdruck ist häufig bei den Rabbinen, „wie die Menschen reden“ (s. Thol.).; ebenso kommt bei den Classikern der Ausdruck vor *ἀνθρωπίνως λαλῶν*. Der Ausdruck *κατὰ ἀνθρ.*, beruhend auf dem Gegensatz von Gott und Mensch, bezeichnet bei Paulus bald den Gegensatz des gemeinen sündigen Menschenverhaltens und Urtheilens gegenüber dem Verbalten und Urtheilen im Lichte der Offenbarung, bald den Gegensatz gemeinenschlicher Rechte und Sitten im Unterschied von dem theokratischen Rechte (Gal. 3, 15 u. A.). Aus diesem Zusatz folgt nicht, daß die Frage *μὴ ἀδικος* u. als bejahende zu denken sei (s. Meyer gegen Phil.). — Wie wird Gott die Welt richten? Das soll nicht heißen: Gott wäre dann nicht im Stande, die Welt zu richten, sondern, es kann nach der gewöhnlichen Erklärung so heißen: weil es ja für die Religiosität absolut feststeht, daß Gott Weltrichter sein wird, so ist die angedeutete Folgerung zu verwerfen. Die Form ist also dann eine *deductio ad absurdum*. (Wildert: der Beweis sei schwach!) Von Coccej, Dlab. u. A. wird *κόσμος* (nach rabbinischem Sprachgebrauch) auf die Heidenwelt bezogen, und der Beweis dann so gedacht: der heidnische Götzendienst muß auch die Herrlichkeit des wahren Gottes in's Licht setzen, und doch wird Gott die Heidenwelt richten, also kann auch der Unglaube einiger Juden dem Gericht nicht entgegen, wenn auch ihre Ungerechtigkeit u. Für diese Erklärung mangelt die bestimmte Grundlage im Text; auch wäre damit im Grunde nur eine kleinere Schwierigkeit durch eine größere gelöst, wobei nur an das jüdische Urtheil appellirt wäre. Die neutestamentliche Idee des Weltgerichts ist universell. Selbst der Gegensatz von *κόσμος* und *παλιχία τοῦ θεοῦ* findet hier keine Anwendung. Bei der gewöhnlichen Erklärung (Tholuck, Meyer u. A.) fragt sich noch, ob ein Satz, der mit *ὡς γένοιτο* abgefertigt worden, noch eines Beweises bedarf. Der Satz kann auch nach unserer Fassung ein erklärender sein, und mit dem Folgenden zusammenhängend, wobei wir auf ihn zurückkommen. — Wenn aber die Wahrheit Gottes. Der Einwand R. 7 scheint den Einwand B. 5 nur zu wiederholen, daher macht die Verknüpfung desselben mit dem Vorigen Schwierigkeit. Diese wird nun so gelöst: 1) Calvin, Beza, Grot., Phil. u. A. nehmen an, der Einwand von B. 5 werde B. 7 nur weiter fortgesetzt und begründet, und die Worte: *κατὰ ἀνθρώπων λέγω* bis *κόσμος* sollen nach Phil. parenthetisch zu lesen sein als vorläufiger Anebruch des apostolischen Unwillens. Dadurch würde die Dialektik zum Bilde eines verwickelten Streits, wobei gerade der Apostel dem Gegner voreilig in's Wort fiel. Tholuck glaubt zum Beleg ähnliche Beispiele (Kap. 7, 28 und Gal. 3, 3, 4) anführen zu können. 2) Meyer: das *ἐπεὶ πᾶς κρινεῖ ὁ θεός*

τὸν νόμον wird nun begrüßet: „denn für den ungerechten Gott (sic!), welcher die Welt richten soll, muß ja durch den bereits besprochenen Umstand, daß seine Wahrheit durch des Menschen Lüge verherrlicht wird (B. 4), jeder Grund wegfallen, den Menschen als Sünder zu richten z.“ Abgesehen von der barocken Fassung des Gedankens würde damit gerade der richtige Satz B. 5 als ein unrichtiger behandelt. 3) Auch wenn man hiernach die Sprache des von Theodorot angenommenen disputirenden Juden vernehmen will, so stellt sich der Satz nicht als Fortsetzung des Gedankens von B. 5 dar. Der Jude hat dann zuerst die Consequenz aus B. 5 gemacht, Gott sei ungerecht, wenn er die Sünde bestrafe, durch welche er verherrlicht werde; hier würde er die Consequenz machen aus B. 4, daß der Mensch, welcher durch sein *πνεῦμα* zur Verherrlichung Gottes beitrage, weder Sünder noch strafbar sei; ja daß er Böses thun könne, damit Gutes daraus komme. Also zwei Fälle, welche eine Parallele bilden würden zu Kap. 2, 3. 4, der erste Fall den Fanatismus bezeichnend, der andere den Anomismus. Aber auch gegen diese Fassung ergeben sich Bedenken aus dem Text. Zuerst das *γὰρ* zu Anfang B. 7; was eben deswegen von manchen Codd. (B. D. etc. der Vulgata zc.) als ein Hinderniß des Verständnisses beseitigt worden ist. Sodann der Aorist *ἐπεόρισεν*, welcher nach Meyer vom Standpunkte des Weltgerichts verstanden werden soll (Tholud faßt ihn mit Luther präsentisch). Ferner, daß Meyer vor *μή* B. 8 ein *τι* einschalten muß (*τι μή*, quidni?). Auch müßte, wenn man nicht etwa Paulins im Namen der ungläubigen Juden will reden und sich selber unterbrechen lassen, vor *βλασφημούμεθα* ein *ἡμεῖς* stehen. Wir nehmen also an, daß die Hypothese von dem hartnäckig zwischen ein rebenden Juden hier irrig ist. 4) Unsere Erklärung liegt schon in der Uebersetzung. Der Apostel sagt also zuerst B. 6, indem er fragt: wie wird Gott die Welt richten? Gott verhängt nicht Zorn über Alle, die ihn durch ihre Untreue in seiner Treue verherrlicht haben. Angenommen nämlich, daß seine Bundestreue an meiner Untreue (Lüge) sich so berrnünftig erwiesen hat zu seiner Ehre (Kap. 5, 8), b. h. daß ich endlich gläubig geworden bin, wie? werde dann auch eben ich noch als Sünder gerichtet? Antwort: nein. Und so wollen wir also doch nicht wie jene *τινές* B. 3 im Unglauben beharren, um durch das böse Verhalten den guten Zweck, Gottes Verherrlichung, zu bewirken, wie gerade umgekehrt sie uns dies als Grundsatz zur Last legen. Menschen, die also handeln (und die *τινές* handeln also), deren Verwerfung ist gerecht. Hier ist die *ἀληθεῖα* Gottes das Agens und *πνεῦμα* ist das Objekt; B. 5 war umgekehrt, die *ἀδυσία* der Mensch, das Agens, und Gottes Gerechtigkeit war Objekt. B. 7 ist die Rede von dem Ueberwiegen oder Ueberwinden (C. 5, 20) seitens der *ἀληθεῖα* zur Ehre Gottes; B. 5 blos vom in's Licht rücken derselben. In dem *ἐπεόρισεν* liegt also die Lösung der Schwierigkeit. In Bezug auf das *ὅτι* ist zu bemerken, daß in Folge von Attraktion das *ποιήσωμεν* mit *λέγειν* verknüpft wird. Das *καθὼς βλασφημούμεθα* läßt uns schließen, daß die Juden dem Apostel oder den Christen überhaupt den angegebenen Grundsatz: Der Zweck heiligt die Mittel (Thol., Calv.), zur Last legten. Ge-

wöhnliche Annahme: die Lehre von der überschwänglichen Gnade (Kap. 5, 20) sei gemeint (f. Tholud). Meyer: „Das Wirken des Apostels unter den Heiden konnte solche Schmähungen von Seiten der Juden veranlassen“. Nach der Ansicht der Juden belehrten die Christen die Heidenwelt zum Monotheismus, indem sie den Glaubensbund der Juden verriethen und verbarben. Das *ὅν* bezieht sich nicht direkt auf die Verlästerer als solche, da dies ein Nebenbegriff ist, sondern auf den Grundsatz: laßet uns Böses thun, daß Gutes daraus komme — und auf die demselben zu Grunde liegende Thatsache. Die Verstockung der Juden in Untreue, wie sie die Bundestreue Gottes noch mehr in's Licht rückten. Inbetrakt ist jedoch damit auch die Beschuldigung jener Verleumder beantwortet. Für unsere Erklärung spricht noch B. 7. — Ueber die verschiedenen Erklärungen des *καὶ* (f. Tholud): (auch ich Jude. Auch ich Heide. Auch ich Paulus. Auch eben ich, der zur Verherrlichung Gottes beigetragen).

Dritter Absatz (B. 9—20). Schon im vorigen Absatz ist der Uebergang des Gesetzesbundes in einen Gnadenbund angedeutet. Theils die beharrliche Untreue Einzelner macht ihn dazu, theils die vorübergehende Untreue Anruer. Auf alle Fälle wird Israels Sünde in diesem Bunde offenbar. — Wie also? Nicht *τί οὖν προεχόμεθα* zu lesen mit Dec., wogegen das *οὐ*. Die Einleitung des Resultats bezieht sich auf den vorigen Abschnitt unter dem Gesichtspunkte, daß Israel zwar Vorzüge habe nach seiner objektiven Seite, aber nicht nach der subjektiven. Dies wird nun weiterhin ausgeführt.

Προεχόμεθα. Erklärungen: 1) Das Medium hat die Bedeutung des Aktiv.: Haben wir Vorzug? (Theophylakt, Detum., die Alten überbaudt.) Auch die Wette: Dies sei der allein passende Sinn. Daher die Lesart *προκατέχομεν*. Mey: Dagegen sei a) der Sprachgebrauch; b) das Wort von Israels Vorzug. 2) Das Medium in der Bedeutung: vorhalten, sich zum Schutz vorhalten. Hemsterhuyß, Venema u. f. w. (Frühge: Brauchen wir Vorwand?) Meyer: Haben wir Vorzug? d. h.: Haben wir etwas vorzubehalten. Tholud: dagegen sei, daß ein Accusativ zu dem Medialausdruck erfordert werde. 3) Die passive Fassung (Detum. II, Westf., Storr) 4) Die mediale Form war am leichtesten auf das Intransitivum, hervorragen, hervortreten, anwendbar, daher übersehen wir: sind wir voraus? Tholud bringt mit Recht in Erinnerung, daß so viele griechische Väter an der medialen Form keinen Anstoß genommen haben. Ganz gegen den Zusammenhang haben Dishaufen und Reiche das Wort als Frage der Heiden gelesen (werden wir vorgezogen?). — *Ὁς πάντως* durchaus nicht, von Grotius u. A. buchstäblich: nicht durchaus, nicht in jeder Hinsicht. Gegen den Zusammenhang. — Denn wir haben vorherin. *προητιάσαμεθα*. In dem bisherigen Theil des Briefs nämlich. Das *προητιάσθαι* ein Compositum ohne Beispiel. — Unter der Sünde. Nicht blos: Sünder sind (Frühge). Meyer: von der Sünde beherzcht sind. Er leugnet gegen Hofmann, daß hier schon von der Straffälligkeit der Sünde die Rede sei. Dies liegt aber in *αἰτιάσθαι*. Die *αἰτία* ist der Grund der Anklage. — Gleichwie geschrieben steht. Oben hat er die Schuld der

für den Gesetlichen ein analytisches Gramma, das sich auf das äußere Werk bezieht; für den Gott Suchenden dagegen ein synthetisches Symbol, das sich auf die Gesinnung bezieht. Es hat freilich für jeden Menschen zunächst die erstere Bedeutung, aber nur um ihn in das Verständnis seiner zweiten Bedeutung hineinzutreiben. Wie aber diejenigen, welche es nur in der ersten Bedeutung kennen, immer mehr ἐκ νόμου und ἐξ ἔργου die Rechtfertigung suchen, bis sie ἐξ ἐπίστεως sind (Kap. 2, 8) und nur die Scheingerechtigkeit der Partei kann kennen, so kann es den ἀποστόλων ἐργαζόμενοι bei allem Streben nach Erfüllung des Gesetzes immer weniger einfallen, sich eine Gerechtigkeit aus den Werken einzubilden. Die Forderung des Gesetzes also wie die Wirkung desselben treibt auf sittlichem, geschweige auf religiösem Gebiet unaufhaltsam über den gesetlichen Standpunkt hinaus durch die Erkenntnis der Sünde zum Glauben. Daher ist es auch sehr mißverständlich, wenn man so vielfach liest: „nicht als ob die vollständige Befolgung des Gesetzes zur Rechtfertigung unzureichend wäre“ (Meyer). Richtig bemerkt die Bette: „es liegt in der Natur des Menschen und des Gesetzes, daß dieses nicht erfüllt, und somit Gerechtigkeit erlangt werden kann“ (i. Jas. II, 10). Wenn die Schrift von alttestamentlichen Gerechten redet, so meint sie eben Solche, welche in der Beobachtung des gesetlichen Buchstabens theokratisch und kirchlich untadelig sind, und doch nicht darin ihre Vererbung finden (i. Luf. I, 6). — **Kein Fleisch.** Kein Mensch. Auch der Gläubige nicht. Ihm kann es nicht einfallen, durch tobtte Werke seine Glaubensgerechtigkeit vervollständigen zu wollen. — **Denn durch das Gesetz.** Kommt nur Erkenntnis, will Tholud das Wort ergänzen lassen; was aber sehr mißlich wäre. ἐκείνουσ genauer, lebendige, wachsthümliche Erkenntnis. Der von Chrys. aufgestellte Gegensatz: so wenig kann das Gesetz die Sünde heben, daß es dieselbe vielmehr erst erkennen läßt, bebarf doch der Ergänzung; diese Erkenntnis ist ja eben die Vorbedingung für die Hebung der Sünde.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Mit Recht hat die ältere Theologie in der Beschneidung ein alttestamentliches Bundes sacrament gesehen, und zwar als das vorläufige Analogon oder den Typus der neutestamentlichen Taufe, wie ebenso das Ostermahl der alttestamentliche Typus des Abendmahls war. Und in sofern repräsentirte die περιτομή das ganze Judenthum, wie dies auch der Umstand beweist, daß Paulus mit diesem Worte die Juden geradezu bezeichnet (s. auch Galat. 5, 3). Man kann sich aber über die biblische Bedeutung der Beschneidung wie über die des Sabbathgesetzes leicht verwirren, wenn man nicht beachtet, daß man es mit Synthesen zu thun hat, welche mehrere Gesichtspunkte umfassen. So ist das Sabbathgesetz erstlich ein religiös-ethisches Gottesgebot unter den zehn Geboten (2 Mos. 20, 8 ff.). Es ist aber ebenfalls ein religiös-liturgisches oder levitischen Kultusgebot (nach 3 Mos. 23, 3). Der Sabbath im letzteren Sinne ist als bloß alttestamentliche Form für den Christen abgeschafft, oder vielmehr ersetzt durch die gottmenschliche Genesis eines neuen Tages „großer Versammlung“, den Sonntag. Das religiös-ethische Gebot des Sabbathes

baths im Dekalog aber ist im Christenthum ein religiös-ethisches Prinzip geworden, das sich in seiner pädagogisch-gesetlichen Form mit dem Sonntag verbunden hat. Die Beschneidung ist ebenfalls eine Synthese. Die Basis derselben war eine uralte sporadische orientalische Sitte (Briefes Barnab., Kap. 9). Diese wurde für den Abraham zum symbolischen Siegel seines Glaubens gemacht nach Kap. 4, 11; das heißt doch sicher, zum Sacrament des Verheißungs-Bundes. Dann aber machte sie Moses im bestimmteren Sinne zugleich zur Verpflichtung auf das Gesetz (2 Mos. 4, 25; Jos. 5, 2 ff.). Das Gesetz war die Explikation der Beschneidung, die Beschneidung war die Concentration des Gesetzes. Wenn also das Gesetz durch den Glauben aufgehoben wurde für die Christen, so wurde auch die Beschneidung aufgehoben, oder vielmehr auch hier trat das neutestamentliche Symbol an die Stelle, indem sich die Verwirklichung der abrahamitischen Verheißung, die Wieergeburt des Glaubens damit verband. Tholud meint (S. 114), es sei ein Widerspruch, daß nach der älteren Theologie der Glaube an den Messias die Bedingung der göttlichen Verheißung in der Beschneidung gewesen sei, dagegen nach Paulus die Gesetzeserfüllung. Sicher aber hat Paulus keine andere Gesetzeserfüllung gekannt, als die im messianischen Glauben, welcher schließlich Glaube an den Messias wurde. S. 117 weist Tholud selber auf die Innerlichkeit der Forderungen des Judenthums hin.

2. Welche Bedeutung der Apostel auf das Innere, die Gesinnung legt, ergibt sich aus seinen klaren Antithesen. Der Heide kann trotz der Vorhaut vermöge seiner Gesinnung ein Jude sein und umgekehrt.

3. Die vom Apostel angeführten Zeugnisse über die Allgemeinheit des Verderbens in Israel schließen weder den Gegensatz Kap. 2, 7. 8 aus, noch die Gradationen auf beiden Seiten.

4. Zu Kap. 3, 3. Der Bund Gottes ist immer an sich seinem Entwicklungsstadium gemäß vollkommen. Da er meist sehr unvollkommen zur Erscheinung kommt, davon liegt die Schuld allezeit lediglich auf der menschlichen Seite. Der Gottesbund ist freilich kein Contrat social; kein Pakt zwischen gleichen Theilen. Er ist freie Stiftung der Gnade Gottes. Diese Stiftung aber ist Stiftung eines wahren Bundes, eines persönlichen und ethischen Gemeinschaftsverhältnisses, und wenn die Hierarchie oder das katholisirende Amt das Moment der ethischen Verpflichtung auf der menschlichen Seite vernachlässigt, um die Sacramente zu magischen Wirkungen zu machen, so führt das zur Entheiligung und Entkräftung der Bundeshandlungen selbst.

5. Unsere Auffassung der Stelle Ps. 51, 6 f. in den Erläuterungen zu Kap. 3, 4. Eine andere Auffassung i. bei Philippi S. 81 mit Bezug auf Hengstenberg, Psalmen III, S. 19. Auch Hupfeld hat die Stelle auf die heilige Betheiligung des Waltens Gottes an der menschlichen Verschulbung bezogen, dabei aber den göttlichen und menschlichen Antheil bestimmt unterschieden. Ohne den Gedanken an sich zu beschränken, beziehen wir das ὅπως nicht auf die Sünde selbst, sondern auf die Auffassung und das Bekenntnis der Sünde, und so ergibt sich der Satz: Aller Mangel an Sündenerkenntnis auf menschlicher Seite verdunkelt das Wort Gottes und führt zur Mißbeutung seiner Gerichte, daher die Rede von schwärmerischen Offenbarungsideen, finsternem Schicksal und dergleichen.

6. Ueber die Wahrheit Gottes s. die Erl. zu B. 4.
 7. Zu B. 20. Durch das Gesetz kommt Erkenntniß der Sünde (s. Gal. 3, 24). Dieser Zweck des Gesetzes schließt weder den *usus primus* noch den *usus tertius* aus. S. die Dogmatik über das Gesetz. Die drei *ususes* beziehen sich aber den Entwicklungsgang des Gesetzes von Außen nach Innen, sowohl in historischer als in psychologischer Hinsicht. Auch die erste Stufe hat ihre Verheißung. Der gesetzesgemäße Jude wird gerechtfertigt in dem Forum seiner Priesterschaft, und hat auch seinen irdischen Segen („auf daß es dir wohl gehe“ *u.*). Aber schon die Subtilität des Gesetzes, geschweige sein erstes und sein letztes Gebot, sowie seine symbolische Durchsichtigkeit und seine Vergeistigung treiben ihn, wenn er aufrichtig ist, weiter auf den pädagogischen Standpunkt zu Christus hin. Und mit diesem erhält er die einheitliche Potenz für den *tertius usus*.

8. Wenn die ältere Theologie die drei Theile des Gesetzes (Moral, Kultus, Politik) zu sehr auseinander geschieden hat, so wird gegenwärtig die Behauptung des einheitlichen Begriffs oft in sofern zu stark betont, als man verkennet, daß sowohl im Alten Testament selbst als im Neuen Testament ein Bewußtsein um den Unterschied der Theile hervortritt (s. Matth. 19, 17; Röm. 7, 7). Der einheitliche Begriff des Gesetzes ist allerdings immer die mosaik-gesetzliche Fassung der alttestamentlichen Offenbarung, repräsentirt durch die Buchstaben der zwei Tafeln.

9. Das Unvermögen des Gesetzes, den Menschen gerecht zu machen, liegt vor Allem darin, daß es eine Forderung an die Leistung des unvermögenden Menschen ist, der Fleisch ist (darum, daß kein Fleisch *u.*), nicht aber göttliche Verheißung und Leistung zur Gründung eines neuen Verhältnisses; so kann darin, daß es dem Menschen als ein fremder Wille, als Heteronomie, gegenübertritt, wodurch seine falsche Autonomie zum Widerstreit geneigt wird, weil er sich selber und dem Gleichlaut des Gesetzes in seinem Innern entfremdet ist; endlich darin, daß es ihm entgegentritt in analytischer Form und Vereinzelnung. Der Mensch aber wird nur vermögend zum Göttlichen: 1) gegründet auf Gottes Gnade und Gabe; 2) in der Selbstbestimmung freier Liebe; 3) in synthetischer Concentration.

Homiletische Andeutungen.

(Zu Kap. 2, 25 bis 3, 20.)

Entweder, oder! Wie dies für den Juden galt nach seiner Stellung im Alten Bunde, so gilt es für den Christen nach seiner Stellung im Neuen (B. 25). — Nicht der äußere Besitz eines Heilsguts, sondern die Treue in der Annendung bringt Segen (B. 25 bis 29). — Wie die Thatfache, daß der Jude zum Heiden, der Heide zum Juden wird, sich auch in unserer Zeit in mehrfachen Gegenständen wiederholen kann (B. 25—27). — Der auf Buchstaben und Beschnidung stolze Jude unter dem vernichtenden Gerichte des geschloßen und unbeschnittenen Heiden — ein Warnungsbild für evangelische Christen (B. 27). — Inneres Leben in der Religion: auch schon im Judenthum die Hauptsache, wie vielmehr im Christenthum (B. 28, 29). — Wer inwendig fromm ist, empfängt Lob, nicht aus Menschen, sondern aus Gott. — Die Wohlgefälligkeit oder das Gotteslob der innerlichen Treue in der Frömmigkeit. Hierbei ist zu zeigen: 1) wie man sich dieses Lob erwerbe; 2) worin

es bestehe? (B. 29). — Menschenlob und Gotteslob (B. 29).

Was haben die Juden Vortheils? Diese Frage und ihre Antwort macht uns den unendlich größeren Segen des Christenthums offenbar (Kap. 3, 1—4). Wie Paulus die reichs geschichtliche Bedeutung seines Volkes nie verkennet, sondern gegen jeden Einwurf siegreich verteidigt (vergl. Kap. 9, 4, 5). — Der geschichtliche Sinn des Apostels Paulus (B. 1—4).

Zu Kap. 3, B. 2: Gott hat Jakob sein Wort gezeigt, Israel seine Sitten und Rechte (Ps. 147, 19). — Warum hat Gott zu Israel geredet? 1) Weil er sich dieses Volk aus freiem Erbarmen zu seinem Erbe erwählt hatte; 2) weil er durch dieses von ihm hierfür besonders ausgestattete Volk allen Nationen der Erde das Heil bereiten wollte. — Klaget nicht zuviel über den Unglauben der Welt! Denn 1) bleiben die nicht Glaubenden immer eine Minderheit der Bedeutung nach, und wären ihrer noch so Viele; 2) hebt ihr Unglauben den Glauben (Treue) Gottes nicht nur nicht auf; sondern dient vielmehr 3) dazu, Gottes Wahrhaftigkeit aller menschlichen Falschheit gegenüber glänzend zu erweisen (B. 3, 4).

Zu B. 5—8: Warum ist es unmöglich, daß unsere Ungerechtigkeit von Gott zu seiner Verherrlichung gewollt sein sollte? 1) Weil sonst Gott die Welt nicht richten könnte; 2) weil wir ungerechter Weise als Sünder gerichtet würden. — Wiewen preiset allerdings unsere Ungerechtigkeit Gottes Gerechtigkeit? — Gott kann nicht Urheber der Sünde sein! Dies erkannte 1) Abraham, der Vater aller Gläubigen (1 Moß. 18, 25); 2) Paulus, der Apostel aller Gläubigen. — Wohl kommt durch Gottes Vorsetzung stets aus dem Bösen wieder das Gute; niemals aber dürfen wir sprechen: Laßt uns Uebels thun, auf daß Gutes daraus komme! — Wer da sagt: Laßt uns *u.*, lästert 1) Gott und empfängt daher 2) gerechte Verdammniß. — Der Grundsatz der Jesuiten, daß der Zweck die Mittel heilige, ist nichts anderes, als eine scheinheilige Einkleidung der gemeinen Rede: „Laßt uns Uebels thun, auf daß Gutes daraus komme“.

Zu B. 9—18: Die Sündhaftigkeit Aller, beides der Juden und der Griechen. 1) Von Paulus selbst nachgewiesen durch Schilderung ihrer sittlichen Verborbenheit; 2) belegt durch Zeugnisse der Heiligen Schrift aus den Psalmen, den Sprüchen Salomons und dem Propheten Jesaja. — Wie sich Paulus auf das Alte Testament beruft, so dürfen wir uns zur Erhärtung aufgestellter Wahrheiten auf die ganze Schrift berufen, wenngleich zunächst stets auf das Neue Testament. — Jede Lehrmeinung muß schriftgemäß sein. — Paulus ein Meister richtiger Schriftbenutzung; in sofern er 1) zwar hineinreißt in die Fülle des Schriftwortes; aber 2) nicht Bibelsprüche sinnlos aneinander reißt; sondern 3) verwandte Stellen geschickt zu einem schönen Ganzen verbindet.

Zu B. 18—20: Die Straßpredigt des Gesetzes: 1) An wen ist sie gerichtet? 2) Was bewirkt sie? — Wiewen kommt durch das Gesetz Erkenntniß der Sünde?

Luther: Geist heisset, was Gott im Menschen über die Natur wirkt; Buchstab heisset alles Thun der Natur ohne Geist (Kap. 2, 29). — „Gott hält gewiß, wer aber auf Menschen trauet, der fehlt“ (Kap. 3, 4). — David spricht (Ps. 51, 6): „Dir allein habe ich gesündigt u. i. w.“ Das lautet, als sollte man

Sünde thun, auf daß Gott gerecht sei, wie hier St. Paulus auch anzeigt; und ist doch nicht also; sondern wir sollen die Sünde erkennen, die uns Gott Schuld gibt, auf daß er also in seinem Gesetze wahrhaftig und gerecht bekennet werde.

Starke: Ein wahrer Christ muß die Gnadenmittel, als Kirch-, Beicht- und Abendmahlgehen deswegen nicht verachten, noch spöttisch davon reden, weil sie von den Meisten zu einem falschen Trost gemißbraucht werden (Kap. 2, 25). — Wer sich lassen trösten will, daß er auf den Namen Christi getauft ist, der prüfe sich, ob er auch wiedergeboren sei und nach dem neuen Menschen wandle: wo nicht, so hilfst ihm die heilige Taufe so wenig, als einem ungläubigen Juden die Beschneidung. 1 Petr. 3, 21 (Kap. 2, 29). — In weltlichen Gerichten geht's oft verkehrt zu; aber die Welt wird der gerechte Richter auf die gerechteste Art richten (Kap. 3, 6). — Wo unser Elend recht aufgedeckt wird, da ist die Barmherzigkeit nahe; und wenn man recht erbarmenswürdig ist, so ist die Erbarmung nicht weit (Kap. 3, 12). — Als dann ist der Weg zur Gnade gebahnt, wenn es erst zum Verstummen vor Gott kommt (Kap. 3, 19). — Es ist nur ein einziger Weg zur Seligkeit, wodurch die Menschen sowohl vor, als unter, und nach Mosen selig geworden (Kap. 3, 20). — Lange: O wie viele unter den Christen werden von den ehrbaren Heiden noch heutzutage beschämt! und wie werden sie gegen jene am Tage des Gerichts bestehen? (Kap. 2, 26). — **Hedinger:** Alles in Allem muß die neue Kreatur sein. Ohne diese ist keine göttliche Reue, kein Glaube, kein Christus, keine Hoffnung der Seligkeit (Kap. 2, 25). — Es ist zwar ein Weg zur Seligkeit, doch steht's Gott frei, in welchem Volke er seine Kirche bauen und was er ihr für ein Maß der Gnaden und Gaben verleihen will (Kap. 8, 2). — Sie steht die Grundsäule der evangelischen Kirche, der Probier- und Eckstein des reinen, seligmachenden Evangeliums (Kap. 3, 20). — **Quesnel:** Ein kräftiger Beweis der Erbünde, weil keiner gerecht oder ohne Sünde ist, der in die Welt kommt (Kap. 3, 10). — Lasset die Liebe im Herzen sein, so wird die Liebligkeit auch im Munde sein (Kap. 3, 14). — **Cramer:** Lerne recht und falsche Juden, rechte und Maulchristen wohl unterscheiden; die äußerliche Profession macht keinen wahren Juden oder Christen (Kap. 2, 28). — Es ist nicht alles Gold, was schimmert, und nicht alles Scheinbare ist Weisheit; obwohl die natürliche Vernunft viel Schlusfreuden und Spitzfindigkeiten machen kann, so ist's dennoch für Weisheit in göttlichen Sachen nicht zu achten (Kap. 3, 5). — **Nov. Bibl. Tab.:** Die faulen Glieder der Kirche haften sich an die äußerlichen Vorrechte derselben, trogen und pochen darauf, und bedenken nicht, daß sie ohne Buße und Glauben ihnen nichts nützen (Kap. 3, 1). — Wenn wir schon unrein sind, bleibt doch Gott getreu. O! so laßt uns denn auf seine Treue und Verheißung verlassen und uns trösten, daß wir zu der Treue unseres Gottes allezeit einen freien Zutritt haben (Kap. 3, 3). — **Djanber:** Wenn Gott wahrhaftig ist, die Menschen aber falsch sind, warum glauben denn etliche der Menschen Wahn mehr, als dem Worte Gottes? Aber Gott behält allein das Lob der Gerechtigkeit und Wahrheit (Kap. 3, 4). — Welche sich ihrer Gerechtigkeit vor Gott rühmen, die kennen weder Gottes Willen noch sich selbst (Kap. 3, 19).

Gerlach: Der Nutzen des Gnadenbundes erstreckt sich nach allen Seiten hin, umfaßt alle Verhältnisse des Lebens (Kap. 3, 2). — Gottes Weisheit, Allmacht, Gerechtigkeit und Liebe verherrlicht sich in der Bestrafung oder in der Befreiung des Sünders, je ärger er sündigt, desto mehr; aber diese Verherrlichung besteht eben gerade in dem Tode des Sünders, indem er entweder der Sünde stirbt, der er zuvor lebte, oder indem er mit allen andern Sündern den ewigen Tod leidet in der Verdammniß (Kap. 3, 4). — Beschreibung von feindselig gesinnten Menschen, welche Andern durch ihre Reden zu schaden trachten. Schlund, Zunge und Lippen, drei Sprachwerkzeuge, welche von innen die Worte herausfordern (Kap. 3, 13). — Je vollständiger und tiefer das Gebot, desto stärker verkündigt es uns die Verdammniß, desto weniger kann es Glauben und Hoffnung auf die Seligkeit in uns erwecken (Kap. 3, 20). —

Visco: Dem Christen helfen seine Sacramente auch nur, wenn er im Glauben lebt (Kap. 2, 25). — Wobon der sittliche Werth des Menschen vor Gott abhängt (B. 25, 26). — **Israel's Vorzüge** (Kap. 3, 1—4). — **Wer den Grundatz hat:** „Laßt uns sündigen, damit Gutes daraus entsiehe“, den trifft gerechte Verdammniß, denn Gott will nur durch unseren Gehorsam von uns verherrlicht werden, aller Ungehorsam schändet gewissermaßen seine Majestät, endet aber auch mit des Sünders Verderben und gereicht so ebenfalls zur Rechtfertigung oder Verherrlichung des heiligen und gerechten Gottes (Kap. 3, 8).

Heubner: Das äußere Kirchenthum, das Bekenntniß, hat nur Werth, wenn es zur Herzens- und Lebensreligion führt; sonst gilt es dem Heidenthume gleich (Kap. 2, 25). — Der große Unterschied des auswendigen und des inwendigen Christenthums. Das wahre Christenthum ist etwas Inneres (Kap. 2, 28). — Der rechte Verehrer Gottes ist inwendig, ist der Welt verborgen, ist nur Gott bekannt (Kap. 2, 29). — Der Werth, die Würdigkeit des Frommen ist über alles Urtheil der Welt erhaben: 1) weil die wahre Frömmigkeit in der Welt keineswegs für das Höchste gilt, sondern das, was Vortheil bringt, was glänzt; 2) weil die Menschen gar nicht diesen inneren, lauterer Sinn erkennen können, ihn auch Andern nicht zutrauen; 3) weil die Welt diesen Sinn nicht belohnen kann (Kap. 2, 29). — **Anvert** traut uns Gottes Wort: es gebrauche es recht, erhalte, pflanze es fort. In vielen Orten ist es verschwunden durch Schuld der Menschen (Asien), Kap. 3, 2. — Gottes Ehre ist unantastbar. Auf Gott darf nie etwas kommen; es wäre Frevel, Gott die Schuld von irgend etwas beizumessen (Kap. 3, 4). — Gottes Gerechtigkeit kommt desto heller an den Tag, je mehr sich die Ungerechtigkeit der Menschen äußert (Kap. 3, 5). — **Alle Gesinnung des Hasses ist der Wurzel nach ein Töbtenwollen** (Kap. 3, 15). — Jeder Mensch ist schuldig vor Gott, ihm frassällig; er soll es aber auch für sein Bewußtsein werden, es erkennen und bekennen (Kap. 3, 19). — Das Gesetz will ganz in allen seinen Geboten erfüllt sein (Kap. 3, 20).

Spener: Es ist dieselbe Lästerei, welche derselbe alte Lästerteufel damals den Aposteln abgebildet hat, die noch oft gegen die Lehre von der Gnade Gottes gestöhret und diese also mißdeutet wird, als lehre man die Leute freventlich sündigen, daß Gott durch der Sünder Vergebung hochgepriesen werde (Kap. 3, 8).

Besser: Herzensbeschneidung ist die rechte Beschneidung (Kap. 2, 29). — Daß Gott in Gnaden Recht behält in seinen Worten an Sündern, die er gerecht macht durch den Glauben an Jesum, das ist das evangelische Freudenthema des Römerbriefs (Kap. 3, 4).

Zur neuen Perikope am vierten Sonntage nach Epiphania: II, 1—11. Deichert: Vor Gott dem unbestechlichen Richter werden alle mit Schanden befehen, wenn sie nach dem Gesetze gerichtet werden. Zur neuen Perikope am fünften Sonntage nach Epiph. II, 12—16. Deichert: Zur Verdammniß führen verschiedene Wege, zum Leben aber nur Einer.

Langé, zu B. 16—24: Das furchtbare Warnungsbild in dem Fall der Juden. — Wie sich dieses

Warnungsbild auch in der Kirche vor der Reformation wieder gezeigt hat und vielfach jetzt zeigt. — B. 25—29: Vergleichung unserer Stelle mit Matth. 21—28. — Die große Verantwortung, welche für den Gläubigen darin liegt, daß Gott sich ihm in seinem Worte gewissermaßen selber anvertraut. — Gott in seiner Bundestreue ein Fels. — Wie der Unglaube wider Gott ist, und doch der Absicht Gottes dienen muß. — Kap. 3, 1—8: Einen Vorzug haben und doch keinen. — Die Zeugnisse der Schrift von dem menschlichen Sündenverderben. — B. 8—19: Wie so eitel das Bestreben sei, durch das Gesetz gerecht zu werden: 1) darum daß kein Fleisch u. s. w.; 2) denn durch das Gesetz u. s. w.

Sechster Abschnitt: Die Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes ohne das Gesetz durch den Glauben an Christum für alle Sünder ohne Unterschied durch die Darstellung Christi als des Verfühners („Gnadenstuhls“). Die Gerechtigkeit Gottes in Christo als rechtfertigende Gerechtigkeit.

Kap. 3, 21—26.

Siebenter Abschnitt: Die Aufhebung des Sichelbstrühmens (des Eigenruhms) der Menschen durch das Gesetz des Glaubens. Die Rechtfertigung durch den Glauben ohne des Gesetzes Werke. Erster Beweis aus der Erfahrung: Gott ist der Gott der Heiden wie der Juden, wie dies die Thatfache des Glaubens der Heiden zeigt. Wahre Erneuerung des Gesetzes durch den Glauben.

B. 27—31.

21 Nun aber ist ohne das Gesetz die Gerechtigkeit Gottes geoffenbart; bezeugt [be-
22 glaubt] von dem Gesetz und den Propheten. *Und zwar die Gerechtigkeit Gottes durch
den Glauben Jesu Christi für Alle und auf Alle, welche glauben. Denn es ist kein
23 Unterschied. *Denn Alle haben gesündigt [sind Sünder geworden] und ermangeln der Herr-
24 lichkeit [des Gerechtigkeitsglanzes, des Ruhmes] von Gott. *Als die gerechtfertigt werden
25 umsonst von seiner Gnade durch die Erlösung, die in Christo Jesu ist. *Welchen Gott
[für sich] heraus gestellt hat als [das erfüllte] Sühnungsfest [Caporeth, Gnadenstuhl] durch
den¹⁾ Glauben in seinem Blute — zur Erweisung seiner Gerechtigkeit, von wegen der
26 Vorbeilassung [Nichtbeimachtung] der vorher geschehenen Sünden. *Unter der Geduld
Gottes auf die²⁾ Erweisung seiner Gerechtigkeit in der jetzigen [Entscheidungs-] Zeit hin-
aus: damit er ein und derselbe sei, gerecht und rechtfertigend den, welcher aus dem
Glauben Jesu³⁾ ist.

* *

27 Wo bleibt nun das Rühmen? Es ist ausgeschlossen. Durch was für ein Gesetz?
28 Durch der Werke Gesetz? Nicht also, sondern durch das Gesetz des Glaubens. *So
urtheilen wir nun⁴⁾, daß der Mensch gerechtfertigt werde durch den Glauben⁵⁾ ohne
29 Werke des Gesetzes. *Oder ist Gott bloß⁶⁾ der Juden [Gott]? Nicht auch der Heiden?
30 Ja, auch der Heiden. *Da zumal⁷⁾ es der einige Gott ist, welcher rechtfertigen wird
31 die Beschneidung aus Glauben und die Vorhaut durch den Glauben. *Heben wir also
das Gesetz auf durch den Glauben? Das sei ferne, sondern wir stellen das Gesetz
recht fest.

Exegetische Erläuterungen.

1. Abschnitt Kap. 3, 21—26: Der Gegen-
satz der Heilszeit der Rechtfertigung ge-

gen die alte Zeit der Sünde und des Todes.
— Nun aber. Erklärungen des *νυν*: 1) Gegen-
satz der Zeiten (Grotius, Tholuck, Phil. u. W);
2) Gegensatz der Verhältnisse der Sachlage: frü-

1) Für den Artikel *της πίστ.* Cod. B. und A. Chrysost., Theodoret.

2) *Την*, Cod. A. B. C. D.

3) Der Zusatz *Ἰησοῦ* findet sich in den Codd. A. B. C. K. Lachmann.

4) Für die Lesart *γάρ* spricht zwar außer dem Cod. A. auch der Sin.; für *οὖν* spricht aber außer B. C. zc. besonders der Zusammenhang.

5) Die Lesart: *διὰ ἀνθρ. πίστ.*

6) Für *μόνον* zeugt Lachmann mit Codd. A. C. F. und vielen Anderen. Für *μόνον* Tischendorf mit Cod. B. und alten Vätern.

7) *Ἐπεὶ περ*, gegenüber dem *εἵπερ*, welches letztere wahrscheinlich entstand, weil das erstere nur hier vorkommt im N. L. (s. Meyer).

ber Abhängigkeit vom Gesetz, jetzt Unabhängigkeit vom Gesetz (Pareus, Piscat., Meyer, de Wette); 3) in der Soteriologie fallen die beiden Gegensätze: alte und neue Zeit, altes und neues Verhältniß, in Eins zusammen. — Ohne das Gesetz. 1) Das *ἡγὼς νόμον* auf *πεπαιδευταί* bezogen (Luther, Meyer u. A.); 2) auf *δικαιοσύνη* bezogen (August., Wolf u. A.): die Gottesgerechtigkeit, die ohne Gesetz dem Gläubigen zu Theil wird). Die letztere Vorstellung ist nicht richtig. Die erstere widerspricht freilich auch der einsichtslosen Ansicht von Hegel u. A., als sei Christus durch das Urtheil des alttestamentlichen Gesetzes gestorben. *ἡγὼς νόμον*. Dies ist nun die vollendete Offenbarung der Gerechtigkeit, wie Joh. 1, 17 die vollendete Offenbarung der Gnade und Wahrheit, Ephes. 1, 19 die vollendete Offenbarung der Allmacht dargestellt ist. — Alles Einzelbestimmungen der vollendeten neuteamentlichen Offenbarung selbst. Der Ausdruck setzt nicht schlechthin „das vorherige Verborgensein in Gottes Rathschluß voraus“ (Meyer). Denn das Alte Testament war relative werdende Gottesoffenbarung auch in Beziehung auf die Gerechtigkeit. Aber im Vergleich mit dieser Vollendung war jene werdende Offenbarung noch wie eine Verhüllung. — Bezeugt von dem Gesetz. Es ist also kein Widerspruch zwischen dem Alten und dem Neuen Testament. Das Alte Testament selbst ist in seinem Kern weisagendes Zeugniß vom Neuen, also auch von der Glaubensgerechtigkeit (i. Kap. 4 und 10, 6; Aposg. 10, 43; Kap. 15). Und zwar nicht nur die Propheten (Jes. 28, 16; Habak. 2, 4) zeugten für diese Gerechtigkeit, sondern auch das Gesetz im engeren Sinne (die Patriarchen u. s. w.); ja selbst im engsten Sinne, z. B. das Gesetz vom Sühnopfer (3 Mos. 16). — Durch den Glauben Jesu Christi. Die gangbare Erklärung ist: durch den Glauben an Jesum Christum. Meyer führt dafür an den Sprachgebrauch (Mark. 11, 22; Aposg. 3, 16; Gal. 2, 20; 3, 22; Ephes. 3, 12 u.), sowie die pragmatische Beziehung der *πίστις* auf die *δικαιοσύνη*. Die Erklärung von Benede durch die Treue Christi wird sogar von Tholud übergegangen. Wir setzen Glaubensstreue Jesu Christi. Gründe: 1) die *πίστις Θεοῦ* (Kap. 3, 3); wozu kommt die Cohärenz der Begriffe *πίστευσαι, πιστεῖν, πίστις Θεοῦ*, gegenüber den Begriffen *ἀπιστεῖν, ἀπιστία*, und correspondirend mit den Begriffen: Gerechtigkeit Gottes, Gerechtigkeit Christi, Gerechtigkeit des Glaubens; 2) der Zusatz: in unserer Stelle *eis πάντας καὶ ἐπὶ πάντας*. Womit zu vergleichen Kap. 1, 17 *ἐς πάντας εἰς πᾶν*; 3) die Stellen Gal. 3, 22; Ephes. 3, 12 selbst; vergl. Hebr. 12, 2. Nach seiner Erkenntniß freilich wandelte Christus nicht im Glauben, sondern im Schauen, nach dem ethischen Kern des Glaubens aber, dem Vertrauen und der Treue, ist er der Fürst des Glaubens. 4) Von der Gerechtigkeit Gottes kann nicht gesagt werden, sie sei erst offenbart worden durch den Glauben an Christum. Die Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes in der Treue Christi ist der Grund des rechtfertigenden Glaubens, nicht aber ist der Glaube Grund dieser Offenbarung. 5) So kann auch das *διὰ τῆς πίστεως ἐν τῷ αὐτῷ αἵματι* nicht als Begründung des *ἡγιασμοῦ* verstanden werden. — Für Alle und auf Alle. Das *eis* bezeichnet die Richtung, die ideale dynamische Bestimmung der *δικαιοσύνης*;

das *ἐπὶ* die Verwirklichung, die Aneignung. Vielfach sind beide Präpositionen als identische zusammengefaßt und erklärt worden: zur Verstärkung des Sinnes für Alle (so Rückert u. A.); wogegen Theodoret, Desum. u. A. willkürlich *eis* auf die Juden bezogen haben, *ἐπὶ* auf die Heiden; nach Morus u. A. sollte *καὶ ἐπὶ* u. weitere Erklärung des *eis πάντας* sein. — Denn es ist kein Unterschied. Wegen des folgenden *γὰρ* ist dieser Satz auf das Vorige zu beziehen. Es ist weder ein Unterschied zwischen Juden und Heiden, noch in Bezug auf das Bedürfniß der Rechtfertigung ein Unterschied zwischen denen, die sich als Thäter oder als Uebertreter des Gesetzes nach Kap. 2, 7 ff. erwiesen haben. — Denn Alle haben gesündigt. Sie haben gesündigt in dem Sinne, daß sie Sünder geworden sind. Daher aor. (II) und nicht perfect. Sie haben in der Weise gesündigt, daß sie auch noch immer am Sündigen sind. Aber auch mit einem Anfang der Uebertretung schon ging die Gerechtigkeit ganz verloren. — Und ermangeln der Herrlichkeit. *τῆς δόξης*. Erklärungen: 1) des Ruhmens vor Gott, gloriatio (Erasmus, Luther, Rosenmüller u. A.); 2) die *δόξα Θεοῦ* als das Ebenbild Gottes (Jacius, Chemnitz, Rückert, Olsh., s. 1 Kor. 11, 7); 3) die Herrlichkeit des ewigen Lebens (Del., Olshäfer u. Beza, Bengel, als Theilnahme an der Glorie Gottes); 4) die Ehre vor Gott (Calvin, Köllner); 5) die Ehre, die Gott gibt (der genitiv auct.), Piscat., Grot., Phil., Meyer, Tholud: die Ehrenerklärung gleich Gerechterklärung. Das würde also heißen: weil ihnen die Gerechterklärung von Seiten Gottes fehlt, müssen sie — gerecht erklärt werden. Es ist nicht zu übersehen, daß hierher auch Menschen gehören, die als inwendige Juden nach Kap. 2, 29 schon *ἐκ τῶν εἰς Θεοῦ* haben. Allerdings ist die Rede von der Gerechtigkeit vor Gott, weil von dem Gerichtsforum Gottes die Rede ist. Aber was ihnen von Adam oder von Alters her mangelt, ist nicht schon die Gerechtigkeit der Rechtfertigung, denn durch diese soll ja eben jener Mangel ersetzt werden, sondern die Gerechtigkeit des Lebens (nicht gleich Gerechtigkeit aus den Werken des Gesetzes) als Lebensruhm oder Glanz von dem Urtheilsspruch Gottes bezeichnet. Wie aber die *δικαιοσύνη* des Menschen aus der *δικαιοσύνη* Gottes kommen muß, um vor ihm zu gelten, so auch die *δόξα*. Daher ist die Alternative: von Gott oder vor Gott eine falsche Alternative. Dem Mangel entspricht nun aber auch der Ersatz: die *δικαιοσύνη* Christi wird zur *δικαιοσύνη* des Gläubigen und daher seine *δόξα* zur *δόξα* desselben (Röm. 8). Die Erklärung: eine *δόξα*, wie sie Gott selber eignet (Hofmann), verträgt keine Beleuchtung. — Als die gerechtfertigt werden, d. h. in dem sie gerechtfertigt werden. Das particip. gibt in Verbindung mit dem Folgenden den Modus an, durch welchen ihr Mangel an göttlicher *δόξα* vollständig offenbar wird, sowie den Gegenatz, welcher diesem Mangel gegenüber eintritt. Das *δικαιωσθαι* tritt nicht nur dem Ermangeln des Ruhms gegenüber (nach Luthers Erklärung: zu werden gerecht), sondern eben unter dem *δικαιωσθαι* stellt sich die Thatfache jenes *ἡγιασμοῦ* vollständig heraus. Das individuelle Weltgericht und die individuelle Rettung sind der Thatfache nach in Eins verschlungen; Buße und Glauben, Hungern und Dürsten nach der Gerech-

tigkeit und Sattwerden. — **Umsonst.** δωρεάν, geschenktweise; nicht aus Verdienst (Kap. 4, 4; vergl. 2 Thess. 3, 8). — **Von seiner Gnade.** Der Begriff Gnade bezeichnet die Synthese der Liebe und der Gerechtigkeit Gottes, die höchste Manifestation seiner Huld, wie sie in freier Selbstbewegung als Liebe umsonst, als Gerechtigkeit in den Bedingungen des Rechts die Schuld des Sünders tilgt. — **Durch die Erlösung, ἀπολύτρωσις.** Als die Causalität dieser ἀπολύτρωσις wird die Gnade Gottes bezeichnet. Die ἀπολύτρωσις ist daher hier als die allgemeinste Fassung der Thatsache der Erlösung anzusehen, wie sich das auch ergibt durch den Zusatz: τῆς ἐν Χ. I., was nicht aufzulösen ist in den Ausdruck: die durch Jesum Christum geschehen ist. Selbst daß Christus hier nach Cod. A. voranstehen soll, könnte seine Bedeutsamkeit haben. Die ἀπολύτρωσις oder die Erlösung, Loskaufung im weiteren Sinne, umfaßt als prinzipielle Erlösung: 1) die καταλλαγή, Röm. 5, 10; 2 Kor. 5, 18; Befreiung von dem Groll der Sünde; 2) den ἱλαρμός, 2 Kor. 5, 14; B. 21; Galat. 3, 13; Ephe. 1, 7; Col. 1, 14; Hebr. 2, 17; Befreiung von der Schuld der Sünde; 3) die ἀπολύτρωσις im engeren Sinne, Röm. 5, 17; 6, 2; 6, 18, 22; 8, 2, 21; Gal. 5, 1; Tit. 2, 14; Hebr. 2, 15; B. 18; Befreiung von der Herrschaft der Sünde. Dieselbe ἀπολύτρωσις endlich als peripherische oder schließliche Erlösung bezeichnet die Vergebung aus dem Zustand der streitenden Gemeinde in den Stand der triumphirenden: Luk. 21, 28; Röm. 8, 23; Ephe. 1, 7, 14; 4, 30. Mit Recht wird hier der ἱλαρμός als die centrale Heilswirkung der ganzen ἀπολύτρωσις dargestellt. — **Welchen Gott herausgestellt hat.** Erklärungen des προέθετο. 1) Worher bestimmt hat (Christi, Dethum, Frisliche u. A. mit Beziehung auf Ephe. 1, 9); 2) Kypse: substituit, nostro loco dedit. Meyer: „Lexikalisch falsch; 3) öffentlich ausgestellt (Vulg., Luther, Beza, Bengel, de Wette, Phil., Meyer, Tholuck). Meyer: Diese aus dem griechischen Gebrauche liquide Bedeutung von προτιθέναι (Herod. 3, 148; 6, 21; Plato Phädr. S. 115 u.) ist wegen der Correlation zu εἰς ἐνδείξιν entschieden anzunehmen. Das eigene Interesse Gottes ist durch das Medium markirt. Was durch die Kreuzigung geschehen ist. Vergl. die Rede Jesu bei Joh., wo er sich mit der Schlange Moses vergleicht, Joh. 3, 14. Diese Erklärung erhält erst ihr volles Gewicht durch das folgende ἱλαστήριον. Ein Substantiv neutraler Form, gebildet aus dem Objekt ἱλαστήριος, was sich auf Sühnakte bezieht, s. die Lexica. In der Sept. vorzugsweise Bezeichnung des Deckels

den Hohenpriester Gott dar (s. Philippi); 2) das Opfer wird nicht öffentlich ausgestellt; 3) die Permanenz der Wirkung des Opfers fordert einen anderen Ausdruck, und dieser ist Christus der Gekreuzigte als die permanente Veröhnung selbst. Hiermit ist auch die zweite Erklärung beseitigt, welche außerdem auch Meyer zu abstrakt findet. Für die Erklärung Nr. 3 spricht: 1) die Sept. hat die כַּפֶּרֶת ἱλαστήριον übersezt (2 Mos. 25, 18. 19. 20. 21 u.); 2) auch Hebr. 9, 5 bezeichnet ἱλαστήριον den Deckel der Bundeslade; 3) die den ganzen Brief durchziehende Anschauung von dem Gegensatz zwischen dem alten, theils heidnischen, theils nur symbolischen Kultus und dem neutestamentlichen realen Kultus spricht für diese Fassung. Dazu dann auch das προέθετο. Sowie nach Joh. 1, 14 die δόξα oder Schechina in der Person Christi aus der Verborgenheit des Allerheiligsten herausgetreten ist und unter den Gläubigen gewohnt hat, so erscheint nach unserer Stelle das ἱλαστήριον aus dem Allerheiligsten herausgestellt in die Öffentlichkeit der ganzen Welt für die Gläubigen. S. Sacharj. 13, 1: der offene Born; 4) das ἱλαστήριον vereinigt als Symbol die verschiedenen Momente der Veröhnung. Als der Deckel der Bundeslade selbst ist es der Thron des göttlichen Waltens der Cherubim nach oben, die Bewahrung des Gesetzes mit seinen Forderungen nach unten. Mit dem Sühnblut besprengt aber ist es nach oben die Hingebung in das Gericht des göttlichen Waltens, und darum nach unten die Genugthuung für die Forderungen des göttlichen Gesetzes. Auch Philo nannte den Deckel der Bundeslade das Symbol der gnädigen Majestät Gottes. Dieser Auslegung soll entgegen sein (nach Meyer): 1) daß nicht der Artikel steht τὸ ἱλ. Allein damit würde das typische Gegenbild, das alttestamentliche ἱλ. angeschloffen. Die erforderliche Articulierung liegt hier in ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι; 2) der Name soll in seiner Anwendung auf Christum zu sehr ex abrupto auftreten. Antwort: Da zu jedem Sühnopfer eine Sühnschütte gehörte, so mußten auch die Begriffe Sühnschütte und Sühnopfer den Lesern gleich geläufig sein, und zwar nicht nur den Juden, sondern auch den Heiden, obschon hier der Begriff sich an das alttestamentliche Symbol anschließt. 3) Sollte Christus als Caporeth gedacht werden, so wäre das εἰς ἐνδείξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ in concinu, da die Caporeth vielmehr als ἐνδείξιν der göttlichen Gnade erscheinen müßte (Meyer). Dieser Einwand beruht einfach auf Mangel an Auffassung des paulinischen Begriffs der Gerechtigkeit (s. oben). Nach ihm ist die Gerechtigkeit nicht bloß richtend und tödtend, sondern in ihrer vollendeten Offenbarung auch rettend und belebend. Die Gnade selbst heißt nach der einen Seite Gerechtigkeit, wie nach der anderen Liebe. 4) Heißt es, die Vorstellung von Christus als dem Antitypus des Ladenaufdeckers steht im ganzen Neuen Testament niemals wieder. Antwort: auch die Typen: Christus das Gegenbild der ehernen Schlange (Joh. 3, 14), Christus das Fluchopfer (Gal. 3, 13) und A. finden sich nur einmal. Man hat auch entgegnet, das Bild passe nicht, weil der Ladenaufdeckel und die Blutbesprengung zwei verschiedene Dinge gewesen seien, wogegen auch Meyer bemerkt: Christus sei ja auch Opfer und Hohenpriester zugleich. Wie einsichtslos wegwerfend

sich Rüdert und Frischi über die richtige Erklärung geäußert, darüber s. Tholuc. (Ueber das *ἀποστήριον* Thol. S. 51). — Durch den Glauben in seinem Blut. Verschiedene Erklärungen: 1) Durch den Glauben an sein Blut (das *ἐν* statt *eis*, Luther, Calvin, Beza, Olsh. u. A.). Obschon diese Fassung sprachlich möglich ist, so ist doch der Gedanke nicht nur unklar, sondern unrichtig, daß Gott durch den Glauben an das Blut Christi ihn selber zum Gnadenbrunnen für die Menschheit soll gemacht haben. Der Glaube in diesem Sinne ist ein consequens der gestifteten Veröhnung, nicht aber ein antecedens. 2) Die gleiche Einwendung ist zu machen gegen die Konstruktion von Meyer u. A., nach welcher beide Sätze *διὰ τῆς πίστεως* und *ἐν τῷ αἵματι* neben einander auf *πρὸς θεόν* zurückzuführen; nämlich so, daß der Glaube die subjektive Bedingung, das Blut Christi die objektive Bedingung der Aufstellung Christi als Sühnopfer wäre. Abgesehen davon, daß doch eine objektive Bedingung der subjektiven vorangehen sollte, so ist die Veröhnung vor dem Glauben im Sinne der neutestamentlichen Heilsannahme da. Der Glaube ist also die durch den alttestamentlichen Offenbarungsglauben, den produktiven Glauben, bereits vermittelte vollendete Glaubensstreue Christi (s. B. 22), die sich eben in dem Blute seines Opfertodes zur ewigen Geisteserleuchtung und Wirkung für die Welt gemacht hat. Die Erklärung von Wolf, Schrader u. A., „das da veröhnende Kraft hat, wenn man glaubt“, ist eine dogmatische Paraphrase, welche dem Ausdruck nicht entspricht. Die Darstellung Christi als *λατρίων* in seinem Blute ist das Erscheinungsbild, welches zu der weiterhin folgenden *ἐνδείξις* dient. — Zur Erweisung seiner Gerechtigkeit. Zur vollendeten Offenbarung und Feststellung derselben. Wie schwer es der Theologie geworden ist, sich Gottes Gerechtigkeit als Gerechtigkeit schaffende Gnade zu denken, das beweisen die auseinandergehenden Deutungen des Wortes *δικαιοσύνη*. Wahrhaftigkeit (Ambrosius, Beza u. A.); Güte (Theodoret, Grot. u. A.); Heiligkeit (Neander, Frischi); die richterliche Gerechtigkeit (Meyer); die gerechtmachende (Chrysost., Augustin u. A.); die Gerechtigkeit, die Gott gibt (Luther u. A.). Es ist eben die Gerechtigkeit Gottes in der Fülle ihrer Offenbarung, wie sie von Gott ausgehend die Sühne des Gesetzes fordert und durch Christum leistet, und die Gerechtigkeit des Glaubens in der Rechtfertigung listet als Prinzip der Gerechtigkeit des neuen Lebens. Denn die Gerechtigkeit Gottes bildet ebenso einen ungebrochenen graden Strahl von seinem Herzen aus bis zur Erscheinung in der erneuten Menschheit, wie die Wahrheit, wie die Allmacht, wie die Liebe. — Von wegen der Vorbeileistung. Die *πίστεως* ist nicht zu verwechseln mit der *ἀπεσθ*, wie dies Socceus in einer besonderen Abhandlung: *de utilitate distinctionis inter πείσιν et ἀπεσθ* (Tom. VII) dargehen hat. Das richtende Walten Gottes hat in der vorchristlichen Zeit weder in dem Opferfeuer der israelitischen Theokratie noch in den Farnesoffenbarungen über der alten Welt, über Juden und über Heiden als ein vollendet ideales Weltgericht gewaltet. Bei allen relativen Bestrafungen und Sühnungen hat doch Gott die Sünden nach ihrem vollen Maße, besonders nach ihrer inneren Seite, an den vorläufigen

Sühne- und Gerichtsstationen vorbeigelassen auf den Tag der vollendeten Offenbarung seiner Gerechtigkeit hin. Daher wird auch weiterhin die Zeit der *πίστεως* als Zeit der *ἀνοχή* bezeichnet. Gott ließ die Heiden ihre eigenen Wege gehen (Ps. 81, 13; 147, 20; Aposig. 14, 16); er überließ die Zeiten der Unwissenheit (Aposig. 17, 30). Bei den Juden aber mußte der eine der beiden Wege, welcher am großen Veröhnungsfeste in die Wüste entsandt wurde, diese *πίστεως* in symbolischer Bestimmtheit darstellen (3 Mos. 16, 10). Dies ist aber nicht nur eine transcendente, sondern auch der Welt immanente Thatfache. Wie wenig die Theokratie die Schuld der Welt gründlich aufgehoben hat, wird darin offenbar, daß die Verwalter der Theokratie in Verbindung mit der heidnischen Welt Christum an's Kreuz geschlagen haben. — Der vorhergesehenen Sünden. Es sind die Sünden der ganzen Welt, aber nicht als Gesamtschuld genannt, sondern als eine Summe von Einzelsünden, weil die Gerechtigkeit erst die in den Sünden offenbar gewordene und gereifte Sünde heim sucht. — Unter der Geduld Gottes zu der Erweisung. Konstruktion: 1) Defum., Luther u. A. beziehen die *ἀνοχή* auf *προγεγονότων*. 2) Meyer bezieht sie auf die *πίστεως*. Vermöge der Nachsicht. Die Nachsicht enthalte den Grund der *πίστεως*. 3) Reiche bezieht sie auf *ἐνδείξιν* der *δικαιοσύνης* zurück, und erklärt: die *δικ.* habe sich theils in der Vergebung der Sünden geoffenbart, theils in der Verschließung des Gerichts. 4) Wir verbinden die *ἀνοχή* mit *πρὸς τὴν ἐνδείξιν* zu einem Begriff und nehmen eine Brevitätskonsequenz an, wonach *προγεγονότων* vor *ἀνοχή* wieder aufgenommen werden muß. Die *πίστεως* hängt allerdings mit der *ἀνοχή* zusammen; ist aber nicht vermöge dieser allein wirksam. Die *ἀνοχή* bezeichnet die alte Zeit als die Zeit des herrschenden Ansehens Gottes zu dem Ziele hin, in der künftigen Entscheidungszeit die vollkommene Gerechtigkeit zu offenbaren. Die *πίστεως* dagegen trat in jener Zeit ein, als die Ergänzung der schon vorläufig eintretenden Sühnungs- und Vergeltungsgerichte. Daher ist auch das *ἐνδείξιν* dem *πρὸς τὴν ἐνδείξιν* nicht gleich. Jene erste *ἐνδείξις* hat die *πίστεως* ergänzt als die in dem Blute Christi sich offenbarende richtende Gerechtigkeit. Die zweite *ἐνδείξις* ist das Ziel der *ἀνοχή*, die ganz durchgeführte *ἐνδείξις*, welche sich verzweigt in die Strafgerichtigkeit und in die rechtfertigende Gerechtigkeit für den, welcher „aus dem Glauben Jesu ist, aus seiner Glaubensquelle Glauben geschöpft hat“. Das *ἐν* ist also nicht lediglich mit dem *πρὸς* wieder aufgenommen und vertauscht (Meyer). — Damit er ein und derselbe sei. Wir betonen das *αὐτός*. Damit er sei, d. h. damit er sein Dasein erscheinend erweise. Was die menschliche Anschauungsweise der alten und der neuen Zeit so schwer zusammenfassen konnte: Gerechtigkeit und Nachsicht oder Liebe in einem Geiste, Gericht und Rettung in einem Akte, Tödtung und Neubelebung in einer Wirkung: das hat die Gerechtigkeit Gottes in dem Tode Christi zur vollen Offenbarung gebracht.

Zweiter Abschnitt, B. 27—31: Wo bleibt nun das Rühmen? Damit kündigt die große Folgerung aus dem Borgen sich an. Der lebhafteste Ausdruck des Abschnitts geht aus der triumphirenden Zuversicht des Apostels hervor. Die *καὶ*

γῆσι ist allerdings nicht gleich καύχημα, Gegenstand des Ruhmens (Reiche); aber doch auch nicht gerade: Prahlerei (Meyer), da bei Vielen der auf das Gesetz Pochenben der dogmatische Irrthum vorwaltete. Und wenn auch das jüdische Ruhmen vorzugsweise gemeint ist, so ist es nach dem hier stattfindenden allgemeinen Abschluß über die Gerechtigkeit der Juden und der Heiden doch nicht ausschließlich gemeint (s. B. 19). Auch ist mit der Negation der καύχῃσι hier zugleich das καύχημα negirt. — Es ist ausgeschlossen. Vielleicht ist der Ausdruck gewählt mit Beziehung auf die Schranken des Gerichtsforums. Das Gesetz schließt unqualifizierte Kläger und Anwälte aus. Also: **Durch was für ein Gesetz?** — **Durch der Werke Gesetz?** Da das mosaische Gesetz nur formell ein Gesetz der Werke war, nicht aber nach seiner Intention (s. Kap. 7, 7), so wird die Voraussetzung dieser Frage sein: es gibt kein solches Gesetz der Werke, der Geist des Gesetzes ist das Gesetz des Glaubens; der Sinn der Frage selber aber: Das Gesetz als solches, irrtümlich zu einem bloßen Gesetz der Werke gemacht, ist hinsichtlich seiner Lebensentwicklung zu unvollkommen, als daß es das Ruhmen ausschließen könnte (s. Matth. 19, 20). Eine mißliche Aeußerung: „Das zuerst bezeichnete Gesetz, d. i. das mosaische, hat trotz der Wahrheit B. 20 den Dünkel und die Prahlerei erfahrungsmäßig nur (!) genährt (Meyer). — **Durch das Gesetz des Glaubens.** Nach Meyer spricht der Apostel vom Gesetz des Glaubens, weil das Evangelium den Glauben als die Bedingung des Heils vorschreibt. Nach Tholud und de Wette hat das Wort νόμος hier den Begriff einer religiösen Norm. Nach B. 31 aber will der Apostel dasselbe Gesetz, dessen Aufhebung der Jude ihm zur Last legt, erst recht aufrichten. Dasselbe Offenbarungsgesetz, welches nach seiner analytischen Seite, d. h. in seinen Einzelgeboten den Schein eines Gesetzes der Einzelwerke annimmt, ist nach seiner synthetischen Seite als eines erkannt, ein Gesetz des Glaubens (5 Mos. 6, 4; Mark. 12, 29; Jakob. 2, 10), weil es als Zuchtmeister auf Christus zum Glauben hinführt, in ihm zuerst als objektives Prinzip des Glaubens dem Menschen gegenübertritt, und sich sodann als subjektives Glaubensprinzip zur Norm des neuen Lebens gestaltet. — **So urtheilen wir nun.** Das λογίζ. nicht: wir schließen, aber auch nicht lediglich: meinen (Thol.). Vollends würde dieses meinen, mit der Lesart γὰρ verbunden, keinen guten Sinn geben. Der Ausdruck: „Denn wir meinen“, wäre eine seltsame Beweisführung. Auch ist es nicht die subjektive Thatsache der Rechtfertigung, welche die vorhin beschriebene objektive Heilskonomie feststellt, sondern diese ist es, welche einerseits die falsche Rechtfertigung, nämlich aus den Werken ausschließt und andererseits die wahre Rechtfertigung, die Rechtfertigung aus dem Glauben, begründet. Sodann kommt in Betracht, daß der Apostel den Satz B. 28 nun als Hauptsatz aufstellt für die ganze weitere Folge, nicht aber ihn als Beweis verwenden will für den negativen Satz, daß der Mensch nicht durch die Werke gerecht werde. — **Durch den Glauben.** Der Zusatz Luther's: allein wird von Tholud vertheidigt (auch die Nürnberger Bibelausgabe von 1483 lese: nur durch den Glauben); Meyer bemerkt richtig: es gehörte nicht in die Uebersetzung, rechtfertigt sich aber in

der Erklärung durch den Context. — Ohne Werke des Gesetzes. Dies ist natürlich auf δικαιωσθαι zu beziehen, nicht auf den Glauben. Bei dem gerechtfertigt werden kommen Werke des Gesetzes nicht zur Mitwirkung. — **Oder ist Gott bloß.** Das εἶναι τῶσι, Jemand angehören. Daß Gott bloß der Juden Gott sei, setzten allerdings die rabbinischen und später die talmudistischen Juden voraus (s. Tholud S. 162. Meyer verweist auf Eisenmengers entdecktes Judenthum I, S. 587.) Paulus kann ohne weiteren Beweis erklären: **Ja auch der Heiden Gott.** Der Apostel hat aber hier zunächst nicht an die Aussprüche der Propheten gedacht, worauf Tholud hinweist, sondern an dieselbe Thatsache der christlichen Erfahrung, worauf Petrus hinweist, Apgst. 10, 46 ff.; 15, 9, und er selber Gal. 3, 5. In der Thatsache der Glaubensseligkeit der Heiden, durch welche auch erst sein Apostolat für die Heiden vollständig besiegelt wurde (s. 1 Kor. 9, 2) fanden auch die alttestamentlichen Zeugnisse ihre Beleuchtung und Bestätigung. — **Da zumal es derselbe.** Das ἐνείκεν, alldieweil; insofern. Nach Meyer liegt das Gewicht des Beweises auf der Einheit Gottes, dem Monotheismus; der Context legt aber das Gewicht auf die Thatsache, daß die Rechtfertigung der Juden und der Heiden als eine göttliche Thatsache, die also zweigetheilt erscheint, auf den Einen Gott zurückgeführt werden muß. Das Futurum δικαιώσει ist allerdings nicht für δικαιώσας gesetzt (Grot. u. A.), noch weniger bezieht es sich auf das Weltgericht (Beza, Fritzsche), sondern es setzt die Erfahrung voraus, daß Juden und Heiden schon gerechtfertigt sind, um die darauf sich gründende Zukunft, daß Juden und Heiden werden gerechtfertigt werden, besonders hervorzuheben. — **Die Beschneidung aus Glauben.** Auf fallend ist nicht nur der Wechsel der Präpositionen ἐκ und διὰ, sondern auch, daß das zweite Mal der Artikel steht, das erste Mal nicht. Der Präpositionswechsel wird aber ebenso wie das Ausfallen des Artikels bei ἐκ von Meyer für indifferent erklärt. „Calvin findet in dem Präpositionswechsel eine gewisse Ironie: si quis vult habere differentiam gentilis a Judæo, hanc habeat, quod ille per fidem, hic vero ex fide justitiam consequitur“ (Thol.). Meyer findet diese Erklärung nicht ohne Grund sonderbar. Aber auch die Indifferenz der Ausdrücke wäre sonderbar. Im Grunde scheint wieder eine doppelte Breviloquenz vorzuliegen: Er wird rechtfertigen die Beschneidung (welche Beschneidung ist aus dem Glauben), eben aus dem Glauben, denn es ist schon ein feimender Glaube da bei dem wahren Juden; und wird rechtfertigen die Vorhaut (die durch den Glauben Vorhaut geworden) durch den Glauben. Oder kürzer: Bei dem Juden ist der Heilsglaube als werdender schon vorhanden, und die Rechtfertigung geht aus der Vollendung desselben hervor, wie die Frucht aus dem Baume; dem Heiden wird der Glaube als ein von Außen kommendes Heilmittel dargeboten. — **Sehen wir also das Gesetz auf?** Hier entsteht die Frage, ob B. 31 den Abschluß der vorergehenden Gedankenreihe bildet, oder ob er die neue Gedankenreihe eröffnet, welche mit Kap. 4, 1 beginnt, und sich durch dieses Kapitel hindurchzieht. Die erstere Annahme ist die ehemals vorherrschende seit Augustin (Beza, Meland., Thol., Phil.); die andere ist (nach Theodoret, Pel.)

von Semler u. A., de W., Meyer aufgestellt. Nach Meyer soll Kap. 3, 31—4, 25 die Uebereinstimmung der Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben mit dem Gesetz erwiesen werden durch das, was im Gesetz von der Rechtfertigung Abrahams gesagt ist. Gegen die erstere Annahme wird angeführt (Meyer), daß sich alsdann der Satz als eine abrupt hingeworfene Aeußerung ausnehme, und, Philippi's Entgegnung, Kap. 8, 1 werde sie weiter ausgeführt, erledigt die Sache allerdings nicht. Gegen die zweite Annahme bemerkt Tholud mit Recht, daß alsdann Kap. 4, 1 statt *οὐν* ein *γάρ* erwartet würde. So viel ist nun klar, daß B. 31 den Uebergang zum 4. Kap. bildet. An sich aber dient er zum Abschluß des Abschnitts von B. 27—30. Und zwar indem er das Verhältniß des Erfahrungsbeweises: es gibt gläubige Heiden, zu dem Gesetz in's Auge faßt und näher bestimmt. Paulus hatte gezeigt, daß die Rechtfertigung der Heiden mit der Rechtfertigung der Juden auf den Einen Gott zurückzuführen sei. Dadurch, sagt er, wird das Gesetz nicht aufgehoben, sondern festgestellt. In wiefern festgestellt? Die Antwort liegt im Vorigen: In sofern die Einheit Gottes, welche des Gesetzes Voraussetzung ist, verherrlicht wird durch den Einfluß seiner Heilswirkungen unter Juden und Heiden. Der Partikularismus entkräftet das Gesetz, weil er das Gesetz zu der Säkulation eines Nationalgesetzes macht; der universelle Monothismus des Christenthums, erwiesen durch die universelle Rechtfertigung der Gläubigen, stellt das Gesetz nach seinem wahren Wesen erst recht fest, indem er den Universalismus des Gesetzgebers offenbar macht. Der Satz: Heben wir das Gesetz auf, ist mit dem Gefühlsausdruck *μη γένοιτο* hinlänglich abgewiesen. Der gegenübertretende Satz aber: Wir richten das Gesetz auf, ist vorläufig schon dadurch beantwortet, daß der *νόμος* als *νόμος πίστεως* bestimmt, und auf den lebendigen Gott der Juden und Heiden zurückgeführt worden ist. Dies wird nun allerdings im Folgenden weiter ausgeführt, aber nicht in der Gestalt eines fortgesetzten Beweises, sondern in der Form eines neuen, des Schriftbeweises. Die Frage: In wiefern richtet Paulus oder das Christenthum das Gesetz auf? ist verschieden beantwortet worden, s. Thol. S. 163. Chrysost. u. A.: die *συντομία* in Christo sei das Ziel des Gesetzes; die Meisten: durch die nova obedientia Kap. 6 und 8, 4 werde das Gesetz erfüllt; Tholud: es sei das Zeugniß des *νόμος* und der *προφηταί* gemeint. Allein dies ist ja doch kein neues *ιστάται*. Auch die Ausführung Kap. 4 wäre unter dem Gesichtspunkt kein neues *ιστάται*. Sie ist nur ein neuer Beweis für die Gerechtigkeit des Glaubens: der Schriftbeweis. Die Zurückführung der analytischen Form des Gesetzes aber auf seine synthetische Einheit und auf sein Lebensprinzip, die Einschränkung seines Gehalts vom Partikularismus für Israel zum Universalismus der Offenbarung des lebendigen Gottes aller Menschen, ist die Verklärung des Gesetzes. So wird aber das mosaische Gesetz als der Typus der mosaischen Religion verklärt, in sofern es Repräsentant aller geistlichen Elemente der Religion überhaupt ist.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

Erster Abschnitt, B. 21—26. 1. Wie das Alte Testament nach B. 21 von der Glaubensgerechtigkeit des Neuen Bundes gezeugt hat, so zeugt der Neue Bund als vollkommene Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes für die Heiligkeit des Gesetzes im Alten Bunde.

2. Es ist eine mangelhafte und unorganische Auffassung, wenn man annimmt, die volle Offenbarung ist in Christo, aber was die einzelnen Eigenschaften Gottes anlangt, so tritt seine Gerechtigkeit im Neuen Testament mehr zurück als im Alten, damit die Liebe mehr hervortrete. Vielmehr ist auch die Offenbarung der Gerechtigkeit erst im Neuen Bunde vollendet. Sie ist hier so großartig vollendet, daß im Verhältniß zu dieser Vollendung die alttestamentliche Offenbarung der Gerechtigkeit noch als Verhüllung betrachtet werden kann. Gleiches gilt von allen göttlichen Eigenschaften. Im Neuen Bunde wirken sie tödtend und neulebend, d. h. also schöpferisch. 3. B. auch die Heiligkeit. Daß die Gerechtigkeit in Einheit mit der Liebe die Synthese der Gnade bildet, darüber siehe die Erläuterungen.

3. Ueber die zwischen Gestalt und Art des Glaubens siehe die Erläuterung zu B. 22.

4. Ebenso über die *δόξα Θεού* (Erläuterungen zu B. 23). Wie die *δικαιοσύνη* die innere Seite der göttlichen *δόξα* ist, so ist der Mangel an *δόξα* auf der Seite des Menschen die Evidenz seines Mangels an *δικαιοσύνη*. Auch im Glaubensleben zeigt sich derselbe Zusammenhang wieder. Aus dem *δικαιοσύνη* geht das *δοξάζειν* hervor (Kap. 8, 30).

5. Ueber das *δικαίωσιν* siehe Kap. 2, 13 und den betreffenden Abschnitt. Ueber die Thatfache, daß erst unter dem *δικαίωσιν* der volle Mangel des Menschen an eigener Gerechtigkeit hervortritt (s. die Erl. zu B. 21). Der katholischen Bestimmung propter fidem stellt sich die evangelische: per fidem gegenüber. Die Formel: propter fidem hat einen zweifachen Sinn. Wird der Glaube als Verdienst gefaßt, so befristet die Ordnung des Heilswerks um und verlegt die Causalität desselben in den Menschen. Daß der Apostel Paulus hier (Kap. 5) und durchweg zwischen der *redemptio* und der *justificatio* unterscheidet, ergibt sich schon einfach aus dem Präsenzen *δικαίωσιν* (B. 28). Christus ist freilich faktisch die Gerechtigkeit der Gläubigen, virtuell die Gerechtigkeit der Menschheit, und insofern könnte im uneigentlichen Sinne auch die Erlösung einmal Rechtfertigung genannt werden. Doch führt schon der Sprachgebrauch des Apostels entschieden über diese Unbestimmtheit hinaus, und daß er die Rechtfertigung als ein Moment der Heilsordnung ansieht, lehrt Kap. 8, 30 unzweifelhaft (vergl. Kap. 5, 18). Das wirkliche Verhältniß zwischen beiden Begriffen, von der neuern Theologie (s. Rieth, System: Rechtfertigung) immer mehr in's Klare gestellt, wird wieder verdundelt durch die Abhandlung von Rieth über die Rechtfertigungslehre des Apostels; Osiander (Zahrbücher für deutsche Theologen 1857, 4. Heft, S. 795). Der Zusammenhang zwischen der *δικαίωσιν*, welche die Gnade in jedem Gläubigen nach der *κλήσις* bewirkt, und dem *λαός* liegt darin, daß Christus als das vollendete *δικαίωμα* durch das Evangelium der Menschheit angeboten wird, daß er als *καστριον προς Θεο*. Ueber die Veröhnungslehre handelt der

genannte Verfasser in derselben Zeitschrift, Jahrgang 1860, 4. Heft, S. 582 unter der Ueberschrift: Studien über die Begriffe von der Genugthuung und dem Verdienste Christi. Wie dort besonders die Auseinanderhaltung von Rechtfertigung und Wiegeburt den Gedankenrang bestimmt, so hier die Voraussetzung von Collisionen zwischen den Begriffen Ehre Gottes und Gerechtigkeit Gottes; den Begriffen: Genugthuung Christi und Verdienst Christi; den Begriffen: Rechtspflicht und sittliche Pflicht. Der (wohlverstanden uralte) Begriff der sittlichen Berufspflicht Christi soll zur Verichtigung der überlieferten Veröhnungslehre dienen. Wir meinen die Einheit der Ehre und der Gerechtigkeit zu finden in der Heiligkeit oder Heilighaltung der Persönlichkeit, die Einheit der Genugthuung und des Verdienstes in dem Begriff der Sühne, die Einheit der Rechtspflicht und der sittlichen Pflicht in der Religiosität der Pflicht. Die Lieber-Dornersche Zeitschrift ist überhaupt reichhaltig an hieher gehörigen Abhandlungen. Von Köstlin, 1. Jahrg., S. 68, Gieß, 1857, S. 679 u. Als Monographie gehört besonders hieher Lipsius, die paulinische Rechtfertigungslehre 1853. Auch hier heißt die δικαιοσύνη der Zustand der Rechtschaffenheit und δικαίος ist Jeber, der so ist, wie er seiner Bestimmung gemäß sein soll. Das Resultat des Verfassers ist, „daß Paulus an keiner einzigen Stelle nöthigt, die göttliche Thätigkeit, deren Folge die (vorläufige) menschliche δικαιοσύνη ist, in zwei von einander ausdrücklich gesonderte Acte, den actus efficiens und den actus declaratorius zu spalten, und zwar so, daß nur Letzterem die Bezeichnung δικαιοσύνη zukomme.“ — Die großartige Basis der protestantischen Rechtfertigungslehre liegt in den gefunden Erzeugnissen der mittelalterlichen Mystik, z. B. in der deutschen Theologie. Wenn hier durchweg die Sühne, das Stehen im Ich entgegengesetzt wird der Hingebung an Gott und seinen Willen, so wird damit eben der tiefste Grund für die Rechtfertigung des Sünders durch den Glauben angegeben. Die Rechtfertigung als Zueignung des δικαιοσύνη Christi für den Gläubigen macht das Evangelium in Kraft des Heiligen Geistes zu einer individuellen spezialisirten Freisprechung von der Schuld der Sünde, die er in seiner Gewissensbefriedigung und Befreiung erfährt. Sie macht das objektive δικαιοσύνη in Christo zu seiner subjektiven δικαιοσύνη. Sie ist wesentlich eine Gerechtpredication, aber durch das schöpferische Sprechen Gottes, daher auch Gerechtmachung als Mittheilung eines neuen Lebensprinzips, so aber, daß dieses neue Lebensprinzip allezeit als reine Wirkung Christi erkannt bleibt und sich nicht zur causa machen kann. Die eine Gnadenthat der Gerechtpredication theilt sich in zwei Acte: 1) Anbieten des δικαιοσύνη für den Glauben bis zur Erweckung des Glaubens aus freier Gnade. 2) Zurechnung des Glaubens zur Gerechtigkeit. Die Wirkungen der Rechtfertigung sind negativ die Freisprechung von der Sündenschuld, dem Fluch und dem Strafgericht, positiv die Adoption, oder die Aufnahme in die Kindschaft, womit thatsächlich das Kindwerden des Gläubigen, d. h. die Entscheidung seiner individuellen Wiegeburt und seine Verletzung in den Friedensstand ausgesprochen ist. Ausführlicheres siehe in den dogmatischen Werken. Abgesehen aber von den rationalistischen Verleugnungen der Rechtfertigung ist zu bemerken, daß sie in alter Zeit vielfach zu sehr mit der Erlösung selbst, in

unser Zeit, wie auch schon von Osiander, zu sehr mit der Heiligung vermischt worden ist.

6. Ueber das *καρτερον*, den *λαοός* und die *ἀποκρίσις*, s. die Erl. zu B. 25. Ausführliches in meiner positiven Dogmatik, S. 813 ff. Wenn man neuerdings das Wesentliche der Lehre wieder unter der Firma des Anselmus zu beseitigen sucht, so muß bemerkt werden, daß die Mangelhaftigkeit der Darstellung des Anselmus schon im Mittelalter erkannt worden ist und daß sie den relativen Werth derselben nicht aufhebt. Ohne Verständniß für die Bedeutung des Mitleids, des Mitgeföhls, der Sühne in Christo, des göttlichen Forums im Gewissen des Sünders, und des Zusammenhanges von Gericht und Rettung im Leiden Christi wie in der Befreiung des Sünders kommt man dem Begriff der Sühne nicht näher.

7. Gott ist der gerechte Richter und der gerecht-sprechende Gott 1) in Einer Gnade; 2) in dem objektiven Erlösungswerk oder in der Rechtfertigung durch den Glauben.

8. Wenn der Apostel B. 27 ein Gesetz der Werke und ein Gesetz des Glaubens einander gegenüberstellt, als einander ausschließend, und dann B. 31 sagt: Wir richten das Gesetz auf, so folgt daraus, daß er jenen Gegensatz B. 27 nur als einen Gegensatz, den die äußerliche Gesetzmäßigkeit der Juden gemacht hat, oder auch als die Erscheinung des Gegensatzes zwischen alt- und neutestamentlicher Delonomie anerkennt, daß aber für seine Anschauung demselben eine tiefere Einheit zu Grunde liegt.

9. Ueber das sola Luthers zu B. 28 ist bekanntlich unglücklich viel verhandelt worden. Es hat seine volle Geltung gegenüber den *λογα νόμου*, denn es heißt *χωρίς έργ. νόμ.* Das sola ist also sogar positiv ausschließend. Aber schließt es auch Werke des Glaubens aus? Antwort: Sobald irgend ein Werk des Glaubens zum Glauben addirt wird, wird es zu einem *έργον νόμου* gemacht. Bleibt das Werk reines Phänomen des Glaubens, so hat es keine Bedeutung für sich.

10. Zu B. 29 ff. Daß Gott auch der Heiden Gott sei, brauchte Paulus nicht mehr selbst aus der Schrift zu beweisen. Das Urphänomen des Neuen Bundes: Seligkeit des Glaubens, Zungenreden, Neues Leben war für die Apostel dem Schriftbeweis durchaus ebenbürtig, und diente zur Erregung des Alten Testaments. Ja es war der spezifisch neutestamentliche Beweis, auf welchen der Apostel erst Kap. 4 den alttestamentlichen folgen läßt. So soll auch das evangelische Bekenntniß zuerst sich durch die Seligkeit des Glaubens und Früchte der Gerechtigkeit in der Gegenwart selbst gegenüber unseliger Seligmacherei im Geiste der Säkung beweisen. Sodann durch Schriftbeweis und Gesichtsbeweis.

11. Wodurch das Christenthum zunächst das Gesetz aufreichte, darüber siehe die Erläuterungen zu B. 31. Seine weltgeschichtliche Verherrlichung hat das alttestamentliche Judenthum erst durch das Christenthum erfahren und besonders auch dem von den Juden vielgehaßten Paulus zu verdanken.

Somiletische Andeutungen.

Zu Kap. 3, 21—26.

Die Offenbarung der vor Gott stehenden Glaubensgerechtigkeit durch Jesum Christum. Siegeschiebt

1) ohne Zuthun des Gesetzes, obwohl bezeugt durch das Gesetz und die Propheten; 2) für alle Sünder ohne Unterschied, die da glauben; 3) durch die Erlösung in Jesu Christo dem Verlöbner, welcher die vor Gott geltende Gerechtigkeit darbietet (R. 21—26). — Das Zeugnis des Gesetzes und der Propheten von der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, 1) des Gesetzes durch sinnbildliche Hinweisung auf die Verlöbning; 2) der Propheten durch die Weissagung auf Christus (R. 21). — Wie der Apostel dem Gesetze abspricht, was ihm nicht zukommt, aber läßt, was ihm zugehört. Er spricht ihm ab 1) die angebliche Mitwirkung bei der vor Gott geltenden Gerechtigkeit; er läßt ihm aber 2) das Zeugnis von der zukünftigen Verlöbning (R. 21). — Die Allgemeinheit der Gnade entsprechend der Allgemeinheit der Sünde (R. 22—24). — Was sollen wir als evangelische Christen täglich vor unserem Gott bekennen? Zweierlei: 1) Wir sind allzumal Sünder und mangeln des Ruhmes, den wir vor Gott haben sollten; 2) Wir werden ohne Verdienst gerecht, aus seiner Gnade u. s. w. (R. 23—24). — Christus von Gott als Verlöbner (Gnadensstuhl) vorgestellt durch den Glauben in seinem Blut. 1) Wozu? Zur Darbietung der Gerechtigkeit zu diesen (gegenwärtigen) Zeiten; 2) Warum? Weil er in den früheren Zeiten nach seiner göttlichen Geduld die Sünde hatte hingehen lassen und dies an seiner Gerechtigkeit irre machen konnte (R. 25, 26). — Die göttliche Geduld (R. 25). — Gott der allein Gerechte und daher auch allein Gerechtmachende (R. 21).

Luther: Merke dies, da er sagt, sie sind allzumal Sünder u. s. w. Ist das Hauptstück und der Mittelpunkt dieser Epistel und der ganzen Schrift. Darum fasse diesen Text wohl, denn hier liegt darnieder aller Werke Verdienst und Ruhm, wie er selbst sie sagt, und bleibt allein lauter Gottes Gnade und Ehre (R. 23). — Die Sünde konnte weder Gesetze noch kein gut Werk wegnehmen, es mußte Christus und die Vergebung thun (R. 25). — Der Glaube erfüllt alle Gesetze, die Werke erfüllen keinen Titel des Gesetzes (R. 31). —

Starke: Es ist nur eine Art der Rechtfertigung im Alten und Neuen Testamente, nämlich die aus dem Glauben an Christus (R. 21). — Ein gläubiges Herz haben ist, in der Erkenntnis seiner Sünden einen Hunger und Durst nach der Gnade Gottes in Christo in sich wirken lassen und sich damit die Gerechtigkeit Christi zur geistlichen Sättigung und Erquickung aneignen (R. 22). — Mißbrauche dich des Spruches nicht wider das thätige Christenthum, denn Gottes Ebenbild muß in uns wiedergebracht werden in der Ordnung der Wiedergeburt und täglichen Erneuerung (R. 23). — Gnade und Gerechtigkeit sind die beiden Haupteigenschaften Gottes, die sich im Werke unserer Seligkeit erweisen. Daher weder im Grunde noch in der Ordnung unseres Heils eines von dem andern getrennt werden kann (R. 24). — Der Glaube, der sich das Blut Jesu Christi und seinen Verlöbningstod zueignet und es Gott dem Herrn darbietet, ist allein das Mittel, dadurch Christus auch uns zum Gnadensstuhl wird (R. 25). — Bist du gleich noch so ansehnlich, hochgelesen und begütert, und es fehlt dir am wahren und lebendigen Glauben, so kannst du weder gerecht noch selig werden (R. 26). — Olander: In der Kirche Gottes muß keine Lehre angenommen werden, die nicht Zeug-

nis hat in Gottes Wort (R. 21). — Lange: Das blutige Verdienst Jesu ist nicht nur das Objectum, welches der Glaube ergreift, sondern auch das Fundament, worauf er sich zur sicheren Ruhe festiglich gründet und erbaut (R. 25). — Hedinger: Christus unsere Gerechtigkeit! O des herrlichen Trostes, der uns vor Gottes Zorn, dem Fluch des Gesetzes und dem ewigen Tod schützt! Kein Werk, keine Vollkommenheit außer Christo, sondern allein der Glaube macht uns zu lieben Kindern Gottes, gerecht, heilig und selig (R. 25).

Risco: Die Natur der evangelischen Gerechtigkeit ist, daß sie durch den Glauben an Jesum Christum erlangt wird, und sie kommt zu Allen und auf Alle, die an ihn glauben; wie eine Gnadensfluth strömt sie zu Allen und überflutet sie sogar, auch die Heiden, sie ist also eine Glaubensgerechtigkeit, nicht eine Werkgerechtigkeit. (Wer an den Art Jesu Christus vertrauensvoll und gehorsam sich hingibt, erlangt Gottes Beifall, ist in seinen Augen gerecht, R. 22.) — Die Erlösung ihrem Grunde und Endzweck nach (R. 25, 26). — Im Erlösungswerke offenbart sich Gottes Heiligkeit und Gnade, seine Gerechtigkeit und Barmherzigkeit (R. 25, 26).

Heubner: Die schwere Frage ist nun gelöst, die von jeher die Menschen bedrängigt hat: wie kann der Sünder Erlösung finden, die Strafe vergeben werden? Das Christenthum spricht: Glaube an Christus (R. 22). — Wie wird die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, bezeugt durch Gesetz und Propheten? 1) Dadurch, daß überall alle Vergebung, alle Erlösung als freies Werk der Gnade Gottes beschrieben wurde; 2) in den ausdrücklichen Verkündigungen eines zukünftigen Erlösers (R. 21). — Allgemein ist die Unwürdigkeit vor Gott. Dies ist das erste niederzulegen Wort der Offenbarung: Erkenne, daß du ein Sünder bist, ein armer Sünder, d. h. der nichts hat, erst etwas von Gott erlangen muß (R. 23). — Christi Erlösung ist 1) eine Loskaufung (Matth. 20, 28) von der Sündenschuld (Eph. 1, 7); 2) eine Loskaufung von der Strafe der Sünde (Röm. 5, 9); 3) eine Loskaufung von der Herrschaft der Sünde (1 Petr. 1, 18; R. 23). — Die subjektive Bedingung der Erlösung ist der Glaube als Heilensglaube, der auf Christi Verlöbningstod sein Vertrauen setzt, der Glaube: Christus ist für mich gestorben. Dieses für mich ist die Hauptsache! (R. 26). — Ueber R. 23—25 hat Reinhard im Jahre 1800 die berühmte Reformationspredigt (II, 270) gehalten: Wie sehr unsere Kirche Ursache habe, nie zu vergessen, daß sie ihr Dasein der Erneuerung des Lehrauftrags von der freien Gnade Gottes in Christo verdanke.

Besser: Das Gesetz treibt zwar zur Gerechtigkeit, aber es gibt sie nicht. — Es gibt nicht zweierlei Heilordnung, eine für die Juden und ehrbaren Leute, eine andere für die Heiden und Zöllner, sondern nur Eine für Alle. — Wir werden gerecht 1) ohne Verdienst; 2) aus Gottes Gnade; 3) durch die Erlösung in Christo Jesu (R. 24). — Die höchste Offenbarung der Gnade Gottes ist zugleich die höchste Offenbarung seiner Gerechtigkeit.

Neue Perikope am sechsten Sonntage nach Epiphania (III, 19—26). Deichert: Jesus allein und wir allzumal. 1) Wir allzumal Sünder, er

allein heilig; 2) wir allzumal Gott schuldig, er allein, der da gerecht ist und der da gerecht macht.

Lange: Die Heilsthatsache auch ein Wunderwerk Gottes (B. 21). — Die Erlösung als die zweite höhere Wunderwelt im Verhältniß zu der Wunderwelt der Natur. — Der Golgatha erhabener als der Sinai auch in Bezug auf die Gerechtigkeit Gottes. Der Bligstrahl der neutestamentlichen Gerechtigkeit 1) tödtend; 2) lebend.

Zu Kap. 3, 27—31.

Die Aufhebung des Eigenruhm's der Menschen. Sie erfolgt 1) nicht durch das Gesetz der Werke; sondern 2) durch das Gesetz des Glaubens (B. 27)*). — Wie werden wir gerecht? 1) Nicht durch des Gesetzes Werke; sondern 2) allein durch den Glauben (B. 28). — „Allein durch den Glauben“ — das Lösungswort Luther's, auch das Lösungswort der evangelischen Kirche der Gegenwart! (B. 28.) — Die Gesetzesgerechtigkeit und die Glaubensgerechtigkeit (B. 28). — Gott ein Gott aller Völker, weil ein einiger Gott (B. 29, 30). — Der Glaube an den einigen Gott als Quelle des wahren Universalismus betrachtet (B. 29, 30). — Die beliebte Rede: „Wir glauben all' an einen Gott“ ist nur dann wahr, wenn wir auch glauben, daß dieser Gott gerecht macht, die da glauben (B. 29, 30). — Nachweis, wie das Gesetz durch den Glauben nicht aufgehoben, sondern aufgerichtet wird. Zu geben aus dem Verhalten und der Lehre 1) des Herrn; 2) seiner Apostel, insbesondere auch des Paulus (B. 31).

Luther: Der Glaube erfüllt alle Gesetze, die Werke erfüllen keinen Titel des Gesetzes (Jaf. 2, 10). — Hierher gehört auch die Stelle zur Vorrede aus dem Römerbrief: Glaube ist nicht der menschliche Wahn und Traum, den Eitliche für Glauben halten. Aber Glaube ist ein göttlich Werk in uns, das uns wandelt und neugebietet aus Gott etc.

Starke: Der Glaube allein macht gerecht und selig; du mußt aber die Werke von dem Glauben nicht wegnehmen, dein sündliches Leben zu beschönigen,

*) Vom Unterschiede des Gesetzes der Werke und des Gesetzes des Glaubens (B. 27). — Wiefern kann Paulus von einem Gesetze des Glaubens sprechen? (B. 27.)

gen, sonst wird's ein Unglaube. — Mancherlei Willkür auf Erden und doch nur Ein Weg zur Seligkeit. Gott will alle, und nur durch einen Weg selig haben. — Heringer: Christenthum und die Lehre vom Glauben sperrt der Sünde kein Thor auf, sondern zeigt, wie man um Gottes willen mit kindlichem Geist dem Gesetz gehorham sein solle (Kap. 3, 31). — Quenel: Je mehr Glauben in einer Seele, je weniger Hochmuth ist darin. —

Gerlach: Chrysostomus: Welches ist aber das Gesetz des Glaubens? Die Seligkeit durch die Gnade. Darin zeigt er Gottes Macht, daß er nicht allein die Menschen errettete, sondern auch sie gerecht machte und zum Rühmen sie erhob, indem er keiner Werke bedurfte, sondern allein den Glauben suchte. — Das Wort allein steht im Texte zwar nicht dem Buchstaben, aber doch dem Sinne nach, wie es ausdrücklich steht Gal. 2, 16, 17; außer und neben dem Glauben kann nichts rechtfertigen. —

Seubner: Das Christenthum vereinigt die Menschheit durch Einen Gott, durch Einen Vater, der der Heiland Aller ist. — Die Einheit des Glaubens an Vergnadigung soll auch Einheit der Herzen stiften.

Spener: Sehen wir die Sache recht an, so ist auch der Glaube nicht sowohl dasjenige, was den Menschen selbst gerecht macht, denn dazu wäre auch seine Kraft viel zu gering, sondern es ist allein die kräftigste Gnade Gottes, welche der Glaube als eine ihm dargereichte Gabe annimmt und also von derselben den Menschen vielmehr selig machen läßt, als daß er (der Glaube) ihn wirklich gerecht und selig macht. Dieses ist nun die rechte Hauptlehre dieser Epistel, auf welcher alles Andere beruht und aus welcher alles Andere gezogen werden muß.

Neue Perikope am Sonntage Septuagesimä (III, 27—31). Deichert: Wie hältst du es mit deiner Seligkeit? 1) Hältst du es mit denen, die sich um ihre Seligkeit gar nicht kümmern? oder 2) mit denen, die darum sorgen, aber vergeblich? oder 3) mit denen, die auf dem einzig richtigen Wege wandeln?

Lange: So urtheilen wir nun u. s. w. und dabei bleibt's (B. 28). Wahre Seligkeit des innern Lebens ein Zeugniß: 1) von dem wahren Glauben; 2) von dem wahren Evangelium; 3) von dem wahren Gott.

Achter Abschnitt: Zweiter Beweis der Gerechtigkeit des Glaubens. Aus der Schrift, und zwar aus der Glaubensgeschichte Abrahams, des Stammvaters der Juden selbst. Abraham ist der Glaubensvater der Heiden wie der Juden, weil er in der Vorhaut ist gerechtfertigt worden als Heide, und weil er die Beschneidung zum Siegel der Glaubensgerechtigkeit empfangen hat. Auch David ist ein Zeuge für die Gerechtigkeit des Glaubens. (Und zwar insbesondere dafür, daß sie eine Rechtfertigung des Sünders ist.) Abraham in seinem Glauben an das Wort des persönlichen Offenbarungsgottes, insbesondere an die Verheißung des Isaak, ein Typus der Gläubigen an das heilbringende Wunder der Auferstehung.

Kap. 4, 1—25.

1 Was sollen wir nun sagen, daß Abraham¹⁾, unser Stammvater nach dem Fleisch, 2 erlangt habe? [Welches Theil von Beiden?] *Wenn nämlich Abraham aus den Werken gerechtfertigt wurde, so hat er Ruhm, aber nicht bei Gott [wie er die Quelle der Rechtfertigung für Juden und Heiden ist]. *Denn was sagt die Schrift? Abraham aber glaubte 3 Gott, und es ward ihm zugerechnet zur Gerechtigkeit [1 Mos. 15, 6]. *Dem aber, wel-

1) Die Lesart bei Bachmann *ἐξηκέναι ἄβρ. τὸν προπάτορα ἡμῶν* ist nicht nur am meisten beglaubigt (A. B. C. etc.); sie gibt, wohlverstanden, auch den besten Sinn und wir halten die gegenüberstehende, jetzt am meisten begünstigte Lesart, für erregende Umstellung. S. die Erl.

Wer den Verdienst treibt, wird der Lohn nicht zugerechnet vermöge der Gnade, sondern vermöge der Schuldigkeit. *Dem aber, der ja nicht Verdienst treibt, glaubt aber an 5 den, welcher den Gottlosen rechtfertigt, wird sein Glaube gerechnet zur Gerechtigkeit. *Gleichwie auch David die Seligpreisung des Menschen ausspricht, welchem Gott die 6 Gerechtigkeit zurechnet ohne Werke. *Selig die, deren Missethaten vergeben sind und deren 7 Sünden bedeckt [gesühnt] sind. *Selig ist der Mann, dem der Herr die Sünde gar nicht 8 zurechnen wird [Rö. 3, 2, 1. 2]. *Diese Seligpreisung nun gehet sie auf die Beschneidung 9 [allein] oder auch auf die Vorhaut? — Wir sagen [setzen voraus] nämlich, daß dem Abraham der Glaube zur Gerechtigkeit gerechnet ward. *Wie nun wurde er ihm zugerechnet? Da 10 er in der Beschneidung war oder in der Vorhaut? Nicht in der Beschneidung, sondern in der Vorhaut. *Und das Zeichen der Beschneidung¹⁾ erlangte er als Siegel [Ber- 11 siegelung] der Gerechtigkeit des Glaubens, jenes Glaubens in der Vorhaut [1 Mos. 17, 2], damit derselbe wäre Vater aller Glaubenden [gläubig werdenden] in der Vorhaut [bei Vorhaut], auf daß auch ihnen²⁾ zugerechnet würde die Gerechtigkeit. *Und [auch] Vater 12 der Beschneidung für diejenigen, welche nicht bloß Leute von der Beschneidung sind, sondern auch wandeln in den Fußstapfen des in der³⁾ Vorhaut [schon] gewesenen Glaubens unseres Vaters Abraham. *Denn nicht durch das Gesetz ward die Verheißung dem Abra- 13 ham oder seinem Samen, nämlich, daß er Erbe sei der Welt, sondern durch die Gerechtigkeit des Glaubens. *Denn wenn die, welche [Leute] vom Gesetz her sind, Erben sind, 14 so ist entleert [zu nichts gemacht] der Glaube und aufgehoben [außer Kraft gesetzt] die Verheißung. *Denn das Gesetz wirkt aus [macht fertig] den Zorn. Denn⁴⁾ wo kein Gesetz ist, da ist auch keine [Gesetzes-] Uebertretung. *Darum also: Aus dem Glauben, damit 15 es sei: Gemäß der Gnade, auf daß die Verheißung fest sei für den gesammten Samen, nicht allein für den, der aus dem Gesetz ist, sondern auch für den, der aus dem Glauben Abrahams ist, welcher ist Vater unser Aller. — *Wie geschrieben steht: Zum Vater 17 vieler Völker habe ich dich bestimmt [1 Mos. 17, 5]. Angesichts [war's] des Gottes, dem er Glauben hielt⁵⁾, welcher die Todten lebendig macht und ruft das Nichtseiende herbei als Seiendes [als ob es schon wäre]. *Er, der gegen Hoffnung auf Hoffnung glaubte 18 [Glauben bewährte]; auf daß er würde Vater vieler Völker nach dem Ausspruch: Also soll dein Same sein [1 Mos. 15, 5]. *Und nicht schwach werdend im Glauben, sah er nicht⁶⁾ 19 auf seinen eigenen⁷⁾ abgelebten Leib, da er fast hundertjährig war, noch auch auf das Abgelebthein des Mutterleibes der Sarah. *An der Verheißung Gottes aber zweifelte er 20 nicht durch Unglauben, sondern er ward stark [gemacht] im Glauben, indem er Gott die Ehre gab. *Und⁸⁾ voll überzeugt war, daß er, was er verheißten hat, auch vermögend 21 ist zu thun. *Darum ward es [das so geschilderte Glaubensverhalten] ihm auch zur Gerech- 22 tigkeit gerechnet. *Geschrieben ward es aber nicht bloß um seinetwillen allein, daß es 23 ihm zugerechnet worden. *Sondern auch um unsern Willen, denen es zugerechnet werden 24 soll als Solchen, die glauben an den, der Jesum unsern Herrn auferweckt hat von den Todten. *Welcher hingegeben ward um unserer Verschuldungen willen und auferweckt 25 ward um unserer Rechtfertigung willen.

Eregetische Erläuterungen.

Der alttestamentliche theokratische Schriftbeweis für die den Heiden wie den Juden verheißene und zukommende Gerechtigkeit des Glaubens. Einschränkung des mosaischen ökonomischen Parti-

kularismus durch die Entfaltung des keimartigen Universalismus der abrahamitischen Religion. Uebersicht: 1) Die Rechtfertigung Abrahams war eine Rechtfertigung aus dem Glauben und schloß die Rechtfertigung aus den Werken aus. Sie war daher nur

1) Der Aeusserung *περιτομήν* verändert den Gedanken nicht wesentlich, verstärkt ihn aber. Wahrscheinlich ist er Korrektur oder Besehen.

2) *Kai* *autois* sachmann gegenüber festzuhalten.

3) *Τῆς ἐν (τῇ) ἀκροβυστίᾳ πιστεws*. Gegenüberstehende Lesart *τῆς πιστ. τῆς ἐν τ. ἀκροβ.*

4) *Ὁν δὲ*. Wahrscheinlich eregetische Korrektur; obgleich stark bezeugt A. B. C., Griechb., sachm.

5) *Ἐπιστewας*, Codd. F. G., Luther.

6) Das *ὃν* fehlt in ansehnlichen Codd. A. B. C. Auch bei sachmann. Nach Meyer entstand diese Lesart durch Berücksichtigung von 1 Mos. 17, 17. Sie konnte auch durch den Gegensatz in B. 20 veranlaßt werden.

7) Das *ἡδὴ* fehlt bei B. F. G. etc.

8) Das *καὶ* wird gehalten durch A. B. C. etc. sachmann.

eine Rechtfertigung des Sünders, wie dies der Makarismus Davids beweist (B. 1–8). Der Gegensatz ist die jüdische Werkgerechtigkeit. — 2) Sie war unabhängig von der Beschneidung und dem Gesetz. Die Glückseligkeit des Rechtfertigungsglaubens hat Abraham nicht in der Beschneidung, sondern in der Vorhaut erlangt; die Beschneidung ist dann als eine Versiegelung der Rechtfertigung dazu gekommen. Damit ist Abraham zum Vater der Gläubigen sowohl aus der Vorhaut als aus der Beschneidung aufgestellt (B. 9–12). Der Gegensatz ist der jüdische Particularismus. — 3) Sie ist universell wie die Verheißung, die sogar einen Gegensatz zum Gesetz bildet. Die Rechtfertigung des Abraham ist für ihn und seinen Samen eine Verheißung des Erbes der Welt. Diese Verheißung ist nicht durch das Gesetz bedingt. Eine solche Bedingung würde sie vielmehr aufheben. Denn das Gesetz führt jene *δωρ* herbei, welche eher den Untergang der Welt bewirkt als die Vererbung der Welt. Die Verheißung ist bedingt und damit auch befestigt durch den Glauben und die Gnade (B. 13–17). — Der Gegensatz ist der jüdische Nomismus. 4) Sie ist ihrer wesentlichen Natur nach dieselbe Glaubensgerechtigkeit bei Abraham und bei den Christen. Die Analogie zwischen dem Glauben Abrahams und seiner Glaubensfinder, den Christen: a. In Beziehung auf den gleichen Wundergott (B. 17). b. In Beziehung auf das gleiche Verhalten des Glaubens: Absehen von dem Widerspruch des natürlichen Lebens; feste Zuversicht auf das göttliche Offenbarungs- und Verheißungswort (B. 18–21). c. In Bezug auf die gleiche Wirkung (B. 22–25). Der Gegensatz ist die äußerliche Weltanschauung des irdischen Sinnes. — Oder auch a. der Glaube Abrahams (B. 17–22), b. Anwendung auf den Glauben der Christen (B. 23–25). Der Gegensatz im Ganzen ist der theokratisch-hierarchische Stabilismus.

Erster Absatz (B. 1–8): Was sollen wir nun sagen. Das *ὅν* spricht eine Folgerung aus dem vorhin aufgestellten synthetischen Satz: Gott ist der Gott der Juden wie der Heiden in Beziehung auf die Geschichte Abrahams und ihre Bedeutung. Eine Folgerung aber ist nicht ein Beleg (Meyer) oder confirmatio ab exemplo (Calvin). Vielmehr tritt hier ein neuer Beweis als abgeleiteter aus dem vorigen hervor, die Erklärung der Geschichte Abrahams und der Glaubensworte Davids. Auch Tholud bemerkt, das *ὅν* lasse sich nicht erklären, wenn der Satz nach Annahme der neueren Ausleger unmittelbar an B. 31 des vorigen Kapitels anknüpfe. — Die Konstruktion: Erschlich fragt sich, ob der Satz als eine Frage soll gelesen werden oder als zweif. Grotius u. A. haben ein Fragezeichen nach *ἐροῦμεν* gesetzt und so aus dem Satz zwei Fragen gemacht. Dann bei *ἐυηρῆναι* supplirt *δικαιοσύνην*. — Wenn das *ἐυηρῆναι* absolut genommen würde im Sinne der griechischen Philosophie, so könnte diese Theilung leichter stattfinden. Doch ist es hier nicht Hauptfrage: was gesagt werden soll, sondern was Abrahams Vorzug sei. Ferner fragt sich, ob *κατὰ σάρκα* zu *πατέρα* oder *προπάτορα* zu ziehen sei oder zu *ἐυηρῆναι*. — Lachmanns Lesart: *τί ὅν ἐροῦμεν ἐυηρῆναι* *Ἀβρ.* etc. (s. oben) hat nach den Codd. am meisten für sich (A. C. D. etc., wo zu noch der Sinaït. kommt). „Es wird auch der

Verdacht, daß die Nachsetzung des *κατὰ σάρκα* auf Rechnung des Abschreibers zu setzen sei, bestritten, wenn man sieht, daß auch solche Ausleger, wie Chrysost., Theophyl., Gennad. bei Desum, welche *ἐυηρῆναι κατὰ σάρκα* lesen, das letztere nicht anders als mit *πατὴρ ἡμῶν* verbinden zu können glauben“ (Thol.). — De W., Meyer und die Meisten verbinden mit der *Περί* *κατὰ σάρκα* mit *ἐυηρῆναι*; nicht (nach Origenes, Ambros., Calvin etc.) mit *πατέρα ἡμῶν*. Nun ist aber offenbar B. 9 ff. von der Beschneidung die Rede, dagegen B. 1–8 nur vom dem Gegensatz Gerechtigkeit aus den Werken und Gerechtigkeit aus dem Glauben. Daher soll auch nach der Konstruktion von Meyer *κατὰ σάρκα* dem *ἐξ ἔργων* entsprechen; zwar nicht so, daß beide Begriffe sich decken, aber so, daß die Worte unter den Begriff *κατὰ σάρκα* fallen. Die *ἀρτί* soll dann im Gegensatz gegen das göttliche *πνεῦμα* die sich selbst überlassene Menschlichkeit bezeichnen. Von Pelag., Ambrosi u. v. A. ist *κατὰ σάρκα* auf die Beschneidung bezogen. Rüdert sagt das Wort von der Beschneidung und den *ἔργα* zugleich. Tholud, indem er in die jetzt übliche Verknüpfung des *κατὰ σάρκα* mit *ἐυηρῆναι* eingeht, hebt doch die Unzulässigkeit hervor, die *ἔργα* des gläubigen Abraham als *ἔργα κατὰ σάρκα* zu bezeichnen, obwohl Flacius auch die *opera renati* als von Menschen gethan, und nicht von Gott imputirt unter die *opera carnis* rechnen wollte und Bullinger u. A. *σάος* = *ἔργα* nehmen. Er kommt daher auf die Annahme, Paulus habe die christliche Rechtfertigung nicht nach allen Konsequenzen auf den Patriarchen übertragen wollen. Wie aber konnte er den Abraham hier als den Vater der Gläubigen darstellen, wenn er seine Rechtfertigung bemängeln wollte? Wir gehen von der Voraussetzung aus, daß nach den besten Codd. *Ἀβραὰμ ὁ προπάτωρ ἡμῶν κατὰ σάρκα* (B. 1) einen Gegensatz bildet zu *αὐτὸς πατὴρ πάντων τῶν πιστευόντων* etc. (B. 11) und *ὅς ἐστιν πατὴρ πάντων ἡμῶν* (B. 16). Es ist also zunächst die Rede von Abraham, dem leiblichen Stammvater der Juden, und wenn gefragt wird: was er gefunden habe, so liegt der Nachdruck auf *τι*, und dies blickt zurück auf das *δικαιοσύνην πιστεῖ χωρίς ἔργων νόμου* (Kap. 3, 28), besonders aber auch auf B. 29. Sowie Gott ist ein Gott der Juden und der Heiden, ist auch Abraham, zunächst *προπάτωρ* der Juden, ein *πατὴρ* der Juden und der Heiden geworden. — Wenn nämlich Abraham aus den Werken. Die Antwort setzt voraus, daß schon in der Frage die Annahme negirt ist, Abraham sei durch Werke des Gesetzes gerecht geworden. Dies war eben die Meinung der gesetzlichen Juden. „Im Talmud wird sogar aus 1 Mos. 26, 5 bedurft, Abraham habe das ganze mosaische Gesetz gehalten“ (Meyer). Die Antwort setzt also nicht ein *οὐδὲν* voraus oder ein *οὐδοτιῶν* (Tholud), weil *κατὰ σάρκα* nicht mit *ἐυηρῆναι* zu verbinden ist. Sie setzt auf die Frage: welche Gerechtigkeit von den beiden angenommen? den Schluß voraus, nicht die imaginäre aus den Werken, sondern die wahre durch den Glauben. Diese Voraussetzung ist so selbstverständlich, daß der Apostel sofort zum Beweise schreitet. — Aus den Werken gerechtfertigt wurde. Der Sinn kann sein: wenn er etwa so gerecht erkannt wäre, so könnte das nur in einem menschlichen Forum geschehen sein, aber nicht im Forum Gottes, wie es vorhin beschrieben worden.

Es kann aber auch so gefaßt werden: wenn Abraham im Forum des jüdischen Nationalvorurtheils wirklich gerechtfertigt worden ist aus den Werken. Und dies liegt näher. In Bezug nun auf diese nationale Gerechtfertigung hat er ein *novum* (materies gloriandi), aber nicht vor Gott. Nämlich erstlich darum nicht, weil kein Mensch durch die Werke vor Gott gerecht wird (Kap. 3, 20), und zweitens, weil wir aus der Schrift bestimmt wissen, daß Abraham vor Gott oder im Forum Gottes durch den Glauben gerechtfertigt worden. Das *δικαιωθήναι* ist von Beza, Grotius u. A. auf ein allgemeines Urtheil über Abraham bezogen worden; von Calvin, Calov u. A. auf ein gebührendes Urtheil unter der Voraussetzung eines unvollendeten Schlußes (der major: wer wegen seiner Werke gerechtfertigt wird, hat Lob. Der minor: doch nicht vor Gott. Derselbende Schlußsatz: also Abraham nicht durch Werke). Tholuck meint mit Meyer, bei *δικαιωθήναι* könne die Beziehung auf Gott nicht wegfallen und erklärt ihn nach mit Theoboret: „Denn wenn Abraham aus den Werken von Gott gerechtfertigt worden, so kommt ihm — die vollkommene Geheißerfüllung voraus — allerdings ein Ruhm zu, aber nicht ein göttlicher — insofern nämlich derselbe nicht auf Gottes Gnade zurückzuführen.“ Diese Erklärung widerspricht den vorhergehenden Voraussetzungen: 1) Daß kein Mensch durch Werke des Geheißes gerechtfertigt werden kann (Kap. 3, 20). 2) Daß auch keine äußere Geheißerfüllung nach der Idee des *νόμος λογος* denkbar ist, sondern nur nach dem *νόμος νόρεως*. Zur Verständigung über diese schwierige Stelle gehört die einfache Bemerkung, daß *δικαιωθήναι* sich allemal auf ein bestimmtes Forum bezieht, daß dieses Forum aber nach den verschiedenen Beziehungen von *δικαιωθήναι* ein sehr verschiedenes sein kann. So war auch das hier berührte Forum des jüdischen Nationalvorurtheils noch sehr verschieden von dem Forum der theokratischen Glaubensgemeinschaft selbst, welches die Stelle Jakob. 2, 23 im Auge hat (s. das Bibelm. Jakob., Kap. 2. Ebenso Ps. 106, 31 über die Rechtfertigung des Pinchas und dazu Tholuck, S. 172. Es ist ihm zugerechnet worden zur Gerechtigkeit — von Geschlecht zu Geschlecht. Es ist allerdings wahr, was Theoboret sagt: daß die wahre Gerechtigkeit vor Gott die Liebe Gottes verherrlichen muß, aber eben deswegen ist kein anderer Mobus der Rechtfertigung vor Gott denkbar. [Seltsame Erklärung von Semler u. A.: Hat er Ruhm? Nein, bei Gott nicht! Bekehrung!] — Dem was sagt die Schrift. Dem falschen Bilde Abrahams nach der Vorstellung der Juden stellt Paulus das wahre Bild desselben nach der Schrift gegenüber. Das Citat ist 1 Mos. 15, 6 nach der Septuaginta, welche schon das aktive Verbum *δικαιώθη* in das passive *ἐδικαιώθη* verwandelt hat. Statt des *καὶ* der Sept. hat Paulus den mehr hervorhebenden Ausdruck *καὶ*. Verschiedene Erklärungen: 1) Rüstert: Paulus hat die Stelle mißbräuchlich für seinen Zweck benutzt. 2) Katholische Ausleger (und Buzer): Er unterwarf sich der Autorität des Wortes Gottes, und das gab seinem Glauben den Verth. 3) Der Glaube an jenes Verheißungswort war nach seinem Object der Glaube an die Verheißung des in seiner Nachkommenschaft enthaltenen Messias (A. Lapide,

Calvin, Gerhard, Calov. u. n. A.). 4) Der hingebende Glaube an die göttliche Verheißung (Bullinger u. A.). Hierher stellt sich auch Tholuck, doch schwanfend: „Dem Interesse historischer Interpretation mehr Rechnung tragend“. Delitzsch zu 1 Mos. 15: „In der Person Jehovahs und in der Verheißung einer zahlreichen Nachkommenschaft liegt für Abraham Alles beschlossen, was die neuteamentliche Erlösungszeit aus einander gelegt hat.“ Nur daß der Glaube an eine zahlreiche Nachkommenschaft nicht dieselbe *nova obedientia* wirken wird, wie der an einen Christus *satisfactions* und *satisfaciens*.“ — Ueber die *nova obedientia* Abrahams ist übrigens das Nähere zu lesen 1 Mos. 22. Man soll nach Tholuck in jenen Glauben Abrahams den Messiasglauben nicht hineinbringen. Aber doch auch nicht daraus hinweg. Von der Verheißung einer bloß leiblichen Nachkommenschaft konnte nach dem Spruch 1 Mos. 12, 3 in der hier vorausgesetzten Stelle 1 Mos. 15, 5 nicht die Rede sein. Es ist doch wohl der historische Interpretation gemäß, bei späteren Ausprüchen auf frühere, die ihnen zu Grunde liegen, zurückzublicken. Treffender bemerkt Meyer: Auch in dem *νορεβειν τῷ θεῷ* von Seiten Abrahams hat Paulus mit Recht nichts wesentlich Verschiedenes von der christlichen *nores* erkannt, da sich der Glaube Abrahams auf die göttliche Verheißung bezog und zwar auf die Verheißung, welche er, der Gottvertraute und von Gott Erleuchtete, als die den künftigen Messias in sich schließende Verheißung erkannt hat (Joh. 8, 56). Wir werden freilich bei der Voraussetzung der substantiellen Identität zwischen dem Glauben Abrahams und dem Glauben der Christen die formelle Verschiedenheit betonen müssen. Der Glaube Abrahams ist der prinzipielle Anfang des spezifischen Heißglaubens im Alten Bunde, der Glaube des Paulus und seiner Genossen ist die Vollendung desselben im Neuen. Von jenem Anfangspunkte bis zu diesem Zielpunkte geht der Glaube im Gange sowie in allen seinen einzelnen Momenten durch eine große Metamorphose hindurch. Nach seiner Substanz aber bleibt derselbe Glaube. Und dies ist das Eigenthümliche dieser Substanz, daß das göttliche Object und die menschliche organische Annahme desselben eine unauflösbare christologische Synthese bilden. Die objektiven Momente sind a. der persönliche Offenbarungsgott in seiner Offenbarung, insbesondere als der schöpferische Wundergott, der neues Heil und Leben hervorrufen kann. b. Sein Verheißungswort. c. Der Inhalt seines Verheißungswortes: das mit dem Samen Abrahams zukünftige Völkerheil. Damit correspondiren die subjektiven Momente: a. Die lebendige Erkenntniß, das Vernehmen und Aufnehmen des Offenbarungsgottes. b. Die vertrauende Hingebung an sein Verheißungswort selbst allem Widerspruch der Sinne und der weltlichen Erscheinung zuwider. c. Die Aneignung des Objects der Verheißung selbst, als Prinzip und Thatkraft des erneuten Lebens. Dieser Correspondenz des Objects und Subjekts entsprechen denn auch die Wirkungen: 1. Die Rechtfertigung. Befreiung des Gewissens vor Gott nach Maßgabe des Gewissensurtheils. Gottesfriede, 1 Mos. 15. 2. Die sakramentlich symbolische Versiegelung, 1 Mos. 17, s. B. 11. 3. Die Zuversicht und Erlangung des neuen Lebens ans der Todesweihe oder auch aus dem Tode selbst, dem innern

Sterben. — Alle diese Momente finden sich keimartig in dem Glauben Abrahams. Treffend sagt de Wette nach einer schiefen Bemerkung über die willkürliche Dialektik und Schriftbenutzung des Apostels: „Daß der Apostel auf diese Weise den Gipfelpunkt der religiösen Entwicklung mit dem historischen Anknüpfungspunkte (denn von Abraham hat die Entwicklungreihe begonnen) verknüpft, zeugt von großem geschichtlichem Tiefblicke. Vgl. Bibelwerk 1 Mos. 6. 220. 222. — Dem aber, welcher den Verdienst treibt. Die Sätze B. 6 und 7 sind zwei Sentenzen, welche die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben feststellen, sowohl nach der göttlichen als nach der menschlichen Seite. Der Verdienst reicht nicht an Gott, an seine Gnade, seinen Himmel hinan, er gehört der Sphäre des Erwerbs an und macht den Vergelter zum Schuldner, wozu Gott nicht ohne Impietät gemacht werden kann. Wie aber Gottes Gnade über die Ansprüche des Verdienstes erhaben ist, so auch der Glaube des Menschen; der Glaubende stützt sich nicht auf Verdienste, sondern auf die Gnadenkraft dessen, der die Gottlosen gerecht macht und nach seinem Glauben wird ihm die Gerechtigkeit zu Theil. Der erste Satz stellt es negativ fest, daß Abraham nach seinem Verhältnis zu Gott nicht durch Werke gerecht geworden sein könne; der zweite Satz stellt es positiv fest, daß die Rechtfertigung ein Verhältnis der Gnade Gottes zum Sünder voraussetze. Daß also auch Abraham ein Sünder gewesen sei, wird jedenfalls angedeutet; als Rechtfertigung des Sünders stellt sich aber vollends die Rechtfertigung heraus mit der Anführung Davids und seines Zeugnisses. Die Wurzel der Antithese liegt aber in dem *ἐργαζόμενος* und dem *μὴ ἐργαζόμενος*; es ist die Fortsetzung des Gegensatzes von Kap. 2, 7. 8. Die unablässig Strebenben suchen ihr Ziel nur in Gott; die Parteimeinungen treten mit ihren Ansprüchen Gott gegenüber. Der *ἐργαζόμενος* ist nicht „der Werthbäuge, dessen Charakteristikum die Werke sind“ (Meyer), sondern der Wertgerechte, der auf sein Werkverdienst sich Stütze, dessen Basis Zuerst und Stolz seine Werke sind. Daher ist auch sein Gegenbild nicht ein *οὐκ ἐργαζόμενος*, sondern ein *μὴ ἐργ.* — Ihm wird der Lohn zugerechnet. D. h. der verdiente Lohn, dem Lohn- und Werkrecht gemäß. Das *λογίζεσθαι* ist ein sehr dehnbarer Begriff der Verhältnißbestimmung; in dem ersten Falle ein eigentliches Abrechnen, Abschätzen, — nach den äußeren quantitativen Verhältnissen — bezeichnend, im zweiten Falle ein ehrenvolles Anrechnen, Werthschätzen nach den inneren qualitativen Verhältnissen; aber auch in dem letzteren Falle keine Fiktion, keine Unwahrheit, sondern eine Entscheidung nach der Angemessenheit der Verhältnisse. Wer Gott zum Schuldner seines Lobdienstes macht, der hat die Pole des geistigen Lebens umgekehrt; Gott ist um seinerwillen da und zwar nur um seines äußerlichen, vielleicht durchaus eigenwählerischen Werks willen. Daher wird auch der Werkbiener in der wirklichen, zumeist in der von ihm begehrten Abrechnung Gottes mit ihm zum verdammtlichen Schuldner. Der Glaube ist die Rückkehr in das normale Verhältnis zu Gott. Hier ist Gott der absolut Große, das Ziel, der Gerechte, die Quelle, der Alles Gebende, vor Allem der unendlich Wirksame in seiner Gnade, und ihm gegenüber erkennt sich der Gläubige als

absolut abhängig, klein, unrein, schuldig, bedürftig und empfangend; unter der Hingebung in die feurigen Arme seiner richtig rettenden Gnade aber verschwindet seine Schuld wie der Nebel vor der Sonne. — Nicht vermöge der Gnade. Der *ἐργαζόμενος* verbittet sich die Gnade faktisch; er macht Anspruch auf sein Verdienst. Und so wird ihm der Lohn auch zugerechnet nach der Schuldigkeit. *ὀφειλόμενα*, das debitum nach Verhältnissen des Lohns. — Daß ein solches Verhältniß auf Abraham nicht paßt, ergibt sich daraus, daß er nach B. 3 Gottes Gnade erlangt hat, und zwar in einem bestimmten Falle, wo von Verdienst nicht die Rede sein konnte (1 Mos. 15). — Dem aber, der ja nicht Verdienst treibt. Mit Recht bemerkt Meyer gegen Reiche, welcher den Satz direkt auf Abraham bezogen hat (Abraham sei der *μὴ ἐργαζόμενος*, der *ἀσβής*, und dies Wort spiele auf den früheren Sündenbienst Abrahams an, welchen Philo, Josephus und Maimonides berichten. Wie dies auch Grotius u. A. angenommen), der Satz sei ein locus communis, unter welchen Abraham zu subsumiren dem Leser überlassen bleibe. Allerdings aber hat sich Abraham nach Paulus selbst subsumirt. Ebenso ist von Meyer richtig bemerkt, *ἀσβής* sei nicht in *ἀδωτος* abzuschwächen. Der Glaube erkennt den Grund der *ἀδωτια* in der *ἀσβεία* (Kap. 1, 21), der Gottentfremdung, und wendet sich, der tieferen Erkenntniß der Sünden gemäß, an die Gnade Gottes. Das *πιστεῖν ἐν τῷ* kann aber nicht bloß ein Glauben in der Richtung auf Jemand hin bezeichnen, sondern ein gläubiges sich Hinwerfen auf den Grund der Gnade Gottes (Apost. 16, 31 xc.). — Gleichwie auch David. Die Einführung von David stellt vollends die Thatsache fest, daß die Rechtfertigung des Menschen eine Rechtfertigung des Sünders sei und daß der Glaubende seine Sünde erkenne, denn in Beziehung auf David war Beides für die Juden ausgemacht, seine Schuld wie seine Begnadigung. Und nun muß auch David selber für diese Wahrheit zeugen. Gleichwie deutet an, daß David zur Erläuterung und zum Beleg für das schon B. 4 und 5 Ausgelagte angeführt werde. Nicht als allgemeines Beispiel für die Rechtfertigung überhaupt, sondern als spezieller Beleg dafür, daß sie eine Rechtfertigung des Sünders sei, welche das Verdienst der Werke ausschliesse. „Durch die negative Fassung wird Calvin bestimmt, darauf zu bringen, daß der Begriff der *justificatio* mit der *condonatio peccatorum* erschöpft sei (Inst. III, 11), ebenso die protestantische Dogmatik vor der Formula Conc., durch welche Letztere erst die der Sache nach darin mitbegriffene *vindicta* ausdrücklich hinzugefügt wird“ (Thol.). W. f. indessen Heideis. Katedismus, Frage 60. — Der Materialismus Ps. 32, 1 u. 2 ist nach der Septuaginta angeführt. Die Wahl der Verba B. 7 entspricht den Substantiven. Die *ἀνομία* ist als Schuld verhaftet; sie wird entlassen aus dem Gericht und so aufgehoben; die *ἀμαρτία* ist der Grund derselben; sie wird für Gottes Ange bedeckt (כַּפַּר, כִּסּוּ), d. h. als der Vernichtung anheimgegeben bezeichnet. Zweiter Absatz (B. 9—12): Die Rechtfertigung kommt auch den Heiden zu gut. Sie ist eine Rechtfertigung für alle. — Diese Selbigsprechung nun: Es fragt sich jetzt, ob der davidische Materialismus bloß auf die Juden Anwendung habe. *ἐν τῇ περιτομῇ*. Die Ausleger haben verschiedene

Verba ergänzt, Tholud u. A. ἐστὶ, Meyer λέγεται mit Bezug auf B. 6 (Andere πίπτει, ἡλθεν, ἐρχεται, γέρονε). Das λέγεται ist weniger begründet als ἐστὶ. — Oder auch auf die Vorhaut. Das auch zeigt an, daß der vorhergehende Satz ausschließlich zu verstehen ist: auf die Beschneidung allein. — Wir sagen nämlich. Das γὰρ setzt voraus, daß der Apostel in Gedanken schon die Verjahung des Satzes: oder auch auf die Vorhaut, erwartet hat. — Allerdings hat das τῷ Ἀβρ. den Nachdruck, wie Frischie, de Wette u. A. behaupten, was aber Meyer bestreitet, denn von der Person Abrahams geht die ganze folgende Argumentation aus. — Nicht in der Beschneidung, sondern. Nach 1 Mos. 15 ward Abraham gerechtfertigt, etwa vierzehn Jahre vor der Anordnung seiner Beschneidung, 1 Mos. 17. — Und das Zeichen der Beschneidung. Genitiv. Appositionis. — Erlangte er das Siegel. Das Siegel bezeichnet hier die symbolisch-sakramentliche Versiegelung, von welcher die reale Versiegelung Abrahams, welche ihm nach der Opferung Isaaks, 1 Mos. 22, 1 zu Theil wurde, noch zu unterscheiden ist (s. Bibelm. 1 Mos. 22). „Als des Bundes Zeichen und Siegel wird sie auch im Talmud vorgestellt. S. Schöttgen und Wetsl. zu u. St. Zum Beschneidungsformular gehörten die Worte: Benedictus sit, qui sanctificavit dilectum ab utero, et signum (תָּמָר), posuit in carne, et filios suos sigillavit (תָּמָר), signo foederis sancti. Beracoth, f. 13, 1.“ Meyer: Ebenso ist bei christlichen Schriftstellern vom Siegel des Taufbades die Rede. — Damit derselbe wäre Vater. Hier ist nun die Rede vom Vater im geistigen Sinne. Abraham ist der Glaubensvater. „Im Begriff Vater liegt auch der des Urhebers, Stifters, vgl. Hiob 38, 28; 1 Mos. 4, 21; 1 Malt. 2, 54.“ Thol. — Zu der Idee der geistigen Kinder Abrahams, Matth. 3, 9; Joh. 8, 37, 38. — Eine Parallele ist Gal. 3, 8, 29. — Auf daß auch ihnen zugerechnet würde. Bezeichnet den Sinn, in welchem Abraham der Vater der glaubenden Heiden geworden ist als gläubiger Heide. — Und Vater der Beschneidung für die. Hier ist dem Singularen der Beschneidung zum Glauben gemäß der Glaubenswandel, die Glaubensänderung hervorgehoben. Sprachlich ist zu bemerken: 1) Nach καὶ ist in Gedanken zu wiederholen εἰς τὸ εἶναι αὐτόν. 2) An die Stelle des Glaubens tritt τοῖς, der Dativ commodi. 3) Statt ἀλλὰ καὶ τοῖς στοιχοῦσι erwartet man ἀλλὰ καὶ στοιχοῦσι. Tholud: das καὶ τοῖς sei ein beispielloser Solbismus in der Sprache des Apostels. Theodoret, Herväns, Luth. u. A. haben eine Trektion angenommen: τοῖς οὐ statt οὐ τοῖς. Meyer und Tholud dagegen. Rückert hat die Annahme der Trektion vertheibigt, Reiche hat den Artikel vertheibigt, Frischie entschuldigt. Es fragt sich, ob gesagt werden könnte: οἱ οὐκ ἐκ περιουσίας μόνον ἀλλὰ καὶ οἱ στοιχοῦντες. Und dies sollte wohl angehen, wenn wir annehmen, daß nach μόνον ein ὅντες zu setzen. Die nicht allein sind die Leute aus der Beschneidung, sondern auch die Wandelnden u. s. w. Hier ist nicht nur der Glaube der rechten Juden hervorgehoben, sondern auch der Glaubenswandel derselben, ohne Zweifel mit Beziehung darauf, daß diese gläubigen Juden gleich Abraham humane Heilsverkünder für die Heiden sein sollen.

Dritter Absatz (B. 13—17): Denn nicht durch das Gesetz. S. Gal. 3. B. 13 enthält nicht

blos eine Begründung des Vorigen (Meyer), ba das Vorige in sich selbst begründet ist. Freilich wird das Vorige durch die hier folgende Erörterung verstärkt (daher: denn); allein sie stellt zugleich eine neue Einschränkung der Gerechtigkeit des Glaubens auf; seine Einschränkung nämlich vom Gesetz. S. de Wette. Nicht durch das Gesetz. Das Gesetz hat nur die Verheißung Kanaans für die Juden ausgesprochen, die Verheißung aber, welche Abraham erhielt, hat ihm und seinen Glaubenskindern die ganze Erde als Erbe zugesagt. — Durch das Gesetz, d. h. nicht: per iustitiam legis (Pareus und ähnlich andere), sondern mit der mosaischen Gesetzgebung. — Ward die Verheißung. Hier ist es die große messianische ἐπαγγελία κατ' ἐξοχήν. Ἡ ἐπαγγελία sc. ἐστὶ. — Oder seinem Samen. Das ἡ oder spricht die Untheilbarkeit der Verheißung für Abraham und seinen Samen, d. h. seinen Glaubensamen (Gal. 3, 9) aus, und ist nicht durch καὶ zu ersetzen, auch nicht zu theilen, weder dem Abraham, noch seinem Samen (Meyer). Abraham erbt mit seinem Samen und der Same erbt mit Abraham (s. Matth. 8, 11; Hebr. 11). Nach Eftius, Althanen u. A. ist der Same Christus, gemäß Gal. 3, 16. Meyer sagt: „nicht Christus“, was eben so unrichtig ist, wie wenn man den Samen hier auf Christus beschränkt. — Nämlich, daß er Erbe. Mit τὸ wird epegetisch der Inhalt der ἐπαγγελία angeknüpft. Das αὐτὸς geht auf Abraham zurück, weil er mit seiner Person auch seinen Samen repräsentirt. „In den Aussprüchen, 1 Mos. 13, 15; 17, 8; 22, 17, 18 wird auch der Kap. 12 dem Abraham ertheilte Segen ausdrücklich auf sein σπέρμα übertragen.“ Tholud. Es fragt sich nun, wo diese Verheißung des Weltbesitzes dem Abraham gegeben worden? Die Verheißungen, welche das Alte Testament in Bezug auf den Erbesitz Abrahams anführt, scheinen nur auf das Land Kanaan zu lauten: 1 Mos. 12, 7: deinem Samen will ich dies Land geben (Kanaan). Kap. 13, 14, 15: Hebe deine Augen auf, und schaue von der Stätte aus, da du siehest: gegen Mitternacht, gegen Mittag, gegen Morgen und gegen Abend: Alles das Land, das du siehest, will ich dir geben, und deinem Samen ewiglich. Kap. 15, 18: von dem Strom Ägyptens an bis an den großen Strom Phrath, Kap. 17, 8: Das ganze Land Kanaan, Kap. 22, 17: Dein Same soll besitzen die Thore deiner Feinde (vgl. Kap. 26, 3 die Wiederholung der Verheißung an Isaak, und 2 Mos. 6, 4 die gesetzliche Befestigung). Mit allem kommt keine Verheißung τοῦ κόσμου heraus. Es ist aber auch nicht richtig, wenn man κόσμος und γῆ identisch nimmt. So Meyer: der Erbesitz des Landes Kanaan, welcher dem Abraham für sich und seine Nachkommen verheißten war (1 Mos. 12, 7 u. s. w.), wurde in der jüdischen Christologie von dem Weltregimente der messianischen Theokratie gefaßt, als welches typisch 1 Mos. 22 gemeint sei. Abrahamo patri meo deus possidentium dedit coelum et terram. Tanchuma, p. 163, 1 u. s. Westein. Die Idee der messianischen Welt Herrschaft aber, welche dieser jüdisch-partikularistischen Vorstellung zu Grunde liegt, ist im Neuen Testament nicht etwa abgekehrt, sondern ihrer judaistischen Vorstellung entkleidet und zur christologischen Wahrheit erhoben, von Christo selbst schon (vergl. Matth. 5, 5) in allegorischer Form

(Matth. 19, 28 ff.; Luk. 22, 30; Matth. 25, 21) vorgetragen. Sie hat in der Weltherrschaft, zu welcher Christus selbst erhoben ist (Matth. 28, 18 u. f. w.), und in der nothwendigen Gemeinschaft seiner Gläubigen mit ihm ihre Nothwendigkeit. Es läßt sich jedoch schwerlich annehmen, daß der Apostel die Verheißung des Landes Kanaan für die Juden hier nach ihrer höheren Bedeutung gegen die Juden sollte verwendet haben. Mit Grund hat Köllner (Studien u. Krit. 1845, Kap. 3) die Bedeutsamkeit der Stelle 1 Mos. 22, 17 hervorgehoben. Dem Reime nach liegt aber die gleiche Verheißung in der Aussage: in deinem Samen sollen gesegnet werden alle Geschlechter der Erde (Origen., Chrysost., Bengel u. A.). Mit der Stellung des Segnenden ist die Superiorität ausgesprochen, mit den Geschlechtern der Erde die Erde selbst. Tholuck bemerkt dagegen, daß dann unter dem *κόσμος* das *σπέρμα* selbst verstanden werden müßte, insofern es zum Glauben geführt werde, und dies könne nicht zugleich als *κληρονομία* und als *κληρονομία* gedacht werden. Allein das *σπέρμα* als Organ der Befehrer der Welt ist bestimmt genug von dem *σπέρμα* als befehrt Welt zu unterscheiden. Ist doch auch Gott der Erde der Gläubigen, wie die Gläubigen das Erbe Gottes. De Wette referirt über die verschiedenen Erklärungen: „*ἡ κληρ. τ. κ.* ist nicht unbestimmte allegorische Glückseligkeit (H.), nicht die Aufnahme aller Völker in die Theokratie (Mel., Beza, Bengel, Chrys., Theod. u. f. w.), nicht der Besitz Kanaans und einiger anliegender Länder (Grot.), nicht des Erdkreises (Rosenm., Koppe, Köllner), so daß von politischer Weltherrschaft die Rede wäre, nicht der zukünftigen Welt (Calvin) oder gar der *beneficia spiritualia* (Bald.), oder *sub typo terrae Canaan non modos spes coelestis vitae, sed plena et solida dei benedictio* (Calv.), sondern die Herrschaft über die Welt, welche mit allen ihren widerstrebenden Mächten Christo und den Christen soll unterworfen werden (Kruze, M., Fr.).“ Offenbar einige Negationen zu viel! — Es ist zu beachten, daß in der messianischen Verheißung Abrahams der Kampf und die Herrschaft nur zuletzt angedeutet wird; der Hauptbegriff ist der Segen. Sollten alle Geschlechter der Erde durch Abrahams Samen realiter gesegnet werden, so mußte derselbe über eine Welt voll Segen zu verfügen haben. — Durch die Gerechtigkeit des Glaubens. Diese war die prinzipielle Gabe, durch welche die Verheißung der Welt bedingt war. Wegen des Datums der Rechtfertigung 1 Mos. 15 meint Meyer, Paulus müsse hier nur die späteren Stellen im Auge haben. Aber das Glaubensleben Abrahams hatte doch auch schon bei seiner Auswanderung nach 1 Mos. 12 begonnen. — Denn wenn die, welche vom Gesetz. Beweis, daß die Glaubensfinder Abrahams das Erbe der Welt haben sollen; nicht aber die, welche ihnen gegenüber sich stützen auf das Gesetz und seine Werke. Der *vóμος*, das Sittengesetz nach Flatt, das mosaische Gesetz nach Meyer, Beides nach Tholuck. Es ist dem Apostel allerdings hier nicht sowohl um den Begriff des mosaischen *vóμος* als solchen zu thun, als vielmehr um den Begriff des gesetlichen Standpunktes, oder des Gesetzes, wie es abstrakt für sich gefaßt und der Verheißung entgegengesetzt wird. Und da gilt es auch von dem natürlichen Sittengesetz, daß es Zorn wirkt. *Οι ἐκ νόμου* sind

nicht die Leute, die noch unter dem Gesetz sind als solche, sondern die, deren Lebensprinzip das Gesetz ist, die durch das Gesetz gerecht werden wollen. — Wenn die Erben sind, so ist der Glaube entleert. Dieses entscheidende Wort hatte damals als es gesprochen wurde, nicht nur eine große geistliche, sondern auch eine große prophetische Bedeutung. Nach äußeren Anzeichen konnte es wahrscheinlich sein, daß die Juden die Welt erben würden als die Christen. Sie hatten einen gewaltigen Vorsprung; eine große Verbreitung, und Synagogen durch alle Welt. Der Apostel aber war seiner Sache gewiß und wollte die Zukunft des Glaubens von der Zukunft jener verbürgten Gesetlichkeit rein geschieden wissen. Doch ist sein Gedanke nicht: wenn die aus dem Gesetz Erben sind, so können es die Gläubigen nicht sein, sondern dann wird es überhaupt mit dem Erbe der Verheißung aus sein. Der Glaube wird entleert, d. h. er verliert seinen Inbalt, die Glaubensgerechtigkeit durch den Zorn im Gewissen; die Verheißung wird entkräftet durch den Zorn historischer Gerichte, weil sie nur auf den Glauben lautete. Die veräußerlichte Gesetlichkeit richtet zunächst schon einen Zorn an in den Gemüthern der Fanatischen, welcher das erste Vorspiel der historischen Zorngerichte ist. Sie zerstreut dann die Welt durch ihren Particularismus und führt einen wechselseitigen Untergang der Welt für ihre Verfechter und ihrer Verfechter für die Welt herbei. — Denn das Gesetz wirkt aus den Zorn. Das Gesetz hat die Wirkung, die Sünde offenbar zu machen und als Uebertretung darzustellen, sowohl im Gewissen als im Leben selbst. Daher bringt es den Zorn hervor, wie er nach göttlichem Urtheil und Wollen aus dem innern und äußeren Leben als acutes Gericht der Auflösung, des Todes hervorbricht. — Denn wo kein Gesetz ist, da ist keine Uebertretung, und wo keine Uebertretung ist, da ist kein Zorn. Dagegen bringt umgekehrt das Gesetz die Uebertretung zur vollen Offenbarung, und mit der Uebertretung den Zorn, das Todesgericht. Der Beweis wird also in negativer Form geführt, daß das Gesetz Zorn bewirke. Daß diese Wirkung in erster Linie vom mosaischen Gesetz zu verstehen sei, sagt auch Röm. 5, 13. 14, namentlich die Unterscheidung zwischen *ἀμαρτία* und *παράβασις* (s. 1 Tim. 2, 14; Gal. 3, 19). „Augustin: sine lege potest esse quis iniquus sed non praevaricator, welcher Unterschied seitdem mit Recht insgemein festgehalten worden. Wo es nicht geschah, entstanden solche *παρεσφυνεῖαι* wie bei Luther (zu Gal. 3, 19), welcher aus Kap. 7, 5; 5, 20 den Gedanken hereinzieht, daß ohne Gesetz die Sündenlust schlummere“ (Tholuck). Mit Recht bemerkt auch Tholuck, daß das Axiom Kap. 5, 13 *ἀμαρτία δὲ οὐκ ἐλλογεῖται μὴ ὅντος νόμου* nur relativ von einem Minus der Schuld verstanden werden könne, wie dies das Gericht der Sündfluth und Andere beweisen. Er führt Thomas Aquin. an: et tamen omne peccatum potest dici praevaricatio, in quantum legem naturalem transgreditur. Doch wird das *ἐλλογεῖται* Kap. 5, 13 noch dahin zu betonen sein, daß es die eigentliche Abrechnung Gottes mit dem Sünder durch sein Gesetz bezeichnet, womit dann auch erst die natürliche Strafe der Sünder den hellen Feuer Schein des Zornes annimmt. Nur durch diesen Uebergang durch das Gericht des Todes kommt der

Mensch zur Aneignung des Heils. Daber will auch der Apostel die Notwendigkeit des Gesetzes nicht bestreiten; es ist ihm aber Mittel zum Zweck, es bildet den pädagogischen Durchgangspunkt für den Frommen *πρὸ νόμου* (Kap. 6, 14, 15). Die Leute dagegen *ἐκ νόμου*, die eine Gerechtigkeit *ἐξ ἔργων* suchen (Kap. 4, 2), weil sie der Gefinnung nach *ἐξ ἐπιθείας* sind (Kap. 2, 8), machen das Mittel zum Zweck: sie suchen ihr Leben in den analytischen Vorschriften des Gesetzes, in ihrer Beobachtung derselben, in ihrem Stolz darauf, in ihrer Abrechnung mit Gott, und finden damit eine Existenz im Feuer des Zorns, ohne wie der Salamander im Feuer Wohlsein finden zu können. Sie machen das Gesetz nicht zur Vorschule des Glaubens, sondern zur Antithese des Glaubens, und suchen auch die Glaubensseligen mit dem Feuer des Fanatismus aus ihrem heitern Lichtleben in ihre düstere Glut hereinzuziehen. Andere Erklärungen der *δογμῇ* f. bei Tholud. Coccej.: das Cerimonialgesetz sei Ausfluß des Zorns; J. Müller, *δογμῇ* sei subjektiv zu fassen: das Bewußtsein des Zorns; Mel.: die *δογμῇ* sei der Zorn des Sünders gegen den rächenden Gott. — Darum also: aus dem Glauben. Die Schlussfolgerung aus B. 14, 15. Jenes kann nicht sein, also bleib's dabei, daß dieses sein muß. *Ἐκ πίστεως*. Ergänzungen: *ἡ κληρονομία γίνεται* (Bega, Bengel); *ἡ ἐπαγγελία τῷ Ἀβρ. ἐστὶ καὶ τῷ πνεύματι αὐτοῦ* (Grot., Fr., früher Tholud u. A.); die *δικαιοσύνη* (Euth.); *οἱ κληρονόμοι εἰσι* (Meyer, de W., Thol.: aus B. 14, da gerade dort *ἐκ πίστεως* und *ἐκ νόμου* als Gegensätze auftreten). Dies scheint am nächsten zu liegen; doch heißt es dort nicht: *οἱ κληρονόμοι*, sondern *οἱ ἐκ νόμου* — *κληρονόμοι*, und weiterhin heißt es: *οἱ ἐκ πίστεως*. Daber ist entwerber bloß zu ergänzen *κληρονόμοι* oder *ἐστω*. — Damit es sei: gemäß der Gnade. Der Glaube wird hier offenbar als das homogene Organ der Gnade bezeichnet. Nicht der Glaube des Menschen ist die Quelle jener allgemeinen Geltung der Verheißung Gottes, sondern die Gnade; die Gnade aber bildet sich den Glauben zum Organ, wie der Zorn sich in dem Werkdienst des Gesetzes manifestirt. *ἵνα* bezeichnet hier die Konsequenz des Grundsatzes: aus Glauben, die allerdings auf göttlicher Bestimmung beruht. Tholud ergänzt *σαν*. — Auf daß die Verheißung. Das *eis* bezeichnet die von Gott beabsichtigte Folge, daß seine Verheißung von seiner Gnade aus dem Glauben zu Theil wird. Durch diese Bestimmung ist die Thatfache gesichert, daß die Verheißung fest ist für den gesammten Samen, d. h. die gesammte geistliche Nachkommenschaft. Das *τῷ ἐκ τοῦ νόμου* bezeichnet hier den historischen Ursprung der gläubigen Jüdenschaft. Das *τῷ ἐκ πίστεως* als Gegensatz bezeichnet die gläubigen Heiden. Sie bilden eine Gesamtheit, nach welcher Abraham der Vater Aller ist (f. B. 11, 12). — Wie geschrieben steht. 1 Mos. 17, 5. An der betreffenden Stelle wird dem Abraham mit Bezug auf seinen Namen eine leibliche Nachkommenschaft vieler Völker verheissen; da dieselbe aber beruhte auf seinem Glauben (B. 18, 19), so betrachtet sie Paulus mit Grund als Typus seiner geistlichen Nachkommenschaft. Die geistliche Beziehung liegt auch in dem Ausdruck der göttlichen Bestimmung, *τέθεικά σε*. — Angesichts wäre. Wegen des Zusammenhangs mit dem Vorigen ist dieses schwierige Wort hier zu erledigen.

1) Luther folgt der Lesart *ἐπίστευσας*, der Cobb. F. G. It. u. A. und findet eine Fortsetzung der Rede Gottes in dem Ausspruch. Ein Versuch, den Zusammenhang zu erklären. 2) Bretschneider: welchem Worte gegenüber *οὐ sc. εἰσμένον*. 3) Meyer, Tholud u. A.: Das Citat: *καθώς — σε* gebürt in Parenthese und *κατέναντι* ist mit *ὅς ἐστι πατὴρ πάντων ἡμῶν* zu verbinden. Die Attraction löst Meyer so: *κατέναντι τοῦ Θεοῦ κατέναντι οὐ ἐπίστευσε*, nach der analogen Attraction Luk. 1, 4 mit Abweisung der gewöhnlicheren Fassung der Attraction *κατέναντι Θεοῦ ὡ ἐπίστευσε*. (Andere Constructionsversuche siehe bei Meyer.) Was sollte aber der Ausdruck sagen: er ist Vater unser Aller Angesichts Gottes. Des daraus leicht sich ergebende Idee einer Vertretung durch Abraham würde doch dem Apostel fremd sein. 4) Die einfachste Construktion möchte die sein: wie es (fest, bundesmäßig) geschrieben steht: ich habe dich zum Vater vieler Völker gesetzt, vor dem Angesicht des Gottes, u. s. w. nach Analogie des Wortes: Siehe, in die Hände habe ich dich gezeichnet, Jes. 49, 16; vgl. Ps. 139, 16; Ps. 56, 9, woraus sich dann auch die Hervorhebung des *ἐπαγγη* B. 23 erklären würde. Das erheblichste Bedenken liegt darin, daß das Citat wie gewöhnlich nur zum Beweise angeführt zu sein scheint. Daber nehmen wir am liebsten ein *ἐγένετο* an: Es geschah dort auf der Stelle, wo er vor Gott stehend Glauben hielt, daß er gesetzt wurde zum Vater vieler Völker, vor dem Angesichte, nämlich des Gottes u. s. w. Wer gerechtfertigt wird, wer Gottes Verheißung empfängt, steht vor dem Angesicht Gottes.

Vierte Absatz (B. 17—25). a. Der Glaube Abrahams (B. 17—22). *angesichts des Gottes*. Erklärungen des coram. 1) Nach dem Willen (Reiche); 2) nach dem Urtheile (Rückert u. A.); 3) *vi atque potestate divina* (Koppe); 4) vor Gottes Allwissenheit (Nishausen); 5) Meyer: Es ist ohne alle Ausbentung zu lassen. „Abraham ist vergegenwärtigt, wie er Angesichts des ihm erschienenen Gottes steht.“ Es ist aber das erste Moment des abrahamitischen Glaubens damit ausgesprochen. Abraham steht als Freund Gottes schauend vor dem lebendigen Offenbarungsgott, dem sprechenden Gott, der zugleich der Gott der Wunder, der Neuschaffungen ist, da er jene Einsetzung zum Vater vieler Völker empfängt. (Theod., Theophyl. u. A. haben *κατέναντι* gedeutet = *ὁμοίως τῷ Θεῷ*; Grotius hat den Satz in Frage und Antwort zerlegt, f. Meyer). — *Κατέναντι οὐ ἐπίστευσεν*, dem gegenüber er auf der Stelle das Wort gläubig annahm. — Dem, welcher die Todten lebendig macht. „Das *ζωοποιεῖν τοὺς νεκρούς* ist solennes Charakteristicum des allmächtigen Gottes.“ Meyer. Wie sehr die Lehre von der Allmacht Gottes als der Wundermacht des lebendigen Offenbarungsgottes von Anfang an hinzielt auf die Vollendung der Offenbarung in der Auferstehung Christi und weiterhin auf die daraus sich ergebende spezielle und allgemeine Auferstehung (Ephes. 1, 19 ff.) beweisen die alttestamentlichen Aussprüche, in denen die Wundermacht Gottes als eine Macht, die Todten lebendig zu machen, dargestellt wird: 5 Mos. 32, 39; 1 Sam. 2, 6; Jes. 26, 19; Kap. 53, 10; Hesek. 37, 1 ff.; Hos. 13, 14; Dan. 12, 1, 2; vergl. Buch der Weisb. 16, 13; Tob. 13, 2; Joh. 5, 21; 2 Kor. 1, 9;

1 Tim. 6, 13. Es ist aber ein tiefer Blick des apostolischen Geistes, daß er schon in der Verheißung des Isaak dieselbe das Tote lebendig machende Wundermacht präfigurirt sieht. Denn freilich hat der Apostel nicht die Opferung Isaaks (nach Erasmus, Grot., Baumgarten-Cr.) im Auge, obgleich der stärkere Ausdruck auch mit Beziehung auf jenen letzten Glaubensakt Abrahams mit gewählt scheint. Auch die Erweckung der geistlich Todten ist nicht zunächst gemeint (nach Origenes, Anselm. u. A.). Gleichwohl kann man die betreffenden Erklärungen nicht mit Meyer geradezu falsch nennen, ohne zu übersehen, daß die äußeren Erweckungen mit den inneren in der innigsten Wechselwirkung stehen; ja im Ganzen durch diese bedingt sind; wie denn auch Abraham zuerst an die betreffende Verheißung glauben mußte. — Und ruft das Nicht-Seiende. Zwei Erklärungen: 1) das Wort ist zu deuten von der Schöpferwirksamkeit Gottes (Thol. u. d. Meisten). *Kaleiv* nämlich bezeichnet oft den schöpferischen Ruf Gottes (Jes. 41, 4; 48, 13; 2 Kön. 8, 1; Weish. Salom. 11, 25; vergl. Ps. 33, 9). *Philo*: τὰ μὴ ὄντα ἐκάλειπεν εἰς τὸ εἶναι. — Diese Erklärung verzweigt sich in Einzelannahmen: a) es ist gedacht an den ersten Schöpfungsakt (Etius); b) an Gottes fortwährendes Schaffen (Göllner; Beziehung auf das particip. praes.); c) es bezeichnet eine ständige Eigenschaft Gottes (Thol.). Meyer behauptet, diese ganze Fassung scheitere an *ὡς ὄντα*, denn *ὡς* sei nirgend im Neuen Testamente gleich *εἰς*. Tholud bringt jedoch Belege bei für die Bedeutung *εἰς τὸ εἶναι*. De Wette: *ὡς ὄντα* kann zwar nicht für *εἰς ὄντα* = *εἰς τὸ εἶναι* stehen, aber wohl für *ὡς ἔσόμενα*. Oder *εἰς τὸ εἶναι ὡς ὄντα* (Reiche u. A.). 2) Meyer u. A. (Rüd., Phil.): Welcher über das, was nicht existirt, sein verfügendes Gebot spricht wie über Existirendes. Daß dies der vollere Sinn ist, sogar in Beziehung auf die Schöpfung, bedarf keines Beweises (s. Hebr. 11, 3); die ideelle Präexistenz der Dinge im Geiste Gottes ist damit angedeutet. Der Begriff des *kaleiv*, in's Dasein oder in die Erscheinung rufen, wird gleichwohl fest zu halten sein. Das Nichtexistirende, was Gott in's Dasein rief, nach 1 Mos. 15, ist nach Meyer das *σπέρμα* Abrahams. Offenbar aber setzte der Glaube Abrahams schon frühere Allmachtsakte dieses Art voraus. — In dem Begriff der Wundermacht Gottes sind die Momente der Schöpfermacht Gottes und seiner Erneuerungsmacht in Eins zusammengefaßt. Der Schöpfungsruf ist ein Symbol jedes weiterhin erfolgenden Neues schaffenden Ausf. — Er, der gegen Hoffnung. Dem göttlichen Wundergott entspricht der Wunderglaube, der selbst schon ein Wunder ist. Er glaubte auf Hoffungsgrund gegründet, wider Hoffungsanschein. Versetzt ist Meyer das Dymoron auf: Abrahams Glaube war hoffnungs- und objektiv Beziehung, und doch auf Hoffnung gegründet in subjektiver Beziehung. Besser Tholud: Sein Glaube ist ein auf Gottes Wort gegründetes Ja gegenüber dem Nein in der Sphäre der endlichen Ursachen. *Ἐν ἑλπίδι*, 1 Kor. 9, 10. — Auf daß er würde. Drei Erklärungen des *εἰς*: 1) von der Folge, so daß er wurde (Flatt, Fr. u. A.); 2) er glaubte zu dem Ende, daß er würde. D. h. *εἰς τὸ γιν.* ist Objekt von *ἐπαι.* (Beza, Reiche, A.); 3) es enthält den von Gott geordneten Zweck des

ἐπαι. (Meyer u. A.). Dafür spricht das folgende κατὰ τὸ εἰρημένον. — Nach dem Ausdruck also. S. 1 Mos. 15 die Hinweisung auf die Sterne. In Cobb. F. u. G. ist die Vergleichung wie die Sterne des Himmels und wie der Sand am Meer (letzteres aus 1 Mos. 22, 17) eingetragen. — Und nicht schwach werdend. Nach Theophyl. u. Beza eine Meiosis. Der Sinn ist wohl vielmehr, daß sein Glaube auch in der langen Prüfung trotz vorübergehender Anfechtung (weßhalb Rüd. ein Verstoß gegen die Geschichte angenommen) nicht ermattete, sondern vielmehr erstarkte. — Habe er nicht auf, *οὐ κατενόησε*. „Die Auflassung des *οὐ* in wichtigen Zeugen, wie A. C., dem Syrer u. A. ist durch den Hinblick auf 1 Mos. 17, 17 veranlaßt, wo Abraham allerdings auf die endlichen Ursachen reflektirt, so daß man als Sinn annehmen zu müssen glaubte: ohne im Glauben schwach zu werden reflektirte er.“ Tholud. Nach Thol. hatte Paulus nur 1 Mos. 15, 5, 6 im Auge; es ist aber offenbar von einem beharrlichen und unter der Prüfung durch viele Jahre des Wartens hin erstarkenden Glauben die Rede, zu dessen Erstarkung selbst die zwischenein fallende Anfechtung mit beitragen mußte. — Auf seinen eigenen abgelebten Leib. Abraham war über 99 Jahr alt, als die Verheißung sich verwirklichte (nach der Beschreibung 1 Mos. 17, 24), Sarab über 90 Jahr. Die Bezeichnungen νεκρωμένον und νεκρώσεως in Bezug auf die geschlechtliche Abgestorbenheit (Hebr. 11, 12) sind nicht absolut zu nehmen, sondern nach dem Maß der Erfahrung und des gewöhnlichen Naturlaufs zu denken. Bengel: post Semum nemo centum annorum generasse Gen. 11 legitur. — An der Verheißung Gottes aber. Das *δε* scheint zunächst als Ausdruck des Gegensatzes die Lesart der Cobb. A. C. κατενόησε statt *οὐ κατενόησε* zu begünstigen. Es constituit aber wohl einen andern Gegensatz. B. 19 heißt es: er blieb gläubig trotz des Widerspruches der sinnlichen Erfahrung; er achtete nicht auf den natürlichen Augenschein. B. 20 dagegen: er ward aber auch nicht zweifelhaft durch den Unglauben in Beziehung auf die Verheißung selbst. Denn nicht bloß durch das zweifelnde Reflektiren über den Widerspruch der sinnlichen Erfahrung entsteht Unglaube, sondern auch durch den unmittelbaren Mangel an Zuvorsicht zu der dem unsichtbaren Lebensgebiet angehörigen Wunderverheißung selbst. Er wurde nicht nur nicht schwach im Glauben, indem er die sinnliche Unwahrscheinlichkeit unbeachtet ließ, sondern er wurde sogar im Blick auf die Verheißung immer stärker im Glauben, indem er die Anfechtung zu grübelnder Mißdeutung der Verheißung überwand. Nach Meyer soll das *δε* nur erläuternd sein, nach Thol. und den Meisten spricht es einen Gegensatz aus. Nach Rüd. soll der Art. τῇ πίστιν den dem Menschen eignen Unglauben bezeichnen; er bezeichnet aber den Unglauben an sich, wie sein Wesen darin besteht, daß er in Bezug auf die Gottesverheißung zweifelt. Deher andere Zurechtlegungen überflüssig sind (Meyer: vermöge des Unglaubens, den er in diesem Falle gehabt haben würde). Aus seiner zweifellosen Richtung auf die Verheißung ergibt sich auf die passive Form ἐνεδυναμώθη. Die Verheißung hat die Wirkung, daß sie den Glauben, der sie ansieht, immer mehr stark macht. Daher ist die mediale Fassung des Wortes bei Grotius:

er stärkte sich, störend; selbst die Intransitiv-Bedeutung, welche Tholud annimmt, „erklären“ thut jenem Verhältniß zwischen Verheißung und beharrlichem Glaubensblick auf dieselbe kein Genüge. — Indem er Gott die Ehre gab. Gott die Ehre

geben (יָדָהּ כְּכֹדוֹ יְהוָה); Bezeichnung des Glaubens, den Gott als Offenbarungsgott verlangen kann. Joh. 9, 24 ist es heuchlerisch gesagt; Joh. 12, 43 indirekt ausgedrückt. Noch zu vergleichen Luk. 17, 18. 19; Röm. 1, 21; 1 Joh. 5, 10; Offenb. Joh. 19, 7; vergl. Phil. zu dieser St., ebenso Meyer, welche beide die Bedeutung erweitern. Besser Tholud: „So ist also der Unglaube ein Ehrenraub an Gott. Außer im Zustande der Prüfung kommt dieser nicht leicht vor (?), wohl aber in demselben, daher Calvin: extra certamen quidem nemo deum omnia posse negat; verum simulac obijcitur aliquid, quod cursum promissionum dei impedit, dei virtutem e suo gradu dejiciens.“ — Und voll überzeugt war. Das καὶ vor πληροπορηθείς ist nach Bachmann (gegen Tischend.) durch die Codd. A. B. C. etc. stark beglaubigt. Fällt das καὶ aus, so ist es Begründung der Thatsache, daß er Gott die Ehre gab. Mit dem καὶ ist es die passende Erklärung der Art, wie er Gott die Ehre gab; indem er nämlich vollkommen überzeugt war, daß er der El Schadai sei, daß er in seiner Allmacht erfüllen könne, was er in seiner Wahrhaftigkeit verheißt. Durch dieses zuversichtliche Schauen auf das Verheißungswort des El Schadai ward er stark gemacht („heroisch“, Meyer) im Glauben. Mit dem πληροο. ist die intellektuelle Thätigkeit, die Erkenntniß in dem lebendigen Glauben bezeichnet. — Darum ward es ihm auch. Das καὶ ist mit den Codd. A. C. u. A. festzuhalten. Nicht zu übersehen ist aber, daß hier eine Rechtfertigung der Rechtfertigung nach ihrer Wesensgemäßheit vorliegt. Das διδόναι δόξαν τῷ Θεῷ im Glauben ist eine Wiederkehr in die parabolische oder angelische (Jes. 6, 3) Stellung zu Gott (s. Kap. 1, 21). Indem der Mensch Gott die Ehre gibt (unter dem Walten seiner Gnade und seines Wortes), wird er wieder der δόξα Θεοῦ theilhaftig, welche er als Sünder verloren hatte (Röm. 3, 23); mit der Rechtfertigung schließen die Gläubigen die Gerechtigkeit Christi als das Prinzip der δόξα in ihr Herz (Röm. 8, 30; vergl. B. 18); darum ruhet auch auf ihnen der Geist der δόξα (1 Petr. 4, 14) auf die Offenbarung der δόξα des Herrn hin (B. 13).

B. Der Glaube der Christen B. 23—25. Geschrieben ward es aber. Nicht um feinetwillen allein. Erklärungen: 1) non in ipsius gloriam (Beza, Thol.); 2) um die Art und Weise seiner Rechtfertigung darzulegen (Meyer). — Der Sinn ist wohl: nicht zum Zweck historischer Würdigung Abrahams allein (Röm. 15, 4; 1 Kor. 10, 11; Gal. 3, 8), sondern auch zum Zweck, ihn als den Typus der Gläubigen darzustellen. So hat alle Schrift eine universelle Bestimmung für die Gläubigen aller Zeiten. Meyer: Vergl. Beresch R. 40 S. quidquid scriptum est de Abrahamo, scriptum est de filiis ejus. — Um unfertwillen, denen es. Das μέλλειν bezieht sich auf die göttliche Bestimmung, nach welcher das Christenthum in der Gerechtigkeit durch den Glauben bestehen soll zu aller Zeit; nicht aber nach Fritzsche auf die

Gerechtsprechung am jüngsten Tag. — Die da glauben an den, der Jesum unsern Herrn. Der christliche Glaube ist spezifisch ein Glaube an den Auf-erstandenen, oder auch an den lebendigen Gott der Auferstehung, der ihn erweckt hat. In diesem seinem Centralpunkte ist der vollendete neutestamentliche Glaube mit dem Centralpunkte des Glaubens Abrahams völlig gleichlautend; Keim und Frucht dieses Glaubens sind in der Substanz identisch, nur in der Formentwicklung unendlich verschieden. Das formell ähnlichste Analogon des abrahamitischen Glaubens ist die Geburt Christi von der Jungfrau. — Die höchste Manifestation der Allmacht war auch die höchste Manifestation der Gnade. — Welcher hingegeben ward. Jes. 53, 12; Röm. 8, 32 etc. — Der Gegensatz in B. 25 ist schwierig. In der Regel „wird diese Trennung wie die in Kap. 10, 10 als rhetorischer μεμριμός des der Sache nach Untheilbaren bezeichnet. In der Anschauung des Apostels steht inbessen allerdings die δικαιοσύνη in einer näheren Beziehung zur Auferstehung Christi als zu seinem Tode, wie die Steigerung Röm. 8, 34, und das πολλὴν μάλλον Kap. 5, 10 zeigt, vergl. 2 Kor. 13, 4. Thol. Die angeführten Stellen enthalten jedoch nicht den gleichen Gegensatz. Nach katholischer Deutung geht die δικαιοσύνη auf die Heiligung (Thomas Aquin. u. A.). Die altprotestantische Erklärung dagegen hat den ersten Theil auf die Sündentilgung selbst bezogen, den zweiten auf die Befähigung der dadurch bewirkten Veröhnung (Calv.). Meyer bezieht den ersten Theil auf die Sühnung unserer Sünden, den zweiten Theil auf unsere Rechtfertigung; mit Beziehung auf 1 Kor. 15, 17. Tholud unterscheidet negative und positive Schuldauflösung. In die letztere, die δικαιοσύνη, sei auch die Fürbitte Christi mit aufgenommen, denn als Zweck der intercessio bezeichne die luth. Dogmatik (Quenst.) die applicatio acquisite salutis. Melancthon bemerkt auch schon in diesem Sinne: Quamquam enim præcessit meritum, tamen ita ordinatum fuit ab initio, ut tunc singulis applicaretur cum fide acciperent. Zu beachten ist übrigens, daß der Gegensatz hier nicht lautet: Tod und Auferstehung Christi, sondern Dabingabe Christi und Wiederverweckung Christi von Seiten Gottes. Das Hauptgewicht des Gegensatzes liegt also auf der Gottesthat der Auferweckung Christi, mit welcher auch erst der Rechtfertigungsglaube in's Leben gerufen worden ist, analog dem Glauben Abrahams an den Wundergott, der neues Leben in's Dasein ruft. Dazu bildet die Dabingabe Christi in den Tod um unserer Sünden (Sündenfälle, παραπτώματα) willen, einen vollen Gegensatz, und dem entspricht in dem einheitlichen Erlösungswerte selbst der Gegensatz: Tilgung unserer Schuld, Zurechnung seiner Gerechtigkeit, obschon sachlich Eins nicht vom Andern gesondert werden kann und die δικαιοσύνη hier die allgemeine potentielle Rechtfertigung bedeutet, die in der Veröhnung selbst liegt, und die in der individuellen Rechtfertigung durch den Glauben erst den Einzelnen angeeignet wird vermöge ihrer ewigen Wirkung durch die intercessio, das Evangelium und den Geist Christi.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Gleichwie Paulus aus dem Alten Testament die Wahrheit des Neuen Testaments, insbesondere seine Lehre von der Gerechtigkeit des Glaubens erwiesen hat, so kann die evangelische Kirche die Wahrheit ihres Bekenntnisses erhärten aus den besten Zeugnissen der besten Kirchenväter der katholischen Kirche. In ähnlicher Weise wie Abraham die gläubigen Heiden vertrat gegenüber den Juden, wird das evangelische Bekenntnis von Sünde und Gnade den Katholiken gegenüber vertreten von Augustin. u. A.

2. Hier wie im Briefe an die Galater, besonders Kap. 3, charakterisiert der Apostel das Alte Testament nach seinem wesentlichsten Grundgedanken, der Gottesverheißung, welche sich im Glauben Abrahams offenbart, im neutestamentlichen Glaubensbunde vollkommen erfüllt hat. Demzufolge ist die mosaische Gesetzgebung nur eine bestimmte Signatur des Alten Testaments, aber als Entwicklungsmoment dem Glauben Abrahams untergeordnet (s. Kap. 5, 20; Gal. 3, 17). Die heutigen Jrrthümer über das Alte Testament haben das wahre Verhältniß vielfach durch folgende Aussagen verdunkelt: 1) Das Alte Testament ist wesentlich Mosaismus. So wird rückwärts der Patriarchalismus aufgehoben, vorwärts das Prophetentum. 2) Der Mosaismus ist gesetzmäßig, sätzmäßiger Stabilismus. Wwegen das Alte Testament fortwährende lebendige Entwicklung ist. 3) Dieser Stabilismus ist theokratischer Despotismus; der Jude ist unter das Gesetz absolut geknechtet. Dagegen spricht die wiederholte Bundesverhandlung des Moses zwischen Jehovah und dem Volk, die Einleitung zum Dekalog, wie der ganze Geist des Alten Bundes; namentlich auch, daß Jehovah das Volk in seine Abfälligkeiten hingibt, freilich um sie im Wege der Gerechtigkeit heimzusuchen.

3. Die Bedeutung Abrahams für die Lehre von der Glaubensgerechtigkeit wird ergänzt durch das Beispiel und Zeugnis Davids. Abraham wurde durch den Glauben gerecht, ungeachtet seiner vielen guten Werke, David wurde ebenfalls durch den Glauben gerecht, ungeachtet seiner großen Verschuldung. Die Gerechtigkeit des Glaubens bestimmt sich also so, daß sie 1) keine guten Werke voraussetzt, wohl aber 2) Erkenntnis der Sünde. Ueber die Stelle R. 3–5 in ihrer Bedeutung für die Glaubensgerechtigkeit s. Tholuck, S. 175.

4. Wie Abraham im Leiblichen ein Vater vieler Völker geworden ist, so im Geistlichen ein Vater des Glaubensvolks aus allen Völkern, zumal aus Juden und Heiden.

5. Die Bezeichnung der Beschneidung als eines Siegels für die Gerechtigkeit des Glaubens ist wichtig für die Lehre von den Sakramenten. S. die Erl.

6. Die große Glaubensverheißung (R. 13). Ihre Entwicklung (Kap. 8; Hei. 65; 66; Offenb. 20–22). Ein großartiger Blick liegt in der Argumentation R. 14. Die Menschen *en vovon* können nicht Erben der Welt sein. 1) Weil sie Partikularisten sind. Aber auch 2) weil die *οργη* den Zorn herbeiruft, die Weltzerstörung. So hat der geistliche Fanatismus herbeigeführt die Zerstörung Jerusalems, den Fall von Byzanz; die Schwächung Deutschlands durch den dreißigjährigen Krieg, die Zerrüttung von Spanien, Italien, Polen und anderen Ländern (s. Matth. 5, 5).

7. Die Identität zwischen dem Glauben des Abraham und dem Glauben des Paulus. Sie muß bestimmt werden 1) nach dem Objekt, 2) dem Subjekt, 3) den Wirkungen. Der Unterschied dagegen muß bestimmt werden nach den Entwicklungsformen der Heilsoffenbarung, und zwar so, daß in dem Glauben Abrahams der Anfangspunkt, in dem neutestamentlichen Heilsglauben der prinzipielle Schlüsselpunkt oder Vollendungspunkt hervortritt. Es beruht aber auf Unklarheit, wenn man meint, der Glaube könne in subjektiver Hinsicht der gleiche sein, in objektiver Hinsicht ein anderer. Die objektiven und subjektiven Verhältnisse werden sich hier immer durchaus entsprechen. Und demgemäß werden sich auch die Glaubenswirkungen gestalten. Geschichtliches über die betreffende Frage s. bei Tholuck, S. 173.

8. Ueber die Natur des Heilsglaubens s. die Erl. zu R. 19. — Ebenso über die Bedeutung der Auserziehung für den Glauben R. 25.

9. Die Wichtigkeit des Wortes: Er gab Gott die Ehre. S. die Erl. zu R. 20.

Homiletische Andeutungen.

(Zu Kap. 4, 1–8.)

Abraham und David als Beispiele der Glaubensgerechtigkeit. 1) Abraham, 2) David. — Was hat der Vater Abraham gefunden? 1) Keinen Lohn durch die Werke; wohl aber 2) Gerechtigkeit durch den Glauben (R. 1–5). — Abraham nicht nur der leibliche, sondern auch der geistliche Vater seines Volkes (R. 1–5). — Besser als der Ruhm der Werke ist der Ruhm vor Gott (R. 2). — Wird aus Schuldigkeit zugerechnet, so verliert, wird aus Gnaden zugerechnet, so gewinnt der Mensch (R. 4 u. 5). — Wie selig ist der Mann, welchem Gott nicht die Sünde, sondern die Gerechtigkeit zurechnet! (R. 6–8). — Zwei Seligpreisungen aus dem Munde Davids (R. 6–8).

R. 9–12: Warum mußten selbst die Juden die Glaubensgerechtigkeit der Heiden anerkennen? Antwort: Weil 1) dem Abraham nicht in der Beschneidung sondern 2) schon vorher sein Glaube zur Gerechtigkeit zugerechnet wurde. — Wie das Zeichen der Beschneidung ein Siegel der Gerechtigkeit des Glaubens für die Juden war, so sind die Zeichen der Taufe und des Abendmahls Siegel der Glaubensgerechtigkeit für die Christen. — Abraham, ein Vater aller Gläubigen 1) aus den Heiden, 2) aus den Juden (R. 11–12). — Der Wandel in den Fußtapfen Abrahams (R. 12). — Die Verheißung von der Welterbschaft Abrahams ist erstlich dunkel wie ein feimartiges Wort; zweitens unendlich inhaltreich: mit der Erlösung der Welt auch die Erneuerung der Welt und das himmlische Erbe umfassend. — Wiewen richtet das Gesetz Zorn an? (R. 15) — Nur durch den Glauben steht die Verheißung fest für Alle (R. 16).

R. 18–22: Die Glaubensstärke Abrahams. Sie zeigt sich 1) darin, daß er auf Hoffnung glaubte, da nichts zu hoffen war; 2) diese Hoffnung wider den Augenschein fest hielt; 3) nicht zweifelte, sondern den Worten der Verheißung unbedingt vertraute. — Der Glaube auf Hoffnung, wenn nichts zu hoffen ist (R. 18). — Wir sollen nicht schwach im Glauben werden, wenn auch unsere Hoffnungen lange nicht in Erfüllung gehen (R. 19). — Der schlimmste Zweifel ist der Zweifel an den Verheißungen Got-

tes (R. 20). — Wie köstlich auf's allergewisseste zu wissen, daß, was Gott verheißt, er auch thun kann (R. 21).

B. 23—25: Wie Abraham glaubte, daß aus dem Tode das Leben kommen werde, so glauben auch wir an dasselbige Wunder, 1) weil uns Gott in Christi Auferstehung ein Unterspfand gegeben; 2) weil dieser Gott ein lebendiger und treuer Gott ist, der seine Verheißungen hält ewiglich. — Unser Glaube an den Herrn Jesum Christum ist ein Glaube an den Erbsüßer, welcher 1) um unserer Sünde willen dahingegeben und 2) um unserer Gerechtigkeit willen auferwecket ist. (R. 24, 25).

Luther: Der Glaube erfüllt alle Geseze; die Werke erfüllen kein Titel des Gesezes (Jak. 2, 10). Hierher gehört auch die Stelle aus der Vorrede zum Römerbriefe: „Glaube ist nicht der menschliche Wahn und Traum, den Etlche für Glauben halten. . . Aber Glaube ist ein göttlich Werk in uns, das uns wandelt und neu gebietet aus Gott (Joh. 1, 13) und tödtet den alten Adam, macht uns ganz andere Menschen, von Herzen, Muth, Sinn und Kräften und bringt den Heiligen Geist mit sich. Des es ist ein lebendig, schäftig, thätig, mächtig Ding um den Glauben, daß unmöglich ist, daß er nicht ohne Unterlaß sollte Gutes wirken. Er fragt auch nicht, ob gute Werke zu thun sind; sondern ehe man fragt, hat er sie gethan und ist immer im Thun u. s. w. — Wer Gott glaubet, der gibt ihm seine Ehre, als daß er wahrhaftig, allmächtig, weise, gut sei. Also erfüllt der Glaube die ersten drei Gebote und macht den Menschen gerecht für Gott. Das ist denn der rechte Gottesdienst (Kap. 4, 20).

Starke: Die Heilige Schrift muß man nicht so überhin lesen, sondern mit Bedacht und auch auf ihre Ordnung und Zeitrechnung Acht geben (Kap. 4, 10). — Die heiligen Sakramente versichern die Gläubigen der Gnade Gottes, Vergebung der Sünden und ewigen Seligkeit (Kap. 4, 11). — Frommer Vorfahren rühmet man sich vergeblich, wo man nicht in ihren Glaubensfußstapfen einhergeht (Kap. 4, 12). — Gott hat auch seine besonderen Gnadengaben und Belohnungen, welche er einem seiner Gläubigen vor dem anderen theilet (Kap. 4, 17). — Gottes Wort soll mehr Credit und Glauben bei uns haben, denn alle Beweissthümer in der Welt. Genug ist's, wenn es heißt: so spricht der Herr (Kap. 4, 18). — Das Herz kann durch nichts anderes fest gemacht werden, als durch die Gnade. Die Gnade aber kann im Herzen nicht sein ohne durch den Glauben, welcher Christum, den Brunnens aller Gnaden hineinbringt (Kap. 4, 21). — Selig sind, die nur glauben, ob sie gleich nichts sehen (Kap. 4, 22). — Der Brief an die Römer ist auch unvertrogen geschrieben und als ein edles Kleinod durch die göttliche Vorsehung bis auf unsere Zeit erhalten und zu uns gebracht worden. — Ist Christus durch die Herrlichkeit des Vaters vom Tode erweckt worden, so ist sein Tod wahrhaftig ein vollgültiges Opfer und Lösegeld für unsere Sünde (Kap. 4, 25). — Hedinger: Weg mit dem Sauerteig des pharisäischen Wahns: eigene Gerechtigkeit müsse die Staffeln in den Himmel bauen. An Zöllnern und Sündern will Gott seine Warmherzigkeit preisen, nicht an den stolzen Heiligen. — Der Mißbrauch, der die Gnade auf Muthwillen ziehet. — Gleiche Sünder, gleicher Zutritt zu der Gnade. — Recht so! Alsdann stehet der Glaube in seinem höchsten Grad, Kraft und Zierde, wenn er nichts

als Himmel und Wasser, Gott und Verzweiflung siehet und doch glaubet, es werde Alles wohl, herrlich und selig sein (Kap. 4, 18). — Quessel: Je mehr Glaube in einer Seele, je weniger Hochmuth ist drinnen (Kap. 3, 27). — Ihr Obrigkeitlen, Väter und Mütter, wenn ihr euren Untergebenen die Exempel des Glaubens, der Gottesfurcht, Liebe, Gerechtigkeit und anderer Tugenden gebt, so merdet ihr recht ihre Väter, gleichwie Abraham der Vater der Gläubigen durch seinen Glauben worden ist (Kap. 4, 11). — Wer auf sich selbst Staat macht, darf in seinem Unvermögen leicht an Allem verzweifeln: wer aber auf den allmächtigen Gott hoffet, nimmt aus seinem Nichts Kraft und Trost (Kap. 4, 18). — Cramer: Die Sakramente helfen nicht um des Werks willen, sonst wäre Abraham stracks um der Beschneidung willen gerecht und selig geworden (Kap. 4, 10). — Alle Verheißungen kommen her aus dem Brunnens der ewigen Gnade (Kap. 4, 13). — Nova Bibl. Tub.: Die Geseze der Natur sind nur der Natur von Gott, nicht aber Gott selbst gesezt. Der Glaube steht über sie hinaus (Kap. 4, 19). — Lange: Gleichwie die Sünde ihrer Größe und Vielheit wegen mit unterschiedenen Worten bezeichnet wird, so wird auch die Rechtfertigung, als was großes und wichtiges, mit drei Worten erläutert: vergeben, bededen, nicht zurechnen (Kap. 4, 7). — Die Schöpfung und Auferweckung der Todten sind diejenigen großen Werke Gottes, deren eines das andere bekräftiget und erläutert. Daher dem, der die Schöpfung glaubt, auch die Auferstehung der Todten zu glauben nicht schwer sein wird (Kap. 4, 17).

Gerlach: Abraham empfing zwar nur die Verheißung, daß sein Same das Land Kanaan besitzen solle; allein jenseit des irdischen liegt das himmlische Kanaan, die erneuerte Welt, welche er und seine ächten Kinder, die Gläubigen, in seinem Samen, Christus, besitzen sollten; von diesem himmlischen war das irdische Kanaan das weißagende Vorbild, die den Kern umschließende äußere Schale, die Knospe, welche die noch zarte Blume trug und umfing (Kap. 4, 13). — Durch die hellere Erkenntniß des Gebotes wird die Sünde immer sündiger, das Verberben tritt stärker hervor, die Begierde wird nicht gedämpft, sondern heftiger entzündet, der Uebertretung daher immer mehr (Kap. 4, 15). — Konnte Abrahams helles Glaubensauge damals durch den Schleier mit einer solchen Gewißheit Gottes Majestät erblicken, wie mächtig sollte uns, zu denen Gott in dem Sohne selbst geredet hat, seine Liebe entzünden, die lässigen Glaubenshände aufzurichten und die mühen Kniee zu stärken (Kap. 4, 23).

Lisco: Das Wort allein steht im Texte zwar nicht dem Buchstaben, aber doch dem Sinne nach, wie ausdrücklich Gal. 2, 16, 17; außer und neben dem Glauben kann Nichts rechtfertigen (Kap. 3, 28). — Abrahams Glaube ist ein nachahmungswürdiges Beispiel für unseren Glauben an Christum (Kap. 4, 18—25). — Die Auferweckung Jesu war Zeugniß und Beweis von dem, was sein Tod uns auswirkt hatte (denn ohne die Auferstehung hätte er nicht für den Messias, sein Tod nicht für ein Sühnopfer zur Tilgung unserer Sünden gehalten werden können, Jes. 53, 10 ff.) Kap. 4, 25.

Hübner: Die Berufung auf Abrahams Beispiel ist 1) an sich richtig; 2) war sie für Juden gewichtig (Kap. 4, 1—6). Warum führt Paulus gerade die Be-

schneidung Abrahams an und nicht lieber die Aufopferung Staats? Antwort: 1) Die Beschneidung war das eigentliche Abzeichen Abrahams, das er auf Gottes Befehl selbst empfing. 2) Es war das, was gleichermäßen mit dem Abraham alle Juden an sich tragen und worauf sie ihre Gleichheit mit Abraham und ihren Ruhm bauten (Kap. 4, 1). — Davids Sinn in den Psalmen ist ein demüthiger, nur auf Gnade lebender. Es ist das allgemeine Bekenntniß der Kinder Gottes: wir sind aus Gnaden selig (Kap. 4, 6—8). — Für uns liegt in dem historischen Satz R. 10 die Anwendung: die Rechtfertigung durch den Glauben muß allen guten Werken vorangehen, weil ohne erlangte Gnade gar kein gutes Werk möglich ist. — Abraham der Vater aller Gläubigen (Kap. 4, 9—12). — Die Gesetzespredigt allein mit den angedrohten Strafen macht uns das Herz von Gott abwendig, muß ihm Gott widrig machen, ja, wenn es bis zum extremsten Grade kommt, macht es den Menschen grimmig wider Gott, weil es ihn zur Verzweiflung treibt (Kap. 4, 15). — Ja, wenn Alles ante oculos pedesque uns gelegt wäre, da wäre der Glaube keine Kunst (Kap. 4, 18). — Abraham ist Beispiel eines heiligen Vaterseins, heiliger Vaterhoffnungen, Gründer der gesegnetesten Familie unter den Menschen (Kap. 4, 18). — Dräse: Oftern: das Amen Gottes, das Hallelujah der Menschen. — Unter Anschauungen muß unser Glaube sich

bewähren und wachsen (Kap. 4, 20). — Dem Glaubenden ist das Objekt seines Glaubens ebenso gewiß, als dem Mathematiker seine Demonstration, die sich auf keine Anschauung gründet (Kap. 4, 21. 22). — Alle Geschichte des Alten Testaments ist auf uns anwendbar: die Umstände sind verschieden, die Kämpfe sind dieselben, der Glaube, der sie kämpft ist seinem Innern und seiner Wurzel nach derselbe (Kap. 4, 23. 24). — Ähnlichkeit des Glaubens des Christen mit dem Abrahams. — Besser: R. 25 nennt Luther ein Bündlein, worin das ganze Christenthum zusammengefaßt ist.

Lange: Abraham der uralte und immer neue Glaubenszeuge, 1) als Zeuge für den lebendigen Offenbarungs- und Wundergott; 2) als Zeuge für die vollkommene Zuversicht und Gotteskraft des gläubigen Vertrauens auf sein Wort; 3) als Zeuge für die selbige Wirkung des Glaubens: Gerechtigkeit aus Gnaden. — Das Glaubensleben, nicht abhängig 1) von leiblicher Abstammung; 2) von Werken des Gesetzes; 3) von den sichtbaren Erscheinungen der Natur. — Die Rechtfertigung und die Versiegelung. — Aller Glaube ist seinem innersten Kern nach dem Glauben Abrahams ähnlich: 1) als Glaube vor Gottes Angesicht an sein Wort, 2) als Wunderglaube, 3) als Verjüngungsglaube, 4) als Glaube an die Verjüngung des Lebens aus der Wurzel der Gerechtigkeit. — Die herrliche Wirkung der Auferstehung Christi.

Neunter Abschnitt: Die Frucht der Rechtfertigung: der Friede mit Gott und die Entwicklung des neuen Lebens bis zur Bewährung der christlichen Hoffnung. Der neue Gottesdienst der Christen: Sie haben den freien Zugang zur Gnade in's Allerheiligste. Daher rühmen sie sich der Hoffnung auf die Herrlichkeit Gottes, der Offenbarung der realen Schöpfung Gottes in dem realen Allerheiligsten — und selbst auch der Trübsale, durch welche diese Hoffnung vollendet wird. Die Liebe Gottes in Christo als Bürgschaft der Verwirklichung der christlichen Hoffnung, Christi Tod unsere Veröhnung, Christi Leben unsere Seligkeit. Die Blüthe der christlichen Hoffnung: das festliche Rühmen, daß Gott unser Gott sei. (Kap. 5, 1—11.)

1 Da wir nun gerechtfertigt sind durch den Glauben, so haben ¹⁾ wir Frieden mit
2 Gott durch unsern Herrn, Jesum Christum. *Durch welchen wir auch den Zutritt er-
langt haben ²⁾ zu dieser Gnade, in der wir stehen [wie im Allerheiligsten], und rühmen
3 uns [gegründet auf] der Hoffnung der Herrlichkeit Gottes. *Dies nicht allein aber
[wegen Hoffnung], sondern wir rühmen uns auch ob der Drangsale, da wir [woh!] wissen,
4 daß die Drangsal Standhaftigkeit bewirkt; *die Standhaftigkeit aber Bewährung, die
5 Bewährung aber Hoffnung; *die Hoffnung aber nicht läßt zu Schanden werden. Denn
die Liebe Gottes ist ausgegossen worden in unsere Herzen durch den Heiligen
6 Geist, welcher uns gegeben ist. *Denn schon ist Christus, da wir noch ³⁾ Kraflose waren,
7 da schon zur rechten Zeit [κατὰ καιρὸν] für Gottlose gestorben. *[Zur guten Zeit.] Denn
kaum wird Jemand für einen Gerechten sterben; für den Guten freilich möchte viel-
8 leicht Jemand zu sterben wagen. *Gott ⁴⁾ aber stellt heraus seine eigne Liebe [in der
Liebe Christi] gegen uns, weil damals, da wir noch Sünder waren, Christus für uns
9 gestorben ist. *Vielmehr noch also werden wir, da wir gerechtfertigt sind durch sein
10 Blut, gerettet werden durch ihn vor dem Zorn. *Denn wenn wir, da wir Feinde waren,
mit Gott versöhnt [ausgeöhnt] wurden durch den Tod seines Sohnes, so werden wir

1) Die Lesart *ἐχωμεν* ist stark bezeugt durch die Codd. A. C. D. etc., selbst den Sin. und die Vulg. Sachm. dafür. Die Lesart *ἐχομεν* aber hat neben dem Zeugnisse guter Codd. auch das Zeugniß älterer Väter. Die Korrektur des Wortes in's Paränese ist ein Aeußerliches beginnender Verdunkelung der Glaubensgerechtigkeit.

2) Der Zusatz: Durch den Glauben, *τῇ πίστει* fehlt in B. D. u. A. Nach Meyer erklärt sich die Weglassung durch die Entbehrlichkeit; noch leichter möchte sich die Einschaltung erklären lassen.

3) Für das *ἐν χρόνῳ* vor *Χριστῷ* sind Codd. A. C. D. Bogenen B. *εἴς* hat, F. G. *εἰς τὸ*. Diese Veränderungen wurden wahrscheinlich veranlaßt durch ein zweites *ἐν* nach *ἀποθανόντων*.

4) *θεός* fehlt bei B.; wahrscheinlich weil B. 7 von Christus die Rede.

nach viel mehr als Versöhnte gerettet [selig] werden in seinem Leben. *Das nicht allein 11
aber, sondern auch als Solche, die sich Gottes rühmen¹⁾ durch unsern Herrn Jesum
Christum, durch welchen wir jetzt die Versöhnung uns angeeignet haben.

Exegetische Erläuterungen.

Uebersicht: 1) Der aus der Rechtfertigung hervorgehende Friede, mit Gott als Hoffnung auf die Herrlichkeit Gottes (R. 1–2). 2) Die Beharrung und die Vermehrung dieses Friedens durch die Trübsale selbst unter der Erprobung der Liebe Gottes (R. 3–5). 3) Der Beweis für die stete Zunahme des Friedens und der Seligkeitsgewißheit der Christen (R. 6–9). 4) Die Versöhnung als Bürgschaft der Rettung (Seligkeit); und als angeeignete Versöhnung, Quelle der Glückseligkeit selbst. — Ueber 1–8 Winzer, Commentat. Leipz. 1832.

Da wir nun gerechtfertigt. Das *οὖν* spricht die Folgerung aus, welche sich daraus ergibt, daß die Wahrheit der *δικαιώσις* durch den Glauben im Vorigen festgestellt worden ist. Daher schließt sich *δικαιώσιντες* eng an *δικαιώσις* an. „Wie glücklich die Gerechtfertigten sind (nicht ihre Heiligung wie Rothe will), soll nun geschildert werden.“ Mey. Es wird aber die Glückseligkeit der Christen nach ihrem Quell, nach ihrer Unterhaltung, nach ihrer scheinbaren Unvollkommenheit und wirklichen Vollkommenheit, nach ihrer Gewißheit und ihrer immer reicheren Entfaltung beschrieben. — Der Zustand des Nichtgerechtfertigten ist Streit mit Gott (s. B. 9). — Durch welchen wir auch. Dies kündigt seine Steigerung der Darstellung des Verdienstes Christi an (Röllner), auch nicht ein Präbifat der Erlösung von mehreren Präbifaten derselben (Mey.), sondern ihre ganze nächste Folge. — Durch welchen wir auch den Eingang. Erklärungen der *προσαγωγή* 1) Meyer, Hinzuführung. Dies soll die grammatisch ausschließliche Bedeutung sein. Es bezeichnet allerdings den vermittelten Zutritt, wo es den Zutritt bedeutet, die Audienz. Dies Moment (der *προσαγωγὴς*) ist aber auch hier geschildert durch *δὲ οὖν*, was zu Hinzuführung nicht recht paßt. 2) Zutritt. So nach Dethm. die Meisten, s. Ephes. 2, 18; 3, 12 (Thol. zuletzt für den aktiven Sinn). Offenbar liegt nicht die Vorstellung einer weltlichen Audienz bei einem morgenländischen Könige zu Grunde, sondern der Typus des Eingangs des Hohenpriesters in das Allerheiligste (s. 1 Petr. 3, 18; Hebr. 10, 19). Diese Fassung ist auch der Idee des Briefes gemäß, nach welcher das Christenthum der wiederhergestellte oder vielmehr noch verwirklichte reale Cultus ist, und in diesem Zusammenhang hat auch die *δόξα Θεοῦ* eine Beziehung auf die Schechina des Allerheiligsten. — Zu dieser Gnade. Diejenigen, welche die Lesart *τῇ πλοτεῖ* B. 2 festhalten, verbinden damit *εἰς τὴν χάριν* (eine Verbindung, die Meyer mit Recht verwirft, *πλοτεῖ εἰς τὴν χάριν*) und verstehen *προσαγωγήν* absolut: Zutritt zu Gott. Die *προσαγωγή* kann sich aber nur auf die *χάρις* beziehen. (Meyer u. A.). Und zwar auf die Gnade als Rechtfertigungsgnade, nicht als Bezeichnung der Heilswohlthaten

überhaupt (Chrys.), obgleich jenes Centrum, Gnade, Alles umfaßt. Andere haltlose Erklärungen: das Evangelium (Frische), Hoffnung der Seligkeit (Beza), das Apostelamt (Seml.) s. bei de Wette. — Der Zutritt zu dieser Gnade erklärt sich nun näher durch den Zusatz: in welcher wir stehen, oder in welche wir hineintreten sind. Das *ἐσθίμεν* bezeichnet also hier nicht das Feststehen (Tholud, Meyer), wobei die subjektive Thätigkeit (Beausobre) oder der objektive feste Besitz (Calv.) angenommen werden kann. Es bezieht sich zurück auf den Akt der *δικαιώσις*, mit welchem die Einführung in die *χάρις* begonnen hat, und demgemäß bezeichnet die *προσαγωγή* den freien und permanenten Zutritt aller Gläubigen in die *χάρις* im Gegensatz zu dem einmalig jährlichen Eingehen des Hohenpriesters in das Allerheiligste. Daß dieser permanente Zutritt sich besonders durch das Gebetsleben, und namentlich durch tägliche Reinigung in dem Trost der Versöhnung vollzieht (Hebr. 10, 22. 23), bedarf kaum der Erinnerung. — Erlangt haben. Mit Recht bezeichnet Tholud es als pedantische Prüderie, wenn Meyer (nach Fr.) will, *ἐσθίμεν* heiße nicht: nacti sumus et habemus, sondern habuimus (da wir Christen wurden). Treffender sagt Meyer: „Die göttliche Gnade, deren die Gerechtfertigten theilhaftig sind, ist wie ein räumlicher Bereich vorgestellt.“ Nur hat er diese Nothiz nicht verworfen. Wir haben freien Zutritt in das reale Allerheiligste, welches die Gnade ist, und hoffen darin die reale Schechina, die *δόξα* Gottes zu schauen und schauend an ihr Theil zu bekommen. — Und rühmen uns. Das *καυχώμενοι* bezeichnet den in dem äußeren Sich glücklich preisen vollendeten Ausdruck eines freudigen Bewußtseins der Glückseligkeit mit Bezug auf den objektiven Glückseligkeitsgrund, wobei das wahre Sich rühmen seinem Zerrbilde, eitlem Brunken in eilen Stimmungen über eitlem Grunde oder Anlaß (Reiche betont das Sich freuen, Meyer das Sich rühmen), rein entgegengesetzt ist. Das *ἐπὶ* als propter erklärt (bei Meyer), bezeichnet erst bestimmter die Basis, auf welche die Christen sich mit ihrem Rühmen gründen. Der Grund des Rühmens der Christen in ihrem gegenwärtigen Stande ist nicht schon die *δόξα Θεοῦ* selbst, wohl aber die Hoffnung der Herrlichkeit Gottes als einheitlicher Begriff; ja das ganze Christenthum diesseits ist ein frohes Vorgefühl des Anschauens der Herrlichkeit. Thol.: „*δόξα Θεοῦ* nicht mit Origen. gen. obj., die Hoffnung, diese Glorie zu schauen, welches bestimmter ausgedrückt sein müßte, noch weniger mit Chrys. die Hoffnung, daß Gott sich an uns verherrlichen werde, auch nicht mit Euth., Grot. zc. als genit. auct. die von Gott zu verleihende, sondern der Genit. des Besitzes, die Theilnahme an der von Gott selbst besessenen Herrlichkeit, vergl. 1 Thess. 2, 12.“ Das Schauen sollte dabei aber mehr als Medium der Aneignung gewürdigt werden. Got-

1) Die Lesart *καυχώμενοι* ist stärker beglaubigt als *καυχώμεθα*.

tes Herrlichkeit schauen heißt auch: herrlich werden. Dies ist schon in der Geschichte des Moses bestimmt vorgebildet (2 Kor. 3, 13; 2 Mos. 34, 33). Tholud bemerkt selbst: „Das θεωρεῖν τὴν δόξαν τοῦ ἰσχυροῦ Joh. 17, 24 ist das Theilnehmen an der δόξα Θεοῦ, das συγκληρονομεῖν, das συβασιλεῖν und συνδοξασθῆναι τῷ ἰσχυρῷ, Röm. 8, 17; 2 Tim. 2, 11. Coccej.: haec est gloriatio fidelium, quod persuasum habent, fore ut deus gloriosus et admirabilis in ipsis fiat illuminando, sanctificando, laetificando, glorificando in ipsis, 2 Thess. 1, 10.“ So wie das Anschauen des Menschen von Seiten Gottes die Anschauung des Menschen vollendet nach 1 Kor. 13, 12, ist es das Anschauen der Herrlichkeit des Herrn Seitens des Menschen, wodurch er dem Herrn ganz gleichförmig und so ein Objekt eines vollendeten Wohlgefallens werden soll nach 1 Joh. 3, 2; Matth. 5, 8; vergl. 2 Petr. 1, 4. Das Ziel dieses wechselseitigen δοξάζειν und δοξάζεσθαι ist in bedingtem Sinne die Versekung in das Erbe der Herrlichkeit jenseits 2 Kor. 5, 1; im absoluten Sinne die Zeit der Parusie Christi, Offenb. 20. — Dies nicht allein aber. Treffend Tholud: Dieser siegesgewissen Hoffnung des Christen scheint aber die Gegenwart zu spotten, wie denn jene ersten Christen von den Heiden den Spott über den Contrast ihrer traurigen Gegenwart mit ihrer überschwänglichen Hoffnung zu tragen hatten (folgen Citate). Aber der hohe Sinn des Apostels weist darauf hin, wie jene δόξα nicht ein von Außen Zufallendes, sondern eine sittliche, in dieser *Philippus* wurzelnde Verkürzung sei, daher diese selbst als Mittel der Vollendung Gegenstand des Triumphes.“ S. 8, 17. 28. 35; 2 Kor. 11, 30; 12, 9. 10; 2 Tim. 2, 11; Matth. 5, 10. 12; Aposg. 5, 41; 1 Petr. 4, 12; Jacob. 1, 3. 12. — Ob der Drangsale. Das *ἐν* muß den Gegensatz zu dem Vorigen ausdrücken, es ist also nicht lokal zu erklären: in den Drangsalen (wie Rölln., Glöckl., Baumg. Cr.). In dem Falle würde auch das Objekt des *καυχᾶσθαι* fehlen. — Da wir wissen, daß die Drangsale. Dies ist die normale Lebensentwicklung des Gläubigen von seiner Trübsal aus. Eine Naturnothwendigkeit ist diese Entwicklung freilich nicht (s. Matth. 13, 21). Doch wird bei den Ausnahmen vorausgesetzt, daß die Gläubigkeit irgendwie schabhaft war. — Standhaftigkeit. Die *ὑπομονή* ist hier nicht patientia (Vulg., Luth.). Doch kommt auch ohne die patientia keine Standhaftigkeit zu Stande. Luc. 22, 28: *οἱ διαμενεῖντες μετ' ἐμοῦ ἐν τοῖς πειρασμοῖς*. Vergl. Jacob. 1, 3. — Bewährung, δομῆν. Nicht Prüfung (Grot.), denn die *Philippus* selbst ist die Prüfung; nicht Erfahrung (Luth.), denn Erfahrung ist das ganze Christenleben. Es ist der Stand der Bewährung, dessen subjektiver Ausdruck das Bewußtsein der Versekung ist, Erhei. 2, 13. — Hoffnung. Also auch das scheinbare Gegenheil der christlichen Hoffnung, die Trübsal oder Drangsal verwandelt sich in lauter Hoffnung, so daß der Grundstock der christlichen Hoffnung immer intensiver und reicher wird. Aus allem Verlust und Schaden im Zeitlichen wird Gewinn für die Ewigkeit. — Läßt nicht zu Schanden werden. Eigentlich: sie beschämt nicht, indem sie täuschen sollte. Die christliche Hoffnung ist aus demselben Stoff göttlichen Geisteslebens, woraus der Glaube und die Liebe geformt ist; sie ist eigentlich

wieder der Glaube selbst, auf die Vollendung gerichtet, oder auch die Liebe selbst, wie sie schon hier in den Prinzipien der Vollendung lebt; darum untrüglich. — Denn die Liebe Gottes. Aus dem Zusammenhang ergibt sich, daß von der Liebe Gottes zu uns die Rede ist (Origenes, Chrysost., und Luth., Calvin bis auf Phil.), nicht von unserer Liebe zu Gott (Theod., Augustin, Klee, Glöckler u. A.). Unsere Liebe zu Gott könnte höchstens für unsere Hoffnung zeugen, nicht aber der Grund der Untrüglichkeit unserer Hoffnung sein. S. auch B. 8. Doch darf man den Gegensatz nicht zu stark premieren: die in das Herz ausgegossene Liebe Gottes zu uns wird in demselben Liebe zu Gott. — Ausgegossen, ausgeschüttet werden, die reichliche Erfahrung und Empfindung der Liebe Gottes bezeichnend. — In unsere Herzen. Eigentlich: durch dieselben hin durch: *ἐν* nicht *eis*. Die Causalität für die Erfahrung der Liebe Gottes ist die Gabe des Heiligen Geistes. Kap. 8, 15. 16.; Gal. 4, 6. — Denn schon ist Christus. Das *ἐν* gehört dem Sinne nach zu *ὄντων* etc. Seb. Schmidt u. A. haben *ἐν* fälschlich als insuper gefaßt, nicht nur gegen den Wortsin, sondern auch gegen den Zusammenhang. Das *ἐν* soll das Vorige nicht steigern, sondern den Grund angeben, weshalb die Zuerst des Heils eine immer mehr sich steigende Gewißheit sei. Tholud mit Meyer für das *ἐν* zu Anfang des Verses. Das *ἐν* sei am Anfang beseitigt worden, weil mit dem Verse eine Bibel-ektion begann. Die Folge war, daß es theils verschoben wurde, theils doppelt gelesen, theils corrigirt. Wir halten dafür, daß das zweifache *ἐν*, welches Bachmann liest, seinen guten Sinn hat als Empase. — Da wir noch Kraftlose. Der fündliche Zustand ist hier als Schwachheit oder Krankheit in Beziehung auf das göttliche Leben, somit als Kraftlosigkeit dargestellt, um auszudrücken, daß die Gläubigen damals nicht das Mindeste dazu thun konnten, den Grund zu ihrer Hoffnung zu legen. Die *ἀσθενείας* werden dann *ἀσθενείας* genannt, um den Gedanken auszudrücken, daß wir als Sünder nicht nur nichts zu der Rettungsthat Christi hinzuthun konnten, sondern daß wir sie ihm nach dem Gesetz der natürlichen Empfindungen so wie der Gerechtigkeit auf das höchste erschwerten. Die Sündigkeit erscheint also nicht blos als „Hülfsbedürftigkeit“ und so „als Motiv der zur Rettung intervenirenden Liebe Gottes“ (Mey), sondern als Bezeichnung des Ausgangspunktes der Erlösung, auf welchem die Liebe Gottes nicht nur ohne alle Mitwirkung der Sünder, sondern unter ihrer höchsten Gegenwirkung die Rettungsthat vollbrachte. — Zur guten Zeit. *κατὰ καιρὸν*. Zwei Verbindungen des *κατὰ* z. 1) Es wird angeschlossen an *ὄντων* etc. Wir waren Schwache gemäß der Zeit; im Sinne der Entschuldigung (Erasmus); im Sinne des allgemeinen Verderbens (nach Calvin, Luth., Hofm.). Dagegen ist a) die Stellung von *καιρὸς*; b) seine Bedeutung. 2) Es wird bezogen auf *ἀπέθανεν*. Aber in verschiedenem Sinne. Orig.: zu jener Zeit, da er litt. Abälard: eine Weile im Tode gehalten. Meyer: als es hohe Zeit war zur Rettung für die damals lebenden Christen. Allein der Gedanke: es war die geeignete Zeit in der Geschichte der Menschheit, schwächt den Hauptgedanken keineswegs. Vielmehr muß der Apostel die Bestimmung in seine Aussage mit aufnehmen, daß

der Opfertod Christi der göttlichen Weisheit gemäß war, indem mit der Fülle des natürlichen Verderbens auch die Rettungsbedürftigkeit und Rettungsfähigkeit entschieden war. Der höchste Heldemuth des Selbstopfers schließt die Vernünftigkeit des Jenseins nicht aus. S. Röm. 16, 25; Gal. 4, 4; Ephes., 10; 1 Tim. 2, 6; Tit. 1, 3. — Für Gottlose, *πῶς* für, zum Besten. Es ist ein reicherer Begriff als der Begriff, anstatt, wenn man festhält, daß der Begriff da, wo von einem Sterben für Todeswürdige die Rede ist, seiner Natur nach ein wohlverstandenes *ἀντι* involvirt. S. Matth. 20, 28. Umfassender sind die Bestimmungen *ὡς* und *ὡς*, am bestimmtesten ist der Ausdruck *ἀντι*. — Denn kaum wird Jemand für einen Gerechten. Die Schwierigkeit des Verleses hat zu Conjekturen veranlaßt. Die Peschito las *ὡς* *ἀδίκων* statt *ὡς* *δικαίων*, Erasmus, Luth., Mel. zc. lesen *δικαίων* und *ἀγαθῶν* als Neutra; Hofmann: wenigstens Letzteres sei Neutrum, wogegen Origenes blos *δικ.* für Neutrum hielt, und unter *ἀγαθός* Christus als den vollkommen Guten verstand. Daß beide Substantive Masculina sind, ergibt sich, wie Meyer richtig bemerkt, aus dem Gegensatz *ἀσεβείας*, wonach überhaupt von einem Sterben für Personen die Rede ist. Erklärungen der Masculina: 1) Es ist kein wesentlicher Unterschied zwischen *δικαίος* und *ἀγαθός*. „Nachdem Paulus gesagt hat, es werde kaum für einen „Rechteschaffenen“ Jemand sterben, will er begründend hinzufügen, daß Fälle der Uebernahme eines solchen Todes wohl vorkommen könnten.“ Meyer nach Chrysostom., Theodoret, Erasmus, Calvin u. s. w. Allein *δικαίος* ist nicht *ἀγαθός*, und *μολὸς* ist nicht *τάχα*. 2) *ὁ ἀγαθός* ist der Wohltäter. Knachtbull, Efrinus u. v. A., Reiche, Tholuck: der Menschenfreund. Allerdings zu speziell. 3) Der *ἀγαθός* steht über dem blos Gerechten oder Rechtlichen. Ambrosiaster: der Edle, der *ἀγαθός* natura; Bengel: homo innoxius exempli gratia etc. Alles das sind für Meyer „spitzfindige Begriffschreibungen.“ (Mit Beziehung auf Künste in den Stud. und Kritik. 1850, 407 ff.). So wäre auch der Unterschied zwischen dem Alten und dem Neuen Testament eine spitzfindige Begriffschreibung. Das Alte Testament hat kaum in später Zeit eine Art von Martirium erzeugt, das Neue Testament hat ein reiches Martirium. Doch wollen wir den *ἀγαθός* allgemeiner fassen. Der *δικαίος* stößt Achtung ein, aber er stiftet als solcher keinen Austausch des Lebens; der *ἀγαθός* begeistert. Es ist ein Beweis für die apostolische Nüchternheit des Paulus, für seine Erhabenheit über alle Phrasen, daß er dieses anerkennende Zugeständniß ausgesprochen hat, wofür sich auch auf heidnischem Gebiete Beispiele finden. Ein kirchlicher Rhetor hätte das Zugeständniß unterdrückt, und es ist ein Symptom, wenn unsere Exegeten an dieser einfachen Untercheidung so herum buchstabirt. Trefflich ist dabei die Wahl des Ausdrucks mit *τάχα* und *τόλμα*; solche Selbstaufopferungen machen sich immer in der Exase sympathetischen Edelmuths wie Hals über Kopf. 4) Die Fassung des zweiten Satzes als Frage: denn wer wagt's auch leichtlich für das Gute zu sterben? bedarf kaum der Erwähnung. — Gott aber stellt heraus. Gott betätigt nicht blos seine Liebe in dem Tode Christi für die Sünder nach B. 6; er hebt sie hervor, er

stellt sie dar, er macht sie zur höchsten Manifestation seines Evangeliums. S. Joh. 3, 16; 2 Kor. 5, 19—21. Luther: er preiset seine Liebe gegen uns. — Vielmehr noch also werden wir. Nach Efrinus ein Schluß a minori ad majus, nach Meyer ein Schluß a majore ad minus. Beides richtig und unrichtig, weil beides nicht recht paßt. Es ist ein Schluß vom Prinzip auf die Consequenz und ein Schluß von der Wahrheit des fast Unglaublichen auf die Wahrheit des Selbstverständlichen. Der Schluß ist noch verstärkt durch den Gegensatz: als Feinde wurden wir gerechtfertigt und zwar durch sein Blut, als seine Friedensgenossen werden wir bewahrt vor dem Zorn, und zwar durch sein herrliches Walten, weiterhin durch sein Leben. Die Bewahrung vor dem Zorn ist negativer Ausdruck der vollkommenen Erlösung. 1 Thess. 1, 10. Vgl. den positiven Ausdruck 1 Tim. 4, 18. — Da wir Feinde waren. Es fragt sich, ob *ἐχθροί*, d. h. Gottes Feinde, aktivisch oder passivisch zu erklären sei, ob es Widersacher Gottes bezeichnet nach Kap. 8, 7; Koloss. 1, 21 (Ephes. 2, 15 gehört nicht hierher) oder von Gottes *ὀργῇ* Belastete, wofür man Röm. 11, 28 anführt. Als Vertreter der passivischen Fassung werden von Meyer, Calvin, Reiche, Fritzsche, Tholuck, Krehl, B.-Crus., de Wette, Phil. aufgeführt; für die active oder subjective Fassung sind noch Tholuck, Spener, Zittmann, Uferi, Rückert eingetreten. Meyer sagt für die erstere Fassung: 1) „Christi Tod tilgte nicht die Feindschaft der Menschen gegen Gott, sondern als Dasjenige, was ihre Begnadigung von Seiten Gottes motivirte, die Feindschaft Gottes gegen die Menschen, wovon dann erst das Aufhören jener activen Menschenfeindschaft ein durch den Glauben vermitteltes sittliches Consequens war. 2) Und wie hätte Paulus sein *πολλοὶ μᾶλλον* zc. richtig folgern können, da ja die Gewisheit des *σοῦθρομεθα* darauf beruht, daß wir bei Gott in Freundschaft (Gnaden) stehen, nicht darauf, daß wir freundschaftlich gegen Gott sind.“ Zwei sehr orthodoxe lautende Argumente, aber ohne lebendige Erfassung der Versöhnungsthatfache und hier ohne Wirkung. Denn erstlich ist der Tod Christi ebenso wohl ein Zeugniß und Siegel der Liebe Gottes, welches den Zorn und das Mißtrauen auf Seiten des Menschen überwindet, als er ein Opfer der Sühne ist, welches die *ὀργῇ* *θεοῦ* in seinem Walten und im Gewissen des Menschen aufhebt. In der lebendigen Predigt des Evangeliums, z. B. bei den Herrnheutern, macht eben dieses Moment das Hauptmotiv aus. Sodann ist gar kein Grund vorhanden, eine Steigerung in der Liebe und Gnade Gottes an sich anzunehmen, wenn man von seinem Werk in dem Menschen absieht. Gott ist unveränderlich, der Mensch ist veränderlich. Die veränderte Stellung des Menschen zu Gott bedingt allerdings auch eine veränderte Stellung Gottes zu ihm, aber eben kraft der Unveränderlichkeit Gottes trägt das Werk Gottes, das im Menschen begonnen hat, eine Bürgschaft der Vollendung in sich. S. Phil. 1, 6. Die Versiegelung bedeutet nicht eine Versiegelung Gottes, sondern des Menschen durch die Gnade Gottes. Es ist nicht biblisch zu sagen, Christus habe durch seinen Tod die Feindschaft Gottes gegen uns beseitigt. Und das soll der Apostel hier sagen, nachdem er so eben gesagt: Darum preiset Gott seine Liebe u. s. w. Und gibt das etwa einen Sinn: Wir sind sogar

versöhnt worden, da wir noch nicht versöhnt waren? — Mit Gott versöhnt wurden. Meyer: „Demnach ist auch *κατηλλάγημεν* und *καταλλάγντες* notwendig nicht aktiv zu fassen, sondern passiv: ausgesöhnt mit Gott, so daß dieser nun nicht mehr feindlich gegen uns ist.“ (Ueber Zittmann's Versuch, zwischen *διαλλάττειν* und *καλλάττειν* zu unterscheiden, s. Tholuck zur Vorkpredigt Matth. 5, 24). Die Bestimmung dieser Ausdrücke hängt allerdings mit der Erklärung des Ausdrucks *ἐξ-ἰσοῖ* zusammen. Es fragt sich jedoch, ob es heißen soll, Gott ist versöhnt worden für uns (Meyer, Phil.), oder, wir sind versöhnt worden für Gott, oder, es hat eine beiderseitige Versöhnung Statt gefunden. Da die *κατάλλαξις* eine Umstimmung bezeichnet, kann Ersteres nicht gesagt werden, auch ist die *κατάλλαξις* 2 Kor. 5, 18 „*τοὺς καταλλάξαν-τος ἡμᾶς ἐαυτῷ*“ von dem *ἰλασμός* durchaus zu unterscheiden (s. m. positive Dogm. S. 858). Der Sinn ist also: Da wir noch Feinde, Widersacher Gottes waren, sind wir durch den Tod Jesu und den mit ihm identischen sühnenden *ἰλασμός* von der Verschuldung der Strafe der *ὀργή* befreit und zu Objekten seiner überwindenden Liebeswirkung gemacht, und haben nun auch im Lichte dieser Liebeswirkung ein vom Groll der Gottentfremdung befreites Herz, welches im Zuge der Liebe Freundlichkeit hat zu Gott. Wie aber können wir eine objektive Umstimmung der Menschheit von der subjektiven unterscheiden? Daß die Liebe Christi am Kreuz den Haß der Menschheit überwunden hat, ergibt sich aus dem Friedensgruß des Auferstandenen und seiner evangelischen Botschaft. Der Friedensgruß des Auferstandenen enthält den „Frieden auf Erden“. Zu alle dem kommt der Unterschied und Gegensatz zwischen V. 8, 9 und 10, welchen die angegebene vorherrschende Erklärung völlig vermischt. Der Satz: Gott preiset seine Liebe gegen uns, ist die Ueberschrift des Gegensatzes. 1) Nämlich Christus ist für uns gestorben da wir noch Sünder waren. Durch sein (Versöhnungs-) Blut sind wir gerechtfertigt, vom Gefühl der *ὀργή* befreit. Die Wirkung ist, daß wir noch vielmehr als Gerechtfertigte (negativ) gerettet werden vor der *ὀργή*, welche der Welt am Weltende bevorsteht. Dies Alles ist *ἰλασμός*, sühnende Tilgung der Sündenschuld. 2) Der Sohn Gottes hat den Tod erlitten, da wir Feinde waren. Durch seinen Tod sind wir versöhnt mit Gott. Die Wirkung ist, daß wir noch vielmehr als Ausgesöhnte (positiv) gerettet werden in dem Nachwalten seines Lebens. Das Alles ist *κατάλλαξις*. — Sondern auch als *ἰλασμός*, die sich Gottes. Erklärungen: 1) Das Partizip *καυχώμενοι* steht für das Verbum finitum; also ist zu ergänzen *ἐσμέν* (die Lesarten *καυχώμεθα*, *καυχώμεν*). Rückert, Tholuck. Zu *μόνον δὲ* ist nur *σωτηρόματα* zu ergänzen. Die Fassung lautet dann nach de Wette: Wir haben nicht nur die Hoffnung, dem Zorne Gottes zu entgehen, sondern wir rühmen uns auch Gottes. 2) Das Partizip kann nicht für das Verb. finitum stehen (s. dagegen die Verhandlungen mit Meyer bei Tholuck). Auch hier aber ist zu ergänzen nur *σωτηρόματα*. Der Sinn ist dieser: nicht allein aber gerettet werden an sich werden wir durch sein Leben, sondern so, daß wir uns bei diesem *σῶσθαι* auch Gottes rühmen. 3) Zu ergänzen

ist *καταλλάγντες*. Nicht nur versöhnt, sondern auch uns rühmend. „So früherhin Freigische, Kölln., Göckl., V. Crui. und meine erste Erklärung.“ (Meyer). Diese Erklärung erweist sich als die verhältnismäßig richtigste, da das *σῶσθαι* nicht ein bloßes Stadium des Heils bezeichnet, sondern das Heil bis zum Gipfel der Vollendung umfaßt, und da das *καταλλάγντες* in dem *δι' οὗ νῦν τὴν κατ.* wiederholt wird. Indessen nehmen wir an, daß der ganze vorige Satz einer Antithese von Steigerungen in unserm Verse zu Grunde liegt. *Οὐ μόνον σωτηρόματα καταλλάγντες ἐν τῇ ζωῇ χριστοῦ; ἀλλὰ καὶ καυχώμενοι ἐν τῷ θεῷ διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ χριστοῦ*. Die Steigerung ist folgende. 1) Wir sind gerettet vor dem Zorn. 2) Wir sind geborgen in dem Leben Christi. 3) Gott in seiner Liebe ist durch Jesum unser Gott geworden, dessen wir uns rühmen. Wir rühmen uns nicht nur der Hoffnung auf die *δόξα* Gottes, nicht nur in bedingter Weise der Trübsale insofern u. s. w. Wir rühmen uns schlechthin Gottes als unseres Gottes, s. Kap. 8. — Durch welchen wir jetzt. Hindeutung auf die künftige Herrlichkeit, wie sie in dem Jetzt der Heilserfahrung begründet ist, und sich von dieser Basis aus immer mehr entfaltet. — Uns angeeignet haben. So überlegen wir das *ἐλάβομεν*, um das Moment ethischer Aneignung in dem Ausdruck zu betonen, wie es für den Anfang des folgenden Abschnittes sehr wichtig ist.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Die Wirkung der Rechtfertigung ist der Friede mit Gott. Der Friede mit Gott tritt an die Stelle unseres Schuld-Verhältnisses, in welchem Gott unser Feind zu sein schien, weil er unserer Sünde, mit der wir Eins waren, Feind war, und in seiner *ὀργή* uns von sich schied, um uns von der Sünde zu scheiden, und in welchem wir seine Feinde wirklich waren, obgleich wir das Gegenteil zu sein scheinen wollten. Gott schien ebenso in seinem Walten wider uns zu streiten auf den Tod hin, wie wir stritten wider ihn, und darum waren wir auch mit dem Kern der Welt zerfallen, mit dem Reiche aller guten Geister, wie wir zerfallen waren mit uns selbst und mit Gott. Mit unserer Rechtfertigung aber stellt sich der Friede ein, das ganz umgekehrte Verhältniß in allen diesen Beziehungen. Man soll von dem Frieden Gottes nicht reden wie von einer bloßen Empfindung; in der Friedensempfindung spiegelt sich das herrlichste reale Verhältniß. Nicht nur im Einklang sondern im Bunde mit Gott, nicht nur im Einklange mit uns selber, sondern wiederum uns selber getreu, nicht nur im Einklang mit Gottes Gegenwart und Walten in aller Welt und allen Schicksalen, sondern auch im Bunde und Schutz „aller Sterne des Himmels“.

2. Der Hohepriester, der in das Allerheiligste ging in der Hoffnung, die *δόξα* Gottes dort zu schauen, war zunächst ein Vorbild Christi, welcher für die Seinen in das reale Allerheiligste gegangen ist und die reale Sünde darin für uns vollbracht hat (Hebr. 9), dann aber auch der Gläubigen, welche durch Christum ebenfalls den freien Zugang in das Allerheiligste der Gnade haben in der Hoffnung, daß sie darin die *δόξα* Gottes schauen, und in ihr werden verklärt werden (s. R. 8). Ueber die Untrüglichkeit der Christenhoffnung s. Thol. S. 202.

3. Wir rühmen uns auch der Drangsale. Die Drangsale, subjektiv die Trübsale, einheitlich bestimmt das Kreuz, welches der Christ seinem Heiland nachzutragen hat, sind nicht nur der vorordnete Weg zur Herrlichkeit, sondern auch das Fördermittel der Herrlichkeit. Denn die Gläubigen sollen nicht blos die Herrlichkeit des adamitischen Paradieses erlangen, sondern vielmehr die höhere Herrlichkeit des Paradieses Christi, und zwar dadurch, daß sie ihm im Tode wie im Leben gleichgestellt und ähnlich werden (s. Thol. 201). Das Kreuz vermittelt die welt-historisch bereicherte und gefestigte Vollenbung.

4. Das Sich-Rühmen der Christen ist das freudige Zeugniß derselben von ihrer seligen Erfahrung; die persönliche Gestaltung des Evangeliums. Es ist immer nach seinen wechselnden Formen durch eine Grundform des Heiles bebingt, d. h. auf den Ruhm Gottes und Christi gegründet — entgegen allen Formen und Lärden des Eigenruhms.

5. Der Ketten-schluß: Trübsal wirkt Erfahrung etc. läßt auch die Trübsal als eine geistliche Erfahrung erscheinen. Es ist also nicht ein blos äußerliches Allermweltsleiden gemeint, sondern das Kreuz, wie es eine Folge des christlichen Glaubens ist. Der Glaube führt in die Trübsal hinein, weil er als Friede mit Gott hineinführt in den Kampf mit dem Reiche der Finsterniß, und auch mit der Sünde in uns selbst, und weil er auch den gewöhnlichen Leiden dieser Zeit eine geistige Gestalt gibt. Ein solches Kreuztragen hat dann auch die Aussicht auf Standhaftigkeit (die passive patientia hat die aktive zur Folge), die Standhaftigkeit aber erreicht ihre vorläufigen Ausgänge wie ihren schließlichen Ausgang in der Bewährung, diese aber macht die Hoffnung zur Zuversicht, welche unumgänglich trügen kann, weil sie die Prophetie der nahenden Herrlichkeit selbst ist. Der Ketten-schluß des Apostels beschreibt eine Kette seliger Erfahrungen, welche nur dann zerreißen könnte, wenn die ersten Ringe bis zur Bewährung durch Unlauterkeit brüchig würden, deren Festigkeit aber zunimmt von Ring zu Ring bis zu jener unüberwindlichen Hoffnungszuversicht.

6. Die ältere, namentlich die reformirte Dogmatik hat die Lehre von der Bewährung, oder was Eins ist, von der Versiegelung hervorgehoben. Sie ließ die Versiegelung erst weiterhin auf die Rechtfertigung folgen. Hätte man dieses große Moment recht sorgsam gewahrt, so würde man die Streitfrage zwischen der lutherischen und der reformirten Theologie: ob ein Begnadigter aus der Gnade fallen könne, für einen Wortstreit haben halten können; durch die weitere Frage zu lösen, ob von dem Christen vor oder nach der Versiegelung die Rede sei. Die Gemüths-erfahrung der Rechtfertigung muß in Proben kommen, worin sie zur historisch-gefestigten Lebens-erfahrung wird. Die Standhaftigkeit in solchen Proben hat nach Innen die Versiegelung durch den Heiligen Geist zur Folge (2 Tim. 2, 19; Offenb. 7, 3; 9, 4; Ephel. 1, 13; 4, 30), nach Außen die Feststellung des Christen im Charakter seiner neuen Natur (dornen). Das nomen et omen indelebile der Taufe, der Confirmation, der Ordination wird erst durch die Bewährung oder Versiegelung zu einem realen character indelebilis. Dies hängt in ethischer Beziehung damit zusammen, daß durch die Trübsal als Prüfung und durch die Standhaftigkeit ein Läuterungsprozeß stattgefunden hat, durch wel-

chen eine Ausscheidung der wesentlichsten feuerfahrenden Theile ist bewirkt worden.

7. Der Weg, den die Christen gehen mit Christo, geht der Erscheinung und vielfach der Empfindung nach abwärts, nach der inneren Wirkung und Erfahrung aber aufwärts. Und zwar namentlich in dreifacher Beziehung. 1) In dem alle doppelseitigen hohen Standpunkte des Bewußtseins haltlos werden, wird seine Stellung in der Gemeinschaft des Christus, der da broden ist, fixirt als zweite Natur. 2) Der Durchbruch durch die historische Schmach Christi in seiner Nachfolge ist der Durchbruch zu dem Antheil an den historischen Ehren, welche ihm in der Welt-ernte zufallen. 3) Es bildet sich eine dynamische Licht- und Feuernatur des inneren Menschen, welche nach ihrer Trieb- und Tragkraft wie nach der noch mächtigeren Anziehung von Oben in das Reich der Herrlichkeit emporsteigt.

8. Die Erfahrung der Liebe Gottes in Christo zu uns setzt sich mit ihrer Freudigkeit in lauter Gegen-
liebe um, und aus dem einheitlichen Liebesleben dieser Wiedergeburt wird lauter Seligkeit, die sich doppel-
seits verzweigt in Hoffnung und Geduld. S. Kap. 8, 24. 25; 1 Joh. 3.

9. Wie der Heilige Geist die Causalität der Geburt Christi war, so ist er auch die Causalität der Wiedergeburt der Christen.

10. Der Grund des Liebeslebens der Gläubigen bleibt die Anschauung der Liebe Gottes zu uns, welche sich in dem Tode Jesu, in seinem Sterben für uns offenbart und bestätigt hat. S. Phil. 166. Ueber das *in pro* Meyer S. 150.

11. Nachdem der Apostel den Ketten-schluß der subjektiven Heilsgewißheit des Christen dargestellt hat B. 1—5, macht er einen Ketten-schluß seiner objektiven Heilsgewißheit von B. 6—11. Die Theses, von der er ausgeht, ist die Thatsache, daß unter den Menschen kaum einer für einen Gerechten stirbt, vielleicht einmal Einer für den Guten (s. die Erl., vgl. Tholud S. 208). Der Satz ist zu ergänzen durch die weitere Bestimmung: für den Gottlosen oder für seinen Feind aber stirbt Keiner. Dieses Liebeswunder aber hat Gott gestiftet in dem Tode Christi. Denn Christus ist für uns gestorben, da wir negativ bestimmt schlechthin Unvermögende waren, positiv bestimmt sogar Gottlose. Darauf gründet sich die objektive Heilsgewißheit in folgenden Schlüssen: 1) Wir waren Sünder, Schuldige, für welche Christus gestorben ist; vielmehr werden wir, da wir Gerechtfertigte, Geliebte sind, bewahrt bleiben vor dem Zorn. 2) Der Tod des Sohnes Gottes hat unsere Heiligkeit überwunden und uns zu Versöhnten gemacht, vielmehr noch wird sein Leben uns als Versöhnte vollständig bis zum Abschluß erlösen. 3) Da wir die Versöhnung erlangt haben, so sind wir auch jetzt schon selig in dem Rühmen, daß Gott unser Gott sei.

12. Ueber den Unterschied zwischen dem *λαός* und der *κατ'αλλην* i. die Erl.

13. Unser Abschnitt enthält in kurzer Fassung eine Skizze der ganzen Entwicklung des christlichen Heils, wobei seine prinzipielle Vollkommenheit am Anfang wie am Schluß betont wird, damit man nicht die periphereische Unvollkommenheit des doppelseitigen Glaubensstandes in ebionitischer Weise für eine prinzipielle halte. Es ist zu beachten, daß diese Zeichen Röm. 8 unter einem neuen Gesichtspunkt zu einer weiteren Entwicklung kommt, und daß man

auch dort die subjektive Heilsgewißheit und die objektive unterscheiden kann.

14. Die Idee des realen Gotteskultus tritt auch hier wieder im Anfange wie am Ende des Abschnitts bestimmt hervor.

Homiletische Andeutungen.

Von den Früchten der Glaubensgerechtigkeit. Sie sind 1) Frieden mit Gott durch unseren Herrn Jesum Christum (R. 1); 2) Hoffnung der zukünftigen Herrlichkeit in der Trübsal der Gegenwart (R. 2—5); 3) Zuversicht des Heils, gegründet auf die in Christi Veröhnungstod funtgenordnete Liebe Gottes gegen uns (R. 6—11). — Vom Frieden mit Gott. 1) Worin besteht er? 2) Durch wen erlangen wir ihn? (R. 1). — Der Herzensfrieden mit Gott ist die Quelle alles anderen Friedens 1) in den Häusern, 2) in den Gemeinden, 3) unter den Völkern. — Durch Christum haben wir einen Zugang erlangt zu der Gnade der Rechtfertigung. Hierin liegt 1) ein kräftiger Trost (wir sind nicht mehr verstoßen vom Angesichte Gottes, die Pforte ist aufgethan, wir dürfen kommen); 2) eine ernste Mahnung (wir sollen diesen Zugang nicht unbeachtet lassen, sondern ihn benutzen und 3) auch dann recht oft kommen mit allen unseren Anliegen). — Wessen sollen und dürfen wir uns als Christen rühmen? 1) der zukünftigen Herrlichkeit, die Gott geben soll; 2) aber auch der Trübsale, die er uns sendet (R. 2—5); 3) Gottes selbst als unseres Gottes. — Warum rühmen wir uns als Christen auch der Trübsale? Darum, weil wir wissen, daß 1) die Trübsal Gebuld; 2) die Gebuld Erfahrung (eig. Bewährung, vergl. 2 Kor. 2, 9; 9, 13; Jak. 1, 3); 3) die Erfahrung Hoffnung bringt und 4) die Hoffnung nicht zu Schanden werden läßt (R. 2—5). — Warum läßt die christliche Hoffnung nicht zu Schanden werden? 1) Weil sie nicht eine falsche Hoffnung ist, sondern 2) ihren Grund hat in der Liebe Gottes, die ausgegossen ist in unser Herz durch den Heiligen Geist, welcher uns gegeben ist (R. 5). — Worin preist (beweist) Gott seine Liebe gegen uns? 1) Schon darin, daß Christus zur gesetzten Zeit für uns gestorben ist; 2) aber noch vielmehr darin, daß er für uns gestorben ist, da wir noch Sünder waren (R. 6—8). — Für einen Wohlthäter zu sterben ist schön, für Uebelthäter zu sterben ist göttlich (R. 7). — Die Bedeutung des Todes und des Lebens Christi für die Menschen: 1) der Tod bringt Veröhnung, wenn wir noch Feinde sind; 2) das Leben bringt Seligkeit, wenn wir versöhnt sind (R. 9 bis 11). — Christi Leben unsere Seligkeit (R. 10). — Seligkeit durch das Leben Christi thut den Christen der Gegenwart Noth. — Laßt uns vom Tode, laßt uns aber stets auch vom Leben des Herrn reden! (R. 10).

Luther: Erfahrung ist, wenn einer wohl versucht ist, und kann davon reden, als einer, der dabei gewelen ist (R. 4). — Denn von Ewigkeit alle Gläubige verleben sind, daß sie aus der Schwachheit sollen erlöst werden, darinnen sie eine Zeit lang sein (R. 5). — Daß Gott unser sei, und wir sein seien, und alle Güter gemein von ihm und mit ihm haben in aller Zuversicht (R. 11).

Starke: Mit der Rechtfertigung ist durch eine unausslöschliche Kette auch die Verklärung verbunden, Kap. 8, 18. 30. 32 (R. 2). — Nichts macht so freu-

dig, als die Hoffnung des unvergänglichen, unbesteckten und unverwelklichen Erbes, das behalten wird im Himmel, 1 Petr. 1, 4 (R. 2). — Wer den Heiligen Geist hat, der hat allein Gewißheit, daß Gottes Liebe in sein Herz ausgegossen ist. Selig ist also der, so ihn hat (R. 5). — Der Tod Christi ist das Hauptwerk unserer Veröhnung; seine Auferstehung aber die Versiegelung und Versicherung, daß wir wahrhaftig mit Gott versöhnt seien (R. 10). — Christi Auferstehung ist unsere Lebensarche und Residenz des Heils (R. 10). — Niemand kann sich Gottes rühmen, als der, so Christum hat; denn er ist der Weg, durch welchen wir zum Genuß Gottes gelangen, Joh. 14, 6. Wer also ihn nicht hat, der ist auch ohne Gott in der Welt, Eph. 2, 12 (R. 11). — Hebinger: Gewiß sein der Sündenvergebung ist die Quelle aller Freude und Trostes (R. 1). — Hüte dich vor Heuchlerhoffnung, die ist verloren; der Gläubigen ihre Kleebe fest an der Liebe Gottes in Christo, wie ein Anker am Felsen, Hebr. 6, 19. Ach! wollte Gott, wir verständen solches. Könnte uns etwas mehr traurig und bekümmert machen (R. 5). — Ein Christ muß das Leiden Christi nicht nur als einen Zornspiegel, sondern auch als einen Liebespiegel betrachten (R. 8). — Welch ein Ruhm! Gottes Kind und mit ihm wohl daran sein! Wie unbegreiflich! wie herrlich! wie selig! (R. 11). — Cramer: Sind wir durch den Glauben gerecht, so haben wir einen freien Zutritt zu Gott, daß wir keines Patronen oder Heiligen bedürfen, der uns den Weg bereite (R. 2). — Der Christen Leiden ist ihr Ruhm, denn sie leiden ohne Schuld und um Christi Ehre willen (R. 3). — Dsander: Kreuz und Trübsal macht sein demüthig und geduldig; sind also der Kinder Gottes künftliche Kleinodien und besten Schmuck (R. 3). — Nova Bibl. Tub.: O, wie selig ist das Kreuz! wenn es schon dem Fleische wehe thut, so bringt es doch herrlichen Nutzen. Man wird dadurch besser bewährt, als das Gold durchs Feuer, die Hoffnung wird gestärkt, die Liebe Gottes in's Herz ausgegossen (R. 5). — So rar die Liebe unter den Menschen ist, so wunderbare Exempel hat man doch von einigen, die auch ihr Leben für ihre Mitbürger und Mitbrüder gelassen haben. Aber Alles dies kommt in keine Vergleichung mit der Liebe Christi (R. 7). — Wer sollte nicht einen so liebevollen Gott wieder lieben und seine Gemeinschaft allem anderen vorziehen? (R. 10).

Gerlach: Nicht nur für die Gegenwart gibt die Rechtfertigung durch den Glauben den freien Zutritt zur Gnade Gottes, sondern auch die Gewißheit der zukünftigen Verherrlichung verleiht sie (R. 2). — Im ersten Keime empfing der Gläubige durch die Rechtfertigung schon das ganze neue Leben; aber indem der Keim hervorstößt zum Baume und der Baum unter Stürmen immer fester wurzelt, erneuert und befestigt sich auf jeder neuen Stufe der Bewährung in dem Gläubigen alles das, was er schon zu Anfang hatte (R. 5). — Hat Gott das Größte für Sünder und für Feinde gethan, dann wird er an den nun Versöhnten und Gerechten den geringeren noch übrig bleibenden Theil seines Wertes nicht unvollendet lassen (R. 9). — Der Apostel beginnt schon hier anzudeuten, was er Kap. 6 weiter ausführt: der Glaube versetzt uns in Christum so hinein, daß sein Leben, sein Tod, seine Auferstehung und Verherrlichung unser werden; jedes Ereigniß aus seiner Geschichte zur Geschichte der an

ihn glaubenden Menschheit, wie des einzelnen Gläubigen wird (B. 10).

Risco: Die beseligenden Früchte der durch den Glauben an Jesum Christum erlangten Gerechtigkeit (B. 1—11). — Welches diese Früchte sind (B. 1—5). — Das sicherste Zeichen der so eben erwähnten Liebe Gottes gegen uns ist die durch Christum gestiftete Erlösung (B. 6—8). — Die selige Folge dieser Liebe Gottes und Christi ist die gewisse Hoffnung auf ewige Dauer dieser Liebe und folglich auf Erlangung unserer Herrlichkeit (B. 9—11).

Heubner: Paulus stimmt hier den Triumphgesang der Gerechtfertigten an. Man hört es: seine Reier sollen es mitempfinden: wir sind veröhnt, begnadigt — Ohne die Rechtfertigung gibt es keine Freude, keine Liebe, kein Lebensglück; ohne sie kann uns nichts beseligern, weder die Natur, noch die Liebe der Menschen (B. 1). — Angebotten, bereitet ist die Gnade Allen. Viele nehmen sie an: nicht Alle behaupten sie (B. 2). — Wenn Gott viel auslegt, dem traut er viel zu, dem hat er Auszeichnung bestimmt. Daher des Christen hoher, froher Muth in Leiden; seine Kraft und Freudigkeit wächst gerade im Kampf (B. 3). — Welchen Einfluß hat das Leiden auf den Christen? (B. 3). — Die heilige Hoffnung des Christen läßt nicht zu Schanden werden, die heilig in ihrem Gegenstande und Grunde ist. — Der Glaube an die Liebe Gottes ist der Grund aller Hoffnung (B. 5). — Die Kraftlosigkeit des ungebesserten Herzens ist mit die traurigste Folge der Sünde, — gerade wie schwere Krankheiten Schwäche nach sich lassen (B. 6). — Die heilige Feindesliebe Gottes (B. 8). — Das höchste Wehe eines geschaffenen Wesens ist: Gottes Zorn tragen (B. 9). — Gottes Liebe gegen uns ist eine zuvorkommende (B. 10). — Christi Leben ist uns Grund der Seligkeit (B. 10).

B. 1—11. Periscope am Sonntage Kätare (für Gal. 4, 21—31). Daß aus der Vergeltung der Sünden unser ganzes Heil fließe. 1) Beweis; 2) Folgerungen. — Die Größe der vergebenen Liebe Got-

tes. — Unterschied zwischen Begnadigten und Nichtbegnadigten. 1) Beweis; a. Friede mit Gott — Zorn; b. Hoffnung, Geduld — Traurigkeit, Verzweiflung; c. Liebe zu Gott, Lust, Kraft — Widrigkeit, Furcht vor Gott; d. Seligkeit — Verdammniß. 2) Anwendung; a. Prüfe dich, unter welche du gehörst; b. Fange an, deine Sünde recht zu erkennen; c. Suche Christum.

Besser: Die Seligkeit der Glaubensgerechten. Sie ist 1) eine schon gegenwärtige; 2) eine noch zukünftige (B. 1—11). — Weil das Immergrün der Hoffnung von den Trübsalstränen begossen wird, darum ist die Trübsal rühmendwerth (B. 3—5). — Gottes Zorn ist nicht menschlich; Gott ist die Liebe, und der göttliche Zorn ist mit der Liebe verbunden, die kein Gefallen hat am Tode des Sünders, sondern eine brünstige, barmherzige Neigung, den Sünder selig zu machen. Die Veröhnung ist der Vollzug dieses Liebesraths Gottes mittelst der Sühnung durch den Tod seines Sohnes (B. 10). — Näher und herrlicher als im Paradiese mit dem unschuldigen Adam verbindet sich Gott in der Kirche mit veröhnten Sündern, die des Glaubens an Jesum sind und den Ruhm der Heiligen, die Gottes sich rühmen als ihres Gottes, gelüftet die Engel zu hören (B. 11).

Schleiermacher, zu B. 7. 8: Der Tod Christi als die höchste Verherrlichung der Liebe Gottes zu uns. 1) Gott hat unserm Erblierb den Tod aufgelegt als den allervollkommensten Beweis des Gehorsams; 2) durch diesen Gehorsam werden viele gerech.

Spener: 1) Die Früchte der Rechtfertigung: a. Friede; b. Zugang zu Gott; c. Ruhm der künftigen Hoffnung; d. Sieg in Trübsal und Kreuz; e. Schenkung des Heiligen Geistes. 2) Die Ursachen derselben (B. 1—11).

Neue Periscope am Sonntage Segagesimä (B. 1 bis 11). Deichert: Des Christen Reichthum.

Zweite Abtheilung.

Die Sünde und die Gnade in ihrem zweiten Gegensatz (wie in zweiter Potenz): nach ihren natürlichen Wirkungen, nämlich in der Menschennatur und in der Natur überhaupt. Das von Adam ausgegangene, den Menschen gemeinsame erbliche Sündenverderben der Welt, und das Leben Christi als das innere Lebensprinzip der Wiedergeburt zum neuen Leben in den einzelnen Gläubigen, in der ganzen Menschheit und in der ganzen kreatürlichen Welt. (Das Prinzip des Todes in der Sünde und das Prinzip des neuen Lebens, so wie der Verklärung desselben und der ganzen Natur in der Gerechtigkeit.) (Kap. 5, 12—8, 39.)

Erster Abschnitt. Die Sünde Adams als das mächtige Prinzip des Todes, und die Gnade Gottes in Christo als das übermächtige Prinzip des neuen Lebens in der einzelnen Menschennatur und in der gesammten Menschheit. Das Gesetz als die direkte Vermittelung der vollendeten Erleuchtung der Sünde zur indirekten Vermittelung der vollendeten herrlichen Offenbarung der Gnade.

Kap. 5, 12—21.

Deswegen also [so wir uns die Veröhnung angeeignet haben] gleichwie durch Einen 12 Menschen die Sünde in die Welt einbrang, und durch die Sünde der Tod, und also der Tod¹⁾ zu allen Menschen hindurchdrang, solcherweise indem sie Alle sündigten [ihn sich angeeignet haben]. (E. Weish. Salom. 2, 24.) *Denn bis auf das Gesetz war [also] 13 schon die Sünde in der Welt. Sünde aber wird nicht zugerechnet [in der Weise der Abrechnung], wenn kein Gesetz da ist. *Gleichwohl herrschte [königlich] der Tod von Adam 14

1) Tischendorf läßt ὁ θάνατος ausfallen nach D. E. F. u. A.; Sachmann stellt diese Lesart fest mit A. B. C. u.

bis auf Moses auch über die, welche nicht ¹⁾ gesündigt hatten nach er Gleichartigkeit der Uebertretung Adams, welcher [als Prinzip der von ihm ausgehenden Richtung] ist ¹⁵ ein [umgekehrtes] Vorbild des zukünftigen (Adam, s. 1 Kor. 15, 45). *Über nicht steht's [im Sinne der Gleichmäßigkeit Adams und Christi] wie mit dem Sündenfall also mit dem Gnabengut [der persönlichen Gnabengabe, Christus]. Denn wenn durch den Sündenfall des Einen die Vielen gestorben sind, so hat sich noch vielmehr die Gnade Gottes und die Gabe in der Gnade des Einen Menschen Jesus Christus auf Viele hin reichlich ausgebreitet [entsaltet in lebendiger Entwicklung]. *Und nicht: wie es steht durch Eine Verschuldung ²⁾, steht es mit dem Geschenk [der Mitgift]. Denn wohl geht das Strafurtheil von Einer [Veranlassung] Verschuldung aus fort bis zum Verdammnisurtheil; das Gnabengut ¹⁶ aber geht von vielen Sündenfällen aus fort bis zum Rechtfertigungsgut. *Denn wenn mit Einem Sündenfall ³⁾ der Tod geherrscht hat durch den Einen, so werden vielmehr noch die, welche die überfließende Fülle der Gnade und die Gabe der Gerechtigkeit empfangen [sich angeeignet] haben, herrschen im Leben [mit Lebensentsaltung] ¹⁷ durch den Einen Jesus Christus. *Demnach also: wie durch den Sündenfall des Einen Sündenfall auf alle Menschen kommt zur Verdammnis, so auch kommt durch Eines Rechtfertigungsgut Rechtfertigungsgut auf alle Menschen hin zur [wirklichen] Rechtfertigung ¹⁸ des Lebens [welche Leben ist]. *Denn gleichwie durch den Ungehorsam des Einen Menschen als Sünder herausgestellt worden sind die Vielen, also auch werden durch den Gehorsam des Einen als Gerechte herausgestellt werden die Vielen. *Das Gesetz aber ist zwischenem genommen, damit der Sündenfall völliger werde [erscheine]. Da aber, wo die Sünde völliger geworden, da ist die Gnade darüber hinaus überschwänglich geworden. *Damit gleichwie die Sünde herrschte mittelst des Todes, also auch die Gnade herrsche mittelst Gerechtigkeit zum ewigen Leben durch Jesus Christus unsern Herrn.

Exegetische Erläuterungen.

Die Ueberschrift bei Meyer: Parallelisirung des Heils in Christo mit dem durch Adam gekommenen Antheil, thut dem organischen Zusammenhang des Abschnitts kein Genüge. Tholozan nimmt Bengels Ansicht auf: respicit totam tractationem superiorem, ex qua haec infert apostolus, non tam digressionem faciens, quam regressum de peccato et de iustitia. Wir beziehen uns Alle dem gegenüber auf die Eintheilung des Briefes und auf die Ueberschrift. 1) Das der Menschheit immanent gewordene (erbliche) Prinzip der Sünde und des Todes (V. 12—14). — 2) Das gegenüber-tretende, der Menschheit immanent (geist-erblich) gewordene Prinzip der Gnabengabe und des neuen Lebens (V. 15—19). — 3) Die Mitwirkung des Gesetzes zur vollendeten Offenbarung der Sünde und zur Vermittelung der vollendeten Offenbarung der Rechtfertigungsgnade (V. 20, 21).

Disposition des ersten Abschnitts (V. 12—14). a) die Sünde und der Tod, ausgehend von Adams *παράβασις* auf Alle, unter der Form ethischer Aneignung von Allen (V. 12); b) der Tod als Offenbarer der nicht recht erkannten Sünde von Adam bis auf Moses, oder bis auf das Gesetz (nicht durch das Gesetz V. 13, 14).

Der zweite Abschnitt (V. 15—19). a) Der bereits faktisch offenbar gewordene Contrast der Wirkungen beider Prinzipien. 1) Der Contrast der natürlichen und tatsäch-

lichen Wirkungen nach ihrer quantitativen Ausbreitung über die Personen, oder der Contrast in seiner persönlichen Beziehung (V. 15). 2) Der Contrast der positiven Wirkungen nach der qualitativen Intensität des Gerichts und der Rechtfertigung, oder der Contrast in seiner sachlichen Beziehung (V. 16). — b) Der Contrast der potentiellen und in die Zukunft hineinreichenden Wirkungen beider Prinzipien. 1) der Contrast der Knechtung alles persönlichen Lebens durch den unpersönlichen (blos personifizirten) Tod, und der künftigen Herrlichkeit der begnadigten, todesfreien, königlich waltenden Persönlichkeiten in dem neuen Leben (V. 17) (zugleich Beweis für V. 16). 2) Der Contrast in seiner ganzen idealen Größe: Alle Menschen waren nach der Potenz des Einen Sündenfalls des Einen der Verdammnis verfallen; alle Menschen können durch das Rechtfertigungsgut des Einen bis zur Rechtfertigung des Lebens (b. h. nicht blos des Glaubens) gelangen (V. 18). — c) Der Contrast der finalen durch das Evangelium aufgedeckten Wirkungen. Schließlich sind durch die Wirkung des Ungehorsams des Einen im Lichte des Evangeliums die Vielen schon als dem Gericht verfallene Sünder dargestellt worden; schließlich sollen durch den Gehorsam des Einen die Vielen als Gerechte im Gerichte dargestellt werden (V. 19).

Dritter Abschnitt (V. 20, 21). Das Gesetz ist dazu bestimmt, den Entwicklungsprozeß der Sünde bis zur historischen Vollenbung direkt zu vermitteln, um so auch indirekt die jene Entwicklung der Sünde

1) Das *μή* steht in einzelnen jüngeren Codd.; wahrscheinlich ausgelassen, weil man meinte, es streite mit V. 12.

2) Statt *ἀμαρτίας* lesen D. E. F. G. Griesbach: *ἀμαρτημάτων*. Als Gegenstück von *παρπτωμάτων* hat diese Lesart ein entschiedenes Uebergewicht.

3) Codd. A. F. G. lesen *ἐν ἑνὶ παρὰ*, und diese Lesart hatten wir mit Tischendorf fest, auch aus inneren Gründen.

weit überragende Offenbarung der Gnade zu vermitteln (R. 20. 21).

Erster Absatz. (R. 12—14). Das Prinzip der Sünde und des Todes in der Menschheit. Deswegen also. Das *διὰ τοῦτο* wird von Rückert, Köllner zc. auf die ganze Abhandlung von Kap. 1, 17 zurückbezogen; von Rothe auf den vorhergehenden Abschnitt, der von der Heiligung handeln soll; von Tholud auf R. 11, 10. 9 u. s. w.; von Meyer auf R. 11 allein. Wir beziehen es lediglich auf das *ἐλάβομεν* im vorigen Verse. Das Verbum *λαμβάνειν* bezeichnet im Neuen Testamente kein passives in Empfang nehmen, sondern eine ethische, religiös-sittliche Aneignung, z. B. Joh. 1, 12. Und dies ist hier der Vergleichungspunkt zwischen R. 11 u. 12. Weil man das überseh, geriehet man in unsägliche Quälereien hinein mit dem vermeintlichen Anacoluth oder *ἀνατιπρόδοτον*. Conjekturen: 1) Nach Calvin, Tholud, Phil. u. A. soll die Anbeutung des Nachsatzes liegen in den Worten (R. 14) *ὅς ἐστι νύπτος τοῦ μέλλοντος*. 2) Nach Rückert, Frisiche, de W. hat Paulus die Vergleichung zwischen Adam und Christus nach den analogen Momenten fallen lassen, weil ihm die Unähnlichkeit in den Sinn kam (R. 15). De Wette übersezt R. 12: darum (ist es) gleichwie durch Einen Menschen u. s. w. Nach Drig., Bengel u. A. hat der Apostel den Nachsatz absichtlich unterdrückt. 3) Nach Grotius, Beng. zc. ist R. 13—17 Parenthese, und R. 18 folgt der Nachsatz. 4) Nach Clericus, Wolf u. A. liegt der Nachsatz schon in R. 12 und fängt mit *καὶ οὕτως* an; nach Erasmus, Beza u. A. mit *καὶ διὰ*. Die richtige Fassung ist vertreten von Koppe nach Elsner u. A. Der Nachsatz beginnt als Vergleichungssatz mit *ὥστε*, indem aus R. 11 herübergenommen wird *ἐλάβομεν καταλλαγὴν δι' αὐτοῦ*. Tholud bemerkt, man wisse nicht recht, was man mit der Vergleichung anfangen solle. Die Vergleichung liegt aber in dem schon ange deuteten Begriff der ethischen Aneignung des Prinzips der Verheißung auf der einen Seite, wie vorher des Prinzips der Sünde und des Todes auf der andern. Ausführlicher wird der Gegensatz so heißen: *διὰ τοῦτο ἐλάβομεν τὴν καταλλαγὴν, ἐφ' ᾧ πεπιστεύκαμεν* — ὥστε δι' ἐνὸς ἀνθρώπου εἰς τὸν κόσμον ἡ ἁμαρτία εἰσῆλθεν καὶ διὰ τῆς ἁμαρτίας ὁ θάνατος, καὶ οὕτως ὁ θάνατος εἰς πάντας ἀνθρώπους εἰσῆλθεν, ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον. Es muß hervorgehoben werden, daß ohne den Begriff des *λαμβάνειν* die ganze folgende Antithese sich wie eine Folge von blinden Naturnothwendigkeiten ausnehmen würde; s. Weish. Salom. 1, 16; 2, 24 und die unten folgende Erklärung des *ἐφ' ᾧ*. Nach Rothe soll das vermeintliche Anacoluth von dem Apostel sogar prämeditirt sein, und zwar nach der Idee des Origenes, um die im Nachsatz sich ergebende Apokatastasis zu verhüllen. S. dazu Tholud 215. — Gleichwie durch Einen Menschen. Nicht durch Schuld (Meyer), was bei der Antithese: Christus, gar nicht passen würde. Vielmehr durch einen Menschen als menschheitliches Prinzip, als historische Causalität. Der Eine Mensch ist Adam als Repräsentant des ersten Menschenpaares in seiner Einheit. Die Sünde Eva's (Sir. 25, 24; 2 Kor. 11, 3; 1 Tim. 2, 14) entschied noch nicht über die Zukunft des Menschengeschlechts, weil Adam das Haupt war; erst mit seiner Sünde ward die Sünde Eva's vollendet als Schuld des ersten

Menschen. Also Adam ist gemeint als Haupt, als Prinzip, nicht blos mit Rücksicht auf die Fortpflanzung. — Die Sünde. In wiefern? Erklärungen: 1) die Erbsünde (Augustin, Calvin); 2) die Sündhaftigkeit (Koppe, Olsh.); 3) die That sünde (Frische, Limborch); 4) die Sünde als Macht (Meyer, Tholud) oder besser als Prinzip (Rothe). Philippi dagegen will die Sünde als Einheit des Hanges und der That verstehen, „wie auch Aret., Schmid, J. Müller“. Allein die Sünde als individuelle That ist ausgedrückt durch das *ἐφ' ᾧ* zc., also die prinzipielle Macht der Sünde als Mutter des Todes (Jacob. 1, 15). — In die Welt. Nicht blos in die Menschenwelt (Meyer), oder in die menschliche Natur (Rothe), sondern als Zerrüttung und Todeswirkung in die Sphäre der Menschheit überhaupt (s. Röm. 8, 20). Daß hier die menschliche Welt-Sphäre allein vorausgesetzt wird (nach Abblard: in hanc partem mundi sc. terrenam, in qua homines habitant) ergibt sich daraus, daß „nach der Ueberzeugung des Apostels das Böse in einer andern Welt schon vorher vorhanden gewesen“ (Thol.). Inbizar ist mit dem Ausdruck allerdings nicht nur die Sünden- und Todesdisposition in der menschlichen Natur (Rothe), sondern auch die Fortpflanzung der Sünde (Augustin), weil nach Schmid der *κόσμος* eine Verknüpfung der Dinge ist, d. h. einen organischen Zusammenhang bedeutet. Nach Tholud soll Beides erst in dem *εἰσῆλθεν* und dem *ἐφ' ᾧ* zc. liegen; darin aber liegt vielmehr die individuelle, ethische Aneignung der Sünde. — Einbringung in die Welt. Limborch: eine populäre Personifikation. Ueber die Ultrirung der Personifikation der Sünde und des Todes bei Frisiche s. Tholud S. 219. — Der Tod (nämlich eingezogen in die Welt). Erklärungen: 1) der physische Tod (Chrysostomus, Augustin, Calov., Meyer. Beziehung auf 1 Mos. 2, 17; 3, 19); 2) der geistliche Tod (Pelag.); 3) der physische, geistliche und ewige Tod oder das gesammte Unheil, welches Folge der Sünde (Olsh., de Wette, Tholud). Dies ist ohne Zweifel richtig, denn der physische Tod für sich allein hat keine biblische und ethische Bedeutung (s. Röm. 8, 6; 1 Kor. 15, 56; Jacob. 1, 15). — Und also der Tod. Wahrscheinlich wurde das zweite *θανάτος* ausgelassen, weil man das *εἰσῆλθεν* auf Sünde und Tod gleichmäßig beziehen wollte. Beides ist aber in dem *θανάτος* nach seiner geistigen Seite zusammengefaßt. Das *διείρησται* bezeichnet die Ausbreitung, den universellen Progressus; eine keimartige Entfaltung liegt zwar nicht schon in dem Wort, aber in der Sache. — Solcherweise daß sie alle. Das *ἐφ' ᾧ* heißt (= *ἐφ' οἷς*) so viel als *ἐπὶ τούτῳ ὅτι*; es kann also hier heißen: auf den Grund hin, daß; also *διότι*, propterea quod (Meyer); unter der Voraussetzung, daß (Baur); unter der näheren Bestimmtheit (oder auch der Bedingung, was aber nicht dasselbe ist), daß (Rothe); in Gemäßheit dessen, daß (Tholud für die Bedeutung weil, mit Beziehung auf 2 Kor. 5, 4; Phil. 3, 12; doch macht er das weil zu einem relativen weil, und übersezt insofern sie alle). — Erklärungen: 1) in quo sc. Adam (Drig., Chrysostomus, Theophyllakt, August. 1758 Ben. Carpzow“ Thol.). Die Voraussetzung dabei ist die organische Einheit des Menschengeschlechts. 2) Weil alle sündig, d. h. durch die Erb-

sünde Sünder geworden sind (Calb., Mel., Flatt). 3) Metonymisch, weil alle Sünder bestraft oder doch darge stellt worden sind (Chrysostomus, Grot., Arminianer und Socinianer). 4) Man dachte sich sogar ein Adamo peccante nach $\epsilon\pi' \omega$ eingeschoben (Barcus u. A., Beng., Olsh. 2c., Philippi S. 179). „Es ist nämlich zu $\eta\mu\alpha\sigma\tau\omicron\nu$ in Gedanken $\epsilon\nu$ Adm oder noch präziser Adamo peccante zu ergänzen.“ Ähnlich Meyer, „weil alle sündigten, als Adam sündigte (in und mit ihm!“ — Dafür soll 1 Kor. 15, 22 zum Beweis dienen). 5) Das Wort ist von den individuellen Sünden der Einzelnen zu verstehen (Reiche, Rück., de Wette, Thol., u. A.). Dagegen sagt Meyer, das Wort passe nicht auf die gesündigt habenden Kinder, wogegen Thol. auf die Disposition der Kinder zur Sünde hingewiesen hat. Wenn es aber bequem ist, zu denken, die Kinder haben in Adam gesündigt, dem sollte es doch noch bequemer sein, zu denken, sie haben gesündigt im Leibe ihrer Mutter, und am bequemsten: sie gehen auf in die Solidarität ihres sündigen Hauses. Sodann sagt Meyer, die Anschauung, der Tod der Individuen sei die Folge ihrer individuellen Sünden, würde sich zu der ganzen Parallele von Adam und Christus heterogen, ja widersprechend verhalten. „Denn wie die Sünde Adams Allen den Tod brachte (also nicht ihre selbstbegangene Sünde), so brachte der Gehorsam Christi (nicht ihre eigene Tugend) Allen das Leben (vergl. 1 Kor. 15, 22).“ So waltete also auf beiden Seiten absolute Naturnothwendigkeit. Man könnte doch leicht eben aus dem Begriff der Parallele zu der Folgerung kommen: sowie bei der faktischen Anrechnung des Verdienstes Christi eine individuelle ethische Betheiligung durch den Glauben stattfindet, findet auch vorher bei dem faktischen Theilnehmen an der Schuld Adams eine ethische Betheiligung durch den Unglauben statt (s. Röm. 11, 32); und es ist einfach ein großes Mißverständnis, wenn man meint, um die pelagianische Ansicht zu vermeiden, müsse man sich der Augustinischen in die Arme werfen bis zur Vergewaltigung des einfachen Textes, wie sie sich bei Beza, Calvin, Philippi und Meyer findet, wenn auch bei jedem in verschiedener Weise. 6) Das $\epsilon\pi' \omega$ wird als causa finalis verstanden von Schmid, Glöckler, Ewald: „und so zu allen Menschen durchdrang, das, worauf ihn Alle sündigten.“ Meyer bemerkt, bei dieser telischen Fassung habe man an einen notwendigen, aber nicht beabsichtigten Erfolg zu denken, etwa nach der Schicksalsdee. 7) Hofmann: Unter dessen (des Todes) Herrschaft sie sündigten. Dafür könnte sachlich noch mehr Hebr. 2, 15 sprechen, als sprachlich Hebr. 9, 15. 8) Thomasius: Unter welchem Verhältnis (nämlich, daß Sünde und Tod durch Einen Menschen in die Welt gekommen) sie Alle u. s. w. — Offenbar suchen die meisten Erklärungen aus dogmatischen Rücksichten dem Begriff der individuellen Selbstverschuldung auszuweichen, und dadurch wird ein an sich klares Verhältnis verbunkelt. Die Voraussetzung des Apostels ist die Priorität der Sünde im Verhältnis zum Tod, und der Causalzusammenhang zwischen beiden. Demgemäß also heißt es: da die Sünde in die Welt kam als ein abnormes ethisches Prinzip, kam mit ihr der Tod in die Welt als das entsprechende abnorme physiologische Prinzip. Daher setzt dann die Ausbreitung des abnormen Todesprinzips die voran-

gehende Ausbreitung des Prinzips der Sünde in dem wirklichen Sündigen Aller voraus. Daß hierbei Einzelfälle, z. B. todtgeborne oder sterbende Kinder nicht in Betracht kommen, ergibt sich aus dem solidaren Verhältnissen in der Menschheit. Die Bestimmung des $\epsilon\pi' \omega$: unter der Voraussetzung, liegt also am nächsten. Was die Erinnerung an den Tod der unschuldigen Kinder betrifft, so könnte sie sogar veranlassen, ein Graderhältnis anzunehmen, „nach Maßgabe wie sie Alle, oder welchermassen sie Alle gesündigt haben, da der Tod unendlich viele Grade hat, ebenso wie der Stand des Menschen in der Sünde und Schuld. Demgemäß daß und wie Alle gesündigt haben. — Denn bis auf das Gesetz. Der Apostel brauchte nicht erst zu beweisen, daß der Tod Aller in Adams Sünde seinen Grund habe (Meyer); dies konnte er nach jüdischer (Thol., S. 226) und christlicher Erkenntnis voraussetzen. Er beweist aber vielmehr, daß die faktische Ausbreitung des Todes immer unter der Voraussetzung der vorangehenden Sünde in der Welt statt fand. Also zuerst die These: auch in der Zeit zwischen Adam und Mose war schon die Sünde allgemein in der Welt. Sie wurde freilich nicht zugerechnet, nicht direkt in das Licht des bewußten Gottesgerichts gestellt, weil das Gesetz als Maßstab und Verfläßer nicht da war. Indirekt aber wurde ihr Dasein offenbar gemacht durch ihre Wirkung, das königliche Walten des Todes; obwohl eine Uebertretung in so bestimmter Weise, wie sie Adam begangen hatte, in der bezeichneten Periode (trotz mancher Analogieen: Cain, die Cainiten, Ham, Jemael, Esau) nicht vorkommen konnte. Selbst die durch das mosaische Gesetz wieder offenbar gemachte Uebertretung hebt den großen Gegensatz nicht auf, wonach prinzipiell die Sünde und der Tod ausging von Adam, dem Typus des Gegenbildes Christi, von welchem die Gerechtigkeit und das Leben prinzipiell ausgeht. Nach Meyer soll der Apostel sagen: „von der vorgesehlichen Sünde könne, weil beim Nichtdasein des Gesetzes die Zurechnung (absolut?) fehle, der Tod der Individuen, der doch auch die nicht wie Adam gegen ein positives Gebot gesündigt Habenden getroffen habe, nicht abgeleitet werden, und läßt hieraus folgern, daß mithin der Tod durch Adams Sünde (nicht durch die individuellen Sünden) verursacht sei“ (!). Und wie steht dazu die Geschichte der Sündfluth, die Geschichte von Sodom und Gomorha? Hier ist doch überall der bestimmte Tod auf bestimmte Verschuldungen zurückgeführt. Tholud ähnlich wie Meyer. Mit Recht dagegen betrachten die meisten Neueren B. 13 und 14 als Beweisführung für das πάντες ἡμῶντων (Rück., de Wette, Reander u. A., in der älteren Zeit Diodor, Calvin u. A.). Mit Recht hat Calov. geschlossen: da sie wegen Sünde bestraft wurden, müssen auch sie irgend ein Gesetz gehabt haben. — Sünde aber wird nicht zugerechnet; $\epsilon\lambda\lambda\omicron\gamma\epsilon\iota\tau\alpha\iota$ (nur noch Philem. 18). Meyer erklärt: wird nicht von Gott zur Bestrafung in Abrechnung gebracht. Sein Citat (Kap. 4, 15) dient zu seiner Berichtigung. Erst mit dem νόμος und dem Bewußtsein von ihm erhält die ἀμαρτία (die doch auch schon Uebertretung ist nach dem Maße des natürlichen Gewissens) den ausgeprägten Charakter der bewußten Uebertretung, der παράβασις und erst damit wird die $\delta\omicron\rho\eta$ durch das κατεργάζεσθαι des

vómos vollenbet. Daher ist auch selbst die Sünde des Geschlechts vor der Sündfluth noch nicht durch seinen Untergang zur definitiven Abrechnung gekommen (1 Petr. 3, 20; 4, 6); daher haben die Leute von Sodom und Gomorrha geringere Sünde als die Zeitgenossen Jesu. Das *ἐλλογεῖν* der Sünde bildet also die Rehrtheiße des *λογίζεσθαι* eis δικαιοσύνην; es bezeichnet nicht irgend eine vorläufige Anrechnung, sondern die abschließende Zurechnung oder Abrechnung. — Erklärungen: Wird nicht zu gerechnet a) von Gott; 1) Im Allgemeinen nicht (die Sündfluth, Sodom und Gomorrha zc. waren Ausnahmen); 2) bei der gewöhnlichen Art der Sünde nicht (Vengel: peccatum non notat scelera insignia); 3) die Arminianer: der *ῥάνατος* war nur natürliches Uebel; 4) Calov. am besten: nur hypothetischer Weise sei das Wort zu verstehen. Die Menschen jener Periode haben auch eine Art von Gesetz gehabt. b) Vom Menschen (Ambrosius, Augustin, Theodor Mops., Luther: „Man achtet ihrer nicht zc.“) c) Zwingli: vom menschlichen Richter. Ganz außer dem Zusammenhang. Hofmann: der aufgestellte Satz bezieht sich nur auf die Menschheit im Ganzen, nicht auf die Einzelnen. Dies ist wohl eine Mobilisation von Schleiermachers Darstellung der Straferechtigkeit. — Zu bemerken ist noch, daß der abrechnende Richter zwar Gott ist, daß aber bei der Abrechnung das menschliche Bewußtsein der *παράβασις* im Lichte des Gerichts vollständig mit in Betracht kommt. — Wenn kein Gesetz. Nicht, wenn das Gesetz zc. Der Apostel scheint den Satz in Form einer allgemeinen Maxime aufzustellen („wo kein Kläger ist, da ist kein Richter“), um die Vorstellung von Grabverhältnissen der Geselzlichkeit und der Zurechnung zu veranlassen (s. die Erkl. von Calov.). Auch hier wieder will Meyer den Tod der Geschlechter vor Moses von der Causalität der individuellen Sünde ablösen (s. dagegen B. 90). Besser sagt man mit Kap. 1, auch das Versallen sein jener Geschlechter in die Sünde ist im Allgemeinen ein großes Gericht Gottes gewesen, immer aber geht ein ethisches *διότι* oder *διό* dabei voran. — Doch aber herrscht der Tod. Der vorhin schon personifizierte Tod erscheint hier als Herrscher, und seiner Natur nach als Tyrann. Die höllige Ablösung dieser Todesherrschaft von der Herrschaft der Sünde bei Meyer und Hofmann hat schon ihre Belendung erhalten. Mit der Herrschaft des Todes ist nicht nur der physische Tod in seiner historischen Schreckgestalt, sondern auch das Todesbewußtsein oder der Schmel des Todes (1 Kor. 15, 56) und die Todesfolge der traurigen Existenz im Schoel ausgesprochen. — Auch über die. Ueber die, die sich nicht in ähnlicher Weise wie Adam einer bestimmten *παράβασις* eines bestimmten Gottesgebotes schuldig gemacht. Das *καὶ* kann als Gegensatz zu Adam verstanden werden, es soll aber wohl auf einen Gegensatz von Sündern im allgemeinen Sinne und von ruchlosen Uebertretern spezieller Gottesgesetze, mit denen sich so zu sagen neue Sündensfälle constituirten, hinweisen: Cain, Ham u. s. w. Athanas. erklärt das: indem sie keine Todsünde begingen; Grotius: keine grobe Sünde begingen; Crell u. A.: kein Gesetz übertraten, mit welchem die Todesdrohung verbunden war. Der Maßstab ist aber einfach die *παράβασις* wie Kap. 4, 15. Die älteren Ausleger haben hier auch die „durch Adams Sünde der

poena damni“ unterworfenen Kinder eingerechnet; Brenz hat diese Beziehung zur ausschließlichen machen wollen (Tholud). Indirect weist unser Vers bestimmt auf den Zusammenhang zwischen der Sünde und dem Tode in der Periode von Adam bis auf Moses hin, wie dies auch von de Wette, Frigische und Baur erkannt worden ist, von Meyer aber verweigert S. 168 bestritten wird. — Welcher ist Vorbild des Zukünftigen. Ganz gegen den Zusammenhang hat Koppe *ὑλλοτος* als Neutrum nehmen wollen: dessen was da kommen sollte. Der erste Adam ist Typus des zweiten (1 Kor. 15, 45) als Prinzip des ersten Aeon wie Christus Prinzip des zweiten ist, aber durchweg nach dem Gegensatz des ersten und des zweiten Aeon. Ähnliche Aussprüche bei den Rabbinen s. bei Meyer; z. B. Adamus postremus est Messias. Nach Tholud hätte nun die Ausführung der antithetischen Seite folgen sollen, aber Paulus begnüge sich mit dem *ὅς ἐστι* zc., um eine Andeutung der andern Hälfte zu geben. Allein die Antithese ist dem Grundriß nach schon vorangegangen (B. 9—11), und zur vollen Entfaltung kommt sie nach den hinüberleitenden Einzelantithesen, welche jetzt folgen, Kap. 6—8.

Zweiter Absatz (B. 15—19). Ueber den Gedankenfortschritt bis B. 19 bemerkt Tholud: „Wie in den Erklärungen der Älteren der Nachweis eines Gedankenfortschritts bis B. 19 sich vermissen läßt, so find viele Neuere an der Möglichkeit eines solchen Nachweises gänzlich verzweifelt. Morus sagt: de hac dissimilitudine agitur jam per quinque versus ita, ut quinque idem illud repetatur, variatis quidem verbis, at remanente semper eadem.“ Ähnlich Köllner und Rüdert; wogegen Rothe. Nach Tholud ist die Gedankenfolge diese: B. 15 das quantitative Mehr auf der Seite der von Christo ausgehenden Wirkung. B. 16, 17: das qualitative Mehr. B. 18, 19: Wiederaufnahme der Parallele mit Einschluß der nachgewiesenen Differenzen. Unsere Konstruktion s. oben. — A. Der Contrast der offenbar gewordenen Wirkungen beider Prinzipien. 1) Die natürlichen Folgen in Beziehung auf die Personen (B. 15); 2) die positiven Folgen in Beziehung auf die Intenstität, die sachlichen Grade der Wirkungen (B. 16). B. 15 bezieht sich auf den Gegensatz des christlichen Heils zu dem Unheil in der nicht gesetzlichen Periode und Sphäre, B. 16 auf seinen Gegensatz zu dem Unheil in dem gesetzlichen Weltkreis. — Aber nicht steht's mit dem Sündenfall. Wir nehmen an, daß der Apostel mit seinen Brevilouenzen B. 15 und 16 Axiome, Lösungen in negativer Fassung aufstellt. Meyer überlegt B. 15: nicht ist wie das Vergehen, so auch das Gnadengeschenk; B. 16 ganz unentbehrlich; und nicht wie durch Einen, dergesundigthat, ist das Geschenk. Das *παράπτωμα* ist *ἑνός*, das *χάρισμα* *ἑνός*. Als Prinzipien, welche in die Menschheit eingehen und sie durchwirken, sind Adam und Christus gleich, nach der Natur ihrer Wirkungen aber bilden sie Contraste. — Rosenmüller u. A. haben das *οὐκ* indifferenziren wollen, indem sie es fragend nahmen, was, wie Meyer bemerkt, durch den contrastirenden Inhalt verboten wird. Wir sehen keinen Grund, das *παράπτωμα* wider seine nächste Bedeutung als „Vergehen“ zu nehmen; es bezeichnet mit der Sünde einen Fall, eine ethische Niederlage; ja den Fall als ein Me-

bium des Falles, wie auch das χάρισμα Christi nicht blos χάρις ist, sondern ein Meibium der χάρις. — Denn wenn durch den Sündenfall des Einen. Das *ei* ist nicht hypothetisch; mag aber andeuten, daß hier nicht hervorgehobene Modifikationen aufgehen in das Uebergeordnete des Prinzips. Es liegt auch ein Dymmoron darin: Einer fiel hin, Viele starben davon (nicht nur der Eine). Weßhalb πολλοὶ nicht πάντες wie B. 12 und B. 18? Meyer: „Der Gegensatz gegen den *eis* wird durch die Markirung der Gesamtheit als Menge fühlbarer und stärker, denn „possunt aliqua esse omnia, quae non sunt multa“, Augustin. Irrig Grotius: fere omnes, excepto Enoch, wogegen Kap. 12, 18. Παράπτωμα vom Falle Adams auch Beish. 10, 1. Tholud meint, statt χάρισμα sollte man vielmehr δικαίωμα erwarten. Allein hier ist von den natürlichen oder historischen Wirkungen beider Prinzipien die Rede, noch nicht nach ihrer Beziehung zum Gesetz und Recht wie B. 16. — So hat sich noch vielmehr. Ist das πολλὸν μάλλον der Ausdruck eines logischen Plus, d. h. einer Schlussfolgerung (Theodoret, Phil. u. A.) oder eines realen Plus, einer Vergleichung (Calvin, Rothe 2c.)? Meyer: Dies Letztere sei gegen B. 17. Dies ist in sofern richtig, als der Tod, schlechthin gesagt, eine absolute Negation ist, und also schon in dem περισσεύει für ein reales Plus gesorgt ist. Das logische Plus involvirt aber auch ein reales Plus. Es beruht nämlich auf folgenden Gegensätzen: 1) der hier namenlos aufgeführte *eis* und gegenüber *ὁ θεός* und *ὁ εἰς ἄνθρωπος Ἰησοῦς Χριστός*; 2) παράπτωμα; gegenüber *ἡ χάρις καὶ ἡ δωρεὰ ἐν χάριτι*; dazu 3) gegenüber der einfachen Thatfache ἀπέθανον das ἐπερίσεν. Die χάρις τοῦ θεοῦ ist die Quelle und der Geist des univerrseilen und persönlichen Charisma, welches Christus selbst ist; die δωρεὰ ἐν χάριτι 2c. ist die Gestaltung und Erscheinung desselben. Beides ist nicht in ein ἐν διὰ δύοιν aufzulösen (Kosenn. u. A.). Nach Rothe, Thol. u. A. ist ἐν χάριτι mit δωρεὰ zu verbinden, nach de W. und Meyer soll δωρεὰ absolut stehen, und ἐν χάριτι 2c., weil der Art. fehlt und wegen des Gegensatzes zu παραπτώματι, zu ἐπερίσεν gehören. Allein gerade dann sollte man auch vor χάριτι den Artikel erwarten. Zudem bildet δωρεὰ ἐν χάριτι weiterhin den Begriff δώρημα. Der Aorist deutet ein bereits eingetretenes Ereignis an. — Und nicht: Wie es durch eine Verschuldung. Zuwiderst müssen wir die Lesart ἀμαρτίας der Codd. D. E. F. G. und der Itala an die Stelle von ἀμαρτήσαντος setzen, obgleich diese stärker beglaubigt ist. Das Motiv liegt im Text; B. 16 enthält lauter sachliche Bestimmungen. Der Gegensatz von ἀμαρτήμα ist παραπτώματα; außerdem erscheinen δι. ῥημα, κρίμα, κατάκριμα, χάρισμα, δικαίωμα. Zwar bemerkt Tholud: „Jene Codd. bieten öfter einen verdorbenen, der lateinischen Uebersetzung conformirten Text, wie daher ἀμαρτίας schon äußerlich nicht hinlänglich bezeugt ist, muß es der schwereren Lesart weichen.“ Allein dem Scheine nach war wohl δι' ἐνός ἀμαρτήσαντος die leichtere Lesart, indem man glaubte, in jedem Gegensatz müsse Adam selbst wieder genannt sein. Die Lesart: Und nicht wie durch Einen, der gesündigt hat, ist das Geschenk, ist mit der Erklärung, „d. h. es ist nicht so, als wenn es δι' ἐνός ἀμαρτίας. verursacht

wäre“ (Meyer) wenig empfohlen. (Tholud: Das Geschenk hat einen anderen Charakter, als was durch einen Sündigenden ist). Erstlich kann der Gedanke durch einen Sündigenden selbst ist das δώρημα gekommen, nicht nahe liegen. Zweitens ist dann der Gegensatz in der Ueberschrift verwischt, der in der Ausführung hervortritt. Bei der Lesart ἀμαρτίας. hat man verschiedene Ergänzungen vorge schlagen; Grot. u. A. θάνατος; Bengel u. A. το κρίμα; Keiche nach Theoph. το κατάκριμα. Fr. u. A. παραπτώμα; Beza u. A. τὸ (de W.: und nicht ist wie das durch Einen, der gesündigt, Entstandene, also die Gabe). Rothe, Tholud, M. ergänzen blos ἐστὶ; Phil. ἐγένετο. Dies wird namentlich genügen bei ἀμαρτήμα, was mehr besagt als ἀμαρτία und mit der Sünde auch die Verschuldung ausdrückt (s. Mark. 3, 28; Luk. 4, 12 2c.). — Denn wohl geht das Strafurtheil. Auch hier fehlt das Verbum. Meyer ergänzt ἐγένετο oder auch: resultirte; de W.: gerieth. Das Verbum ist aber mit dem *eis* angedeutet; *eis* verlangt den Begriff des Fortgebens, der Entwidlung. (An die Stelle des Gegensatzes hat Rothe eine haltlose Partition zu setzen versucht, το μὲν, το δέ). Das κρίμα könnte im Allgemeinen Urtheil heißen (Meyer), wenn es sich nicht auf ἀμαρτήμα bezöge, wodurch es zum Strafurtheil wird. Erklärungen: reatus (Beza, Coccej.); die Strafdrohung, 1 Mos. 2, 17 (Fr., Thol.); das Strafurtheil, 1 Mos. 3, 19 (Reiche, B.-Erf., A.). — Von einer Verschuldung. Wir nehmen einfach das ἀμαρτήμα aus dem Vorherigen herüber und überlegen beide Male Verschuldung, weil die That mit ihrer Folge zusammengebracht ist, und das Wort verwandt mit dem Begriff Schuld. Das *εἰς ἐνός* soll nach Meyer Mascul. sein. — Zum Verdammnisurtheil. Erklärungen der Antithese το κρίμα, το κατάκριμα: 1) Frühsche: die Strafdrohung 1 Mos. 2 und das Strafurtheil 1 Mos. 3; ähnlich Tholud. Keiche: das Strafurtheil gegen Adam und das gegen seine Nachkommen. 2) Rüders: den Einen, der gesündigt hatte, traf der göttliche Urtheilspruch und seine Folge, der Tod; von ihm aus aber hat sich das Urtheil über Alle verbreitet. Offenbar geht das κρίμα als Gerichtsprinzip von dem Einen ἀμαρτήμα Adams aus, und bewegt sich durch Steigerungen des Gerichts zu dem κατάκριμα hin, welches sich eben ideell als Urtheil der Verdammniswürdigkeit mit der Erscheinung des Evangeliums vollendet, reell als wirklicher Verdammnispruch am Weltende vollendet ist; doch geht der Gegensatz hier nicht über das ideelle Verdammnisurtheil hinaus. Der Gegensatz des Einen Adam und des ganzen Geschlechts, welchen B.-Erf. hier findet, ist nur vorangesetzt; der numerische Gegensatz vielmehr in unserer Stelle ist ἐν ἀμαρτήμα, πολλὰ παραπτώματα. Es muß beachtet werden, daß der Ausdruck παραπτώματα viel stärker ist als ἀμαρτήματα, und die Steigerungen des einen Sündenfalls durch viele Ausgangspunkte neuer *ἔργος* bezeichnet; siehe das zweite Gebot. — Das Gnadengut aber geht. Das persönliche Charisma ist Christus selbst (s. B. 15), die Quelle aller speziellen Charismata (s. Tit. 2, 11). — Von vielen Sündenfällen aus fort. Nämlich durch sie veranlaßt. Wie das κρίμα Adams weltgeschichtlich erwachsen ist zum κατάκριμα der Menschheit oder schlechthin, so ist das χάρισμα Christi weltgeschichtlich als Durchbruch

durch viele Sündenfälle, und Entfaltung auf Anlaß vieler Sündenfälle zum *δικαίωμα* schlechthin erwachen. So wie Christus als der Anferlundene hervorgegangen ist *ἐκ νεκρῶν*, ist er als der Gerechte, das persönliche *δικαίωμα* hervorgegangen aus der Stätte der *παράπτωματα*. So war es schon mit dem Advent Christi im Alten Testament; das vollendete *παράπτωμα* war aber eben dieselbe Kreuzigung, durch welche er als *δικαίωμα* vollendet wurde. Die herkömmlichen Erklärungen beruhen meist auf Mißverständnis. Meyer: Indem nämlich Gott die Sünder für gerecht erklärte. Augustin: quia non solum illud unum solvit, quod originaliter trahitur, sed etiam quae in uno quoque homine motu propriae voluntatis adduntur. Besser de W.: „Die Gnadengabe ward auf Anlaß vieler Vergehungen zur Rechtfertigung. Phil.: „Von vielen Fehlritten her“. Das *δικαίωμα* ist weder der Zustand der Gerechtigkeit (d. h. *δικαιοσύνη* Luth., Thol., A.) noch der Ausspruch Gottes, in welchem er die *δικαιώσις* vollzieht (Meyer), sondern nach Rückert und Maier gemäß der Wortform, Rechtfertigungsmittel. Meyer verlangt den empirischen Nachweis; er liegt nicht vor uns: wäre *δικαίωμα* die wirkliche Gerechtfertigung der Menschheit, so wäre *κατάκριμα* ihre wirkliche Verdamnung und das wäre ein Widerspruch. Vergl. auch B. 18, wo das *δικαίωμα* die Voraussetzung der *δικαιώσις* ist. (Die Erklärung von Rothe nach Calvin: Rechtsgutmachung im Sinne von satisfactio ist theils zu allgemein, theils zu sehr an *δικαιώσις* anstreifend.) Eine weitläufige Verhandlung s. bei Thol. S. 258. — B. Der Contrast der potentiellen, in die Zukunft gehenden Wirkungen. 1) Der Contrast zwischen der Knechtung und Negation alles persönlichen Lebens durch den personifizirten Tod und der künftigen Herrlichkeit der begnadigten Personen in dem neuen Leben (B. 17). 2) Der Contrast in seiner ganzen idealen Größe; alle Menschen waren nach der Potenz des Einen Sündenfalls des Einen der Verdamniß verfallen; alle Menschen können durch das Rechtfertigungsgut des Einen bis zur Rechtfertigung des Lebens (d. h. nicht bloß des Glaubens) gelangen, B. 18. — Denn wenn mit Einem Sündenfall. Unser B. 17 (den Rothe unrichtig als Parenthese behandelt und worin Er. Schmid sogar den Widerspruch eines Gegners gefunden) ist zunächst seiner Form nach Beweis für das *δικαίωμα* und *κατάκριμα* B. 16, er entfaltete aber die Folge des *δικαίωμα* wie des *κατάκριμα* in einem neuen herrlichen Contrast. Hier ist nun das persönliche Moment B. 15 und das sachliche B. 16 vertauscht; doch dominirt das Persönliche. Von dem Einen aus ging durch den Einen Sündenfall die Richtung in's Unpersönliche; der Tod tyrannisirte und vernichtete das persönliche Leben und drohte es auszulöschen; vielmehr aber noch werden die Gläubigen durch den Einen Christus auf Grund der *δικαιοσύνη* zu *βασιλευόντες*, zu herrschenden, künftigen Persönlichkeiten in dem ewigen Leben. Die Pointe des Gegensatzes ist also das *ἐπαυλίσσεν* und das *βασιλευσούσιν*. Das *πολλὸν πᾶλλον* ist auch hier eine logische Folgerung, welche die reale Steigerung involvirt. Sie beruht auf dem Gegensatz: *ἐν παράπτωμα* und gegenüber *ἡ περισσεία τῆς χάριτος καὶ τῆς δωρεᾶς τῆς δικαιοσύνης*; wozu hier noch das *λαυβάνοντες* kommt gegenüber der

Unfreiheit der früheren Todesknechte (1. Hebr. 2, 14); sodann wieder der namenlose *eis* und der Eine Jesus Christus; endlich gewissermaßen auch noch *ὁ θάνατος* und *ἡ ζωὴ*. Meyer bemerkt treffend: „Beachte noch, daß Paulus im Nachsatz nicht, dem Vorderatz conform, sagt: *ἡ ζωὴ βασιλεύουσι ἐπὶ τοὺς λαυβάνοντας*, sondern sachgemäß, der activen Natur des Verhältnisses entsprechend, die Subjekte aktiv voranstellt.“ Was aber eben hier die Hauptsache war. (Menochius: suavius et gloriosius sonat.). Tholud: „Beherrscht werden, ist ein gebundener passiver Zustand, wogegen in dem Leben das Moment der freien Bewegung liegt. Die eschatologische Vorstellung eines Herrschens im vollendeten Gottesreich war von Christo aus dem Judenthum in vertieftem Sinne herüber genommen worden (Matth. 19, 28; Luth. 22, 29). Besonders hat Paulus sie sich zu eigen gemacht (1 Kor. 4, 8; 6, 2; 2 Tim. 2, 12).“ Das Moment subjectiver Selbstthätigkeit in *λαυβάνοντες* hervorzuheben nach Thomas Aq., Erot., Etier u. scheint Tholud bedenklich, hier, „wo das ganze Gewicht auf die göttliche Gnadenthätigkeit fällt“. Es ist ja aber eben von der selbstthätigen Aneignung der Gnadenthät im Leben der Gläubigen die Rede. — Demnach also, wie durch Cines. Es ist allerdings wichtig, daß nach Meyer u. A. in B. 18 eine Rejunction der bisherigen Contraste enthalten ist, zusammengefaßt in Einen Guß (*συνλογίζεται ἐν ταῦτα τὸ πᾶν*, Theod. Mopsb.); daß wegen darf man aber den neuen Contrast in unserem Verse nicht übersehen. (Ueber den Gebrauch von *ἀγαθόν* s. Meyer.) Was das fehlende Verbum anlangt, so bemerkt de W.: Man ergänzt hier gewöhnlich (auch Rück., Fr.) im ersten Gliede *τὸ κρίμα ἐγένετο*, und im zweiten *τὸ χάρισμα ἐγένετο*; besser etwas Unbestimmtes wie *ἐγένετο* (so Meyer, Tholud), Winer *ἀπέβη*. Wir vergegenwärtigen uns die Breviloquenzen Kap. 2, 28. 29 und wiederholen demgemäß nach *παράπτωματος* das *παράπτωμα*, nach *δικαιώματος* das *δικαίωμα*. Das *ἀπέβη* liegt dann hinlänglich in dem *eis*. Der Contrast ist dann offenbar einfach dieser: Ideell-dynamisch ist der Sündenfall des Einen Menschen als Sündenfall über alle Menschen gekommen, zur Verdamniß hin, d. h. alle Menschen wären der Verdamniß verfallen durch den gemeinsamen Sündenfall ohne die Erlösung; dagegen ist das *δικαίωμα* des Einen ideell-dynamisch als *δικαίωμα* über alle Menschen gekommen bis zur Rechtfertigung des Lebens im jüngsten Gerichte hin; d. h. das *δικαίωμα* Christi ist mächtig genug, alle Menschen zu rechtfertigen und zu vollenden. — Meyer will *δι' ἐνός* hier beide Male als neutrum fassen (ein Vergeben, ein Rechtfertigungsurtheil), was Thol. mit Recht verworfen hat. (Als masc. haben es auch die Griechen Theodoret und Theoph. genommen). Ebenso soll *δικαίωμα* hier wie B. 16 heißen: Rechtfertigungsurtheil, wogegen er verwirft, daß Phil. nach Rothe hier lesen will Rechtsverfüllung, Thol.: Gerechtigkeit, B.-Erf.: Augenbhaftigkeit, de W.: Gehorsam, Frighe: das recte factum Christi, Ewald: „Gerechtfertigung“. Es ist einfach überall dasselbe. Sagt man: Christus unsere Gerechtigkeit, so heißt das eben: Christus das persönliche Medium unserer Rechtfertigung. Das von Winer, Phil. im Nachsatz angenommene Futurum *ἀποβήσεται* liegt zur Genüge in dem *eis δικαιοσύνη ζωῆς*. Wir halten

dafür, daß hier von der schließlichen *δικαιωσις* die Rede ist, welche am jüngsten Tage die Antithese des *κατάκριμα* bildet. Das *δικαιωσις* kommt in der Anbiederung allen Menschen zu gut; und die *δικαιωσις* *ζωής* ist sein Zweck; allein die Verwirklichung des Zwecks erfolgt lediglich nach dem Maße des Glaubens. Die kath. Eregese will hier die Rechtfertigung des Glaubens selbst als Rechtfertigung des Lebens bezeichnet finden. Nach Calvin u. A. ist es die Rechtfertigung, deren Ergebnis das Leben ist. Tholuc: Die *δικαιωσις* mit dem Effekt der einstigen Lebensvollendung. Ähnlich Augustin. Thomas von Aquino bezeichnet die ideale Allgemeinheit des *δικαιωσις* richtig: *quamvis possit dici, quod justificatio Christi transit in justificationem omnium, quantum ad sufficientiam, licet quantum ad efficientiam procedit in solos fideles.* — C. Der Contrast der schließlichen Wirkungen. Denn gleichwie durch den Ungehorsam. Nach Meyer gibt V. 19 nur eine großartige abschließende Erläuterung zu V. 18. Ähnlich Tholuc nach Calvin. Unser Contrast bezeichnet nun den schließlichen Gegensatz des Gerichts und der Rechtfertigung, wie ihn das Evangelium offenbart macht (s. Kap. 2, 16). Der Sinn ist: Wie in Folge des Ungehorsams des Einen Menschen die Vielen (so Viele ihrer sind) im Richte des Evangeliums dargestellt worden sind als dem Gericht verfallene Sünder, so werden in Folge des Gehorsams des Einen in demselben Richte die Vielen (so Viele ihrer glauben) dargestellt werden als Gerechte. Daß die Wirkung des Evangeliums hier im zweiten Gliede mit eingerechnet werden muß, ist selbstverständlich; daß sie aber auch im ersten Gliede vorausgesetzt ist, ergibt sich aus V. 20, 21. Erst durch das Evangelium ist dieses ideale Weltgericht vollzogen, daß alle Menschen als verdamnmliche Sünder dargestellt werden in Folge ihres Zusammenhangs mit der Sünde Adams (s. Joh. 16, 8, 9; vgl. Ps. 51, 6, 7). Daß *κατάκριμα* hier den vollen Begriff des Darstellens, Hinstellens hat, kann man sprachlich beaupten. — Als Sünder herausgestellt. Meyer: „Sie wurden ja nach V. 12 durch den Ungehorsam Adams faktisch in die Kategorie von Sündern gesetzt, weil sie nämlich in und mit Adams Falle gesündigt haben.“ Dies ist augustinische Dogmatik, aber nicht Eregese aus dem Context. Tholuc will geradezu den Begriff: gemacht werden; werden. In diesem Sinne haben nach seinem Bericht einzelne Eregeten ausgedrückt gefunden die imputatio forensis, andere ein reales Werden, wobei das Moment der Selbstthätigkeit mit eingeschlossen. Ueber weitere Verwickelungen, welche aus der Voraussetzung reales werden, zwischen katholischen und protestantischen Eregeten hervorgingen s. Thol. S. 268. Die *παράκλησις* Adams selbst hat allerdings die Vielen als Sünder dargestellt, aber doch erst indem sie in das Licht des Gesetzes und schließlich des Evangeliums getreten ist, und zwar insofern sie nun ganz klar erschienen ist: 1) als ethisch-physische Causalität, nicht aber als rein physisch-kausale Fatalität; 2) insofern der Sündenfall Adams der klare Typus der Sündigkeit und Sünde jedes Menschen geworden ist; 3) insofern das Gericht der vollendeten Offenbarung die Vielen zusammenfaßt wie in dem Einen. — Also auch werden durch den Gehorsam des Einen. D. h. nicht bloß durch den

Tod Christi, wohl aber durch den Gehorsam seines ganzen Lebens, der sich in seinem Tode vollendete. Weßhalb aber das Futur? Meyer: „Es bezieht sich (dem *βασιλευσσομεν* entsprechend) auf die zukünftige Offenbarung der Herrlichkeit nach der Auferstehung (Reiche, Fr., Hofm.).“ Das ist doch in der That für den evangelischen Lehrbegriff sehr spät. Geht ja doch das Darstellen der Gläubigen als Gerechter mit dem Evangelium von dem Beginn der Predigt des Evangeliums an durch alle Zeiten fort. Auch Tholuc bezieht das Futur. mit Abäl., Coccej. u. A. auf das jüngste Gericht. Mit Recht aber hat Beza bemerkt, das Futur. bezeichne die continua *via iustificandi*, und ähnlich haben Grotius, Calov., Rück., de W., Phil. gesagt: es bezeichne ein Praesens futuribile. Tholuc entgegen: ist nicht die objektive Rechtfertigung ein einzelner Akt? Allerdings; aber nur für den Einzelnen; im Reiche Gottes aber setzen sich diese Akte durch alle Zukunft bis zum Weltende fort. Ueber die von Tholuc aufgestellte Frage, ob nicht diese Stelle auf die *ἀποκατάστασις* führe, s. die Grundgedanken.

Dritter Absatz (V. 20, 21). Wie das Gesetz dazu bestimmt sei, diesen Entwicklungsprozeß der Sünde direkt zu vermitteln, um so auch indirekt die Offenbarung der Gnade zu vermitteln. — Das Gesetz aber. Der Apostel kommt nun nothwendig auf die Stellung des Gesetzes oder des Moses zu dieser Antithese: Adam und Christus; um so mehr, da er diese Stellung schon V. 13 angedeutet hat. Grotius dachte sich die folgende Erörterung deshalb sogar durch einen Einwurf motivirt. Es wird sich aber Kap. 6 und 7 zeigen, wie nothwendig diese Frage zu erledigen war. Kam zwischen *παράκλησις*. Nicht daneben (Meyer), nicht subintravit (Vulg.), nicht nebensächlich (Rothe, Thol., A.). In dem *παρά* liegt das: Dazu kommen; in dem *eis* das Hineinkommen. Also richtig zwischen einkommen, dazwischen kommen (Theodore, Calvin, Luth. rc.), was Meyer ohne Grund bestreitet. Die Beziehung auf den Zwischenstand des Moses zwischen Adam und Christus mag freilich nur Andeutung sein; damit ist aber die Erklärung: neben der Sünde eingetreten (Beza, de W. u. A.), doch nicht befriedigend, weil im Vorigen nicht von der Sünde allein, sondern von der Antithese Sünde und Gnade die Rede ist. Aus dieser Erwägung folgt Tholuc ohne Grund, daß es als nebensächlicher Faktor bezeichnet sei. Das Gesetz nebensächlich? (Morus hat das *παρά* indifferenziren wollen, Chrysost. rc. haben angenommen, es bezeichne obiter, ad tempus.) Der Apostel hat offenbar die Vorstellung eines ethisch-gemischen Prozeßes. Das Gesetz mußte in den Entwicklungsprozeß der Sünde hineinkommen, um ihn zur Vollendung zu treiben, die Krisis zu bewirken. — Damit der Sündenfall. Das Kühne dieses Gedankens ist für die Eregese zum Auffallenden geworden. Allerdings ist die Wüderung des Satzes durch die Annahme, es sei bloß von der Bestimmung des Gesetzes, die Sündenerkenntnis zu steigern, die Rede (Grot., Baur, A.) nicht befriedigend; als falsch ist sie aber nicht mit Meyer abzuweisen; sie ist ein großes Moment des Ganzen (s. Kap. 7). Die Erklärung des *εἰς* vom Erfolg (ekbatisch also, Chrysost., Koppe, Reiche) genügt allerdings auch nicht; doch hat der Apostel freilich

von dem Erfolg auf das Ethische in dem *iva* geschlossen. Gal. 3, 19 dient nicht zur Erläuterung für unsere Stelle, wie Meyer will, und Röm. 7, 14 beweist, daß durch das Gesetz Erkenntniß der Sünde kommt und kommen soll, 1 Tim. 1, 9, daß es eine Wehr gegen die Gottlosen bildet. Reiche hat die ethische Fassung *blasphemisch* genannt, wogegen Meyer S. 176 zu vergleichen. Wichtig bemerkt Meyer, daß die Sünde ihren Culminationspunkt erreichen mußte, auf welchem sie von der Gnade überboten wurde; nur sollte dieser Culminationspunkt nicht bloß ein objektiver sein, sondern vielmehr auch ein subjektiver, wie dies auch das angeführte Wort von Augustin zu 102 sagt: non crudeliter hoc fecit deus, sed consilio medicinae — augetur morbus, crescit malitia, quaeritur medicus et totum sanatur. Daß das mißverstandene Gesetz nach Gottes Rathschluß die Kreuzigung Christi, den Gipfelpunkt der Schuld der Welt herbeigeführt, daß aber eben dasselbe wohlverstandene Gesetz den neutestamentlichen Heilsglauben vermittelt hat, beides ist Thatsache. Daher ist auch Rothe's Erklärung nicht ohne Grund: „Alle Sünde sollte immer vollständiger unter die Form des *παράπτωμα* treten. Tholud tritt mit Olsh., de W., Neander auch auf die Seite der finalen, telischen Fassung. Gründe: 1) nititur in vetitum; 2) Thomas: „Wenn die Affekte sich nicht äußern dürfen, vertiefen sie sich“. Ob das hierher paßt? Allerdings vertieft sich die Sünde auch noch als Antichristenthum gegenüber dem Evangelium, aber dies ist doch zumeist ekklesiastische Folge; 3) Luth.: Das anklagende und verdamrende Gesetz weckt Feindschaft gegen Gott. Freilich, deswegen grollt das Judenthum, wie aller Fanatismus mit Gott. Hauptermägung ist, daß hier das Gesetz spezifisch als Gesetz des Buchstabens gemeint ist, wie es den sündigen Prozeß der alten Welt objektiv und subjektiv vollenden sollte. Daher nimmt das zweite *iva* B. 21, wie Tholud treffend bemerkt, dem ersten seinen Stachel. Unter *παράπτ.* will Phil. bloß das den Sündern inhärende *παράπτ.* Adams verstehen. Das *παράπτ.* bezeichnet hier vielmehr die Vollendung des menschheitlichen Sündenfalls selbst. — Wo aber die Sünde völliger. Dem Sinne nach: Wo sie voll geworden, zur vollen Offenbarung gekommen. Sehr auffallend ist es, daß Rothe die Spitze der ganzen Ausführung *ὅτι διὰ τὴν χάριν* als Parentese ansehen will. Hieß es vorhin etwa: o felix culpa, so könnte es hier schwerlich heißen: o felix Parentesis! — *ὅτι* nicht zeitlich, sondern räumlich (Meyer, Thol.), weßhalb aber nicht zeiträumlich? — *ὑπερπερισσεύειν* Superlativ — (2 Kor. 7, 4; 1 Tim. 1, 14; Mark. 7, 37; 2 Thess. 1, 3). — Damit, gleichwie die Sünde herrschte mittelst des Todes. Wie die Sünde den Tod bewirkte, so auch hinwiederum der Tod die Sünde (s. Hebr. 2, 14). Hier aber wird der Sünde die Priorität in der *basileia* zugeschrieben. Sie herrschte. Sie herrscht nicht mehr. — Also auch die Gnade. Das also wollte das Gesetz, die Herrschaft der Gnade vermitteln; und sie herrscht nun wirklich. Die sachliche Vermittlung ist: *δικαιοσύνη εἰς ζωὴν αἰώνιον*; die persönliche: Jesus Christus unser Herr, und Beides ist identisch. Das *ἐν* vor *θανάτ.* steht nicht für *eis* (Berg u. A.). Meyer bestreitet auch die Erklärung: durch den Tod (Thol., Phil.). Der Tod bezeichne die Sphäre

der Herrschaft der Sünde. Aber der Tod ist auch Medium der Sünde, s. den Gegensatz *διὰ δικαιοσύνης*. Die *δικ.*, nicht die *ζωή* wird als Medium der Herrschaft der Gnade genannt, weil die *ζωή αἰών.* das Ziel ist. In dem Begriff der *δικ.* liegt hier die Gerechtigkeit des Glaubens und die Gerechtigkeit des Lebens zusammengefaßt. (*βασίλειον* Aorist, nicht Futurum. Meyer gegen Reiche, s. Kol. 3, 4.)

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Ueber den innern Zusammenhang des Abschnitts, sowie seine organischen Verhältnisse zu dem Vorigen und Folgenden vergl. die Ueberschrift sowie die einleitende Grundlegung der Erläuterungen.

2. Daß Augustin das religiöse Wahrheitsgefühl der Kirche gegen Pelagius vertreten hat, ist keinem Zweifel unterworfen, ebenso wenig, daß ihn diese Stellung zu einem Segensmann für die abendländische Kirche gemacht hat. Gleichwohl läßt sich nicht verkennen, daß der theologisch-dogmatische Ausdruck seines Wahrheitsgefühls, seine Lehre von der Erbsünde weit über das biblische Maß hinausgeht, und in sofern denn auch durch irrthümliche Momente geschadet hat. Augustin hat die Reformation nicht nur unterstülzt, sondern auch aufgehalten. Schon seine Erklärung des *ἐπ' ᾧ* B. 12 kann dafür allein zum Zeugniß dienen; nicht minder, von allem Anderen abgesehen, die Verbunkelungen der Auslegung unferes Abschnitts, wie sie auch noch selbst bei Meyer, geschweige bei Tholud und Philippi, vorliegen, s. die Erläuterungen. Die formale Freiheit, welche auch noch innerhalb der materialen Unfreiheit und Knechtschaft vorhanden ist, und welche unter der Macht der Sünde zu einem *λαυβαίνεν* des Todes wird vermittelt des Unglaubens, unter dem Walten der *gratia praeveniens* zu einem *λαυβαίνεν* der Zeichen des Heils, vermittelt des Glaubens, wird hier meist mit der ethischen Bedeutung des *λαυβαίνεν* selbst im Interesse augustinischer Dogmatik beseitigt. Die biblische Lehre von der Erbsünde unterscheidet sich von der Augustinischen im Wesentlichen in folgenden Momenten: 1) Der ethisch-physisch bestimmte prinzipielle Sündenfall des Menschengeschlechts von Adam aus wird bei Augustin zu einem physisch-ethisch bestimmten faktisch vollendeten Sündenfall des Menschengeschlechts in Adam. Daher fällt die Unterscheidung zwischen dem Erbe der Versuchung des Sündenhangs und -stuchs oder des Todes, welches auf allen adamitisch Gezeugten lastet, und der ethischen Aneignung des Verderbens bei Augustin fort. 2) Bei Augustin fällt der ideell-potentielle Verdamnißstand, d. h. die Verdamnllichkeit der Menschen, abgesehen von der Erlösung mit einem juristisch vollendeten Verdamnißstand in Eins zusammen; daher ist auch die Erlösung bei ihm eigentlich eine neue Schöpfung. 3) Bei Augustin ist das Walten der Gnade, des Logos, des Geistes Gottes theokratisch und kirchlich gebunden und begränzt, sein Christus ist in der Hauptfache nicht größer als der Umkreis (rayon) der Kirche; daher kennt er nicht die Gradationen des Erbseins und des Erbsinns innerhalb des allgemeinen Verderbens der Menschheit, noch minder die Bedeutung des Gegensatzes in Kap. 2, 14. 15 innerhalb der ganzen Welt. Seine Annahme von bloßen Gradationen des Bösen nach Unten ist ein Widerspruch gegen sein System. 4) Eine

Folge dieser Ultrirung der Erbsünde ist seine Ultrirung des Waltens der Gnade. Die ethische Unwiderstehlichkeit der weltüberwindenden Liebe hat ihm wohl religiös vorgeschwebt; theologisch aber hat er sie zu einem fatalistischen Gegensatz gegen die formale Freiheit gemacht. 5) Weil bei ihm die ideell-potenzielle Verdammniß Aller zu einem faktischen Verdammnißstand gesteigert ist, so hat er auch nach der Thatfache, daß nur ein Theil der Menschheit innerhalb des diesseitigen Kirchenbezirks gläubig und selig wird, den Umfang der Wirkungen des ideell-potenziellen *δικαλογία* bestimmt, während Paulus lehrt, das *δικαλογία* sei eis *δικαλογισ* *τῶς* auf alle Menschen gekommen. Wir müssen uns auf diese Andeutungen beschränken, denn hier ist nach der analogia scripturae, der analogia fidei auch das kirchliche Bekenntniß und die wissenschaftliche Dogmatik zu befragen. Ueber unsere Auffassung zu vergleichen post. Dogmat. S. 501 ff.

3. Ueber die Frage, weshalb nicht Eva als das Eine Menschenwesen bezeichnet sei, wodurch die Sünde in die Welt gekommen (Pelag., oder der Ambrosiaster haben wirklich angenommen, daß Eva gemeint sei), vgl. außer den Erl. Eholud S. 216.

4. Der Apostel spricht hier nicht von dem ersten Ursprung der Sünde oder vom Fall des Satans, wie z. B. Joh. 8, 44; wie denn überhaupt die Lehre vom Teufel bei ihm zwar nicht fehlt, aber nicht stark hervortritt. Er spricht also auch nicht von dem ersten Erscheinen der Sünde in der ganzen Welt überhaupt, sondern von ihrem Einbringen von einem unbekannten Jenseits her (wo sie als bereits existirend in personifizirter Gestalt schon vorausgesetzt wird) in die Menschenwelt. So wenig nun diese Menschenwelt als das ganze Universum zu denken, so wenig ist sie bloß die Menschheit an sich, oder die menschliche Natur, sondern diese zusammengefaßt mit der Natur, in soweit sie mit ihr einen organischen Complex bildet, also jedenfalls mit der Erde, aber auch mit demjenigen kosmischen Gebiet, was mit zu dem Entwicklungskreis der Menschheit und ihrer Natur gehört (s. 2 Petr. 3, 10 u. A.). Die Personifikation der Sünde und des Todes bezeichnet beide als (pseudoplasmatische) Prinzipien, welche sich nach ihrem Zusammenhang in dem Organismus der Menschenwelt ausgebreitet haben über alle Menschen, aber unter den ethischen Bedingungen, unter denen sie allein durchweg herrschend werden konnten. Der Einzelmensch hängt mit der Menschheit nach seiner organischen Seite einheitlich zusammen, als individuelles Geisteswesen aber hat er ein Bestehen für sich. Das Erstere hat Pelagius geleugnet, das Letztere hat Augustinus in bedeutendem Maße verkannt. Mit dem organischen Zusammenhang im engeren Sinne ist die Fortpflanzung des sündlichen Hanges, der Ungeistlichkeit und des Schuldconneres nach Joh. 3, 6 wie nach Kap. 6—8 unseres Briefes gesetzt. Im weiteren Sinne stand auch Christus noch im organischen Zusammenhang der Menschheit als der Menschensohn, aber nur im historischen Sinn; darum trug er die Last der Menschheit zu ihrer Verlöbhnung.

5. Die Sünde Adams nennt Paulus *παράβασις*, als die Uebertretung des klar ihm gegenüberstehenden göttlichen Verbotes; *παράπτωμα* als die Sünde, welche ein Sündenfall war, *ἀμαρτία* als einen Ausgangspunkt der Sünden; *παρεσόν* als Ungehorsam gegen den erkannten Willen Gottes. Ge-

genüber solchen Bezeichnungen können sich die Theoretiker über den Ursprung der Sünde von J. Müller: vorzeitlicher Sündenfall der Menschenseelen, und von Rothe: ein ursprünglich abnormaler Zustand der Menschheit, herrührend von ihrer materiellen Seite, nicht behaupten.

6. Das Verhältniß der Sünde zum Tode. Die Sünde ist der Tod, sagt Johannes (1 Joh. 3, 14 u. 15); die Sünde gebiert den Tod, sagt Jakobus (Kap. 1, 15); die Sünde hat als Sold oder Strafe den Tod zur Folge, sagt Paulus (Röm. 6, 23). Alles das gleiche Verhältniß unter verschiedenen Gesichtspunkten! Das physische Sterben der Kreatur an sich ist damit nicht gemeint, wohl aber ist mit dem ethischen Tode die Steigerung der Vergänglichkeit der Kreatur gesetzt (Röm. 8), und die ursprünglich dem Menschen zugebachte Metamorphose (2 Kor. 5, 1 ff.) ist durch die Sünde zum schreckhaften Tode, im Zusammenhang mit der Verwerfung und dem Scheol geworden. Darum ist auch mit dem Tode Christi der Tod überwunden, weil ihm sein Stachel genommen ist (1 Kor. 15, 51. 56). Das ethische Gift des Todes und die Heilung der Erlösten vom Tode wird nicht nur in der Auferstehung zum Leben hervortreten, sondern auch in der Offenbarung der ursprünglichen Metamorphose am Weltende (1 Kor. 15, 51), während die Gottlosen trotz der allgemeinen Auferstehung dem andern Tode verfallen (Offenb. 2, 11; 20, 6. 12.). So sehr ist der Tod als Sold der Sünde im Wesentlichen ethischer Natur, daher aber auch ethisch-physischer Natur. Wie nun aber im Allgemeinen die Sünde die Causalität des Todes ist, so wird seinerseits auch der Tod eine mächtige sekundäre Causalität der Sünde als die Versuchung zur Verzweiflung, welche auf der unerlösten Menschheit lastet.

7. Der Tod hängt nicht nur im Großen und Allgemeinen mit der Sünde Adams zusammen, sondern auch im Speziellen und Subtilsten mit jeder That- und Gedankenünde, wie dies auch nach dem Verhältniß zwischen Sünde und Tod nicht anders sein kann (s. Psalm 90). Daher gibt es nicht nur tausend verschiedene Arten, sondern auch tausend verschiedene Grade des Todes, wie dies schon das Sprichwort geahndet hat: sit tibi terra levis, und wie es in der Schrift durch den Gegensatz: Schlafen und zu Grunde gehn, und durch die Unterscheidung der Auferstehung Christi, der ersten und der allgemeinen Auferstehung, ausgedrückt ist. Hierher die Schrift von Laubegue, die letzten Stunden und der Tod.

8. In der Periode zwischen Adam und Moses schien der Tod bloße Naturordnung zu sein, weil das paradiesische Gesetz durch den Sündenfall dem Bewußtsein verschwunden war, und das moaische Gesetz war noch nicht erschienen. Gleichwohl war auch damals die *ἀμαρτία* Causalität des Todes, aber nicht als *παράβασις* im Rechte des gesetzlichen Bewußtseins. Von der verborgenen Sünde wider das allen Menschen einwohnende Gesetz (Kap. 2, 14 u. 15) zeugte freilich die offenbare, tyrannisch-schreckliche Herrschaft des Todes. Die Sünde, sagt Paulus, wird nicht zugerechnet, wo kein Gesetz ist, d. h. mit dem Gesetz kommt es erst zur Abrechnung. Da nun aber erst mit dem Evangelium das Gesetz in seiner vollen Bedeutung klar wird, so folgt daraus, daß auch nur mit der schließlichen Verftodung gegen das Evangelium die Verdammniß eintreten kann.

9. Adam und Christus erscheinen hier als Prinzipien der alten und der neuen Menschheit, des ersten und des zweiten Aeon, in sofern von ihrem Leben die ihnen angehörige Folgezeit bestimmt wird. Doch ist nicht Adam selber an sich das Prinzip der Sünde und des Todes, sondern er in seiner That, seinem Ungehörigam. Bei ihm kann nach dem Wesen der Sünde die παρακοή nicht mit der Persönlichkeit zusammenfallen; bei Christus ist die Persönlichkeit und die υπακοή Eins. Hinsichtlich der persönlichen Descendenz ist Adam der natürliche Stammvater des ganzen Menschengeschlechts, Christus der geistliche Urheber des ganzen Menschengeschlechts; beide bilden einen harmonischen Gegensatz in geschichtlicher Folge (1 Kor. 15, 45). In sofern aber von dem Einen die Sünde und der Tod ausgegangen ist (durch ihn), von dem Andern die Gerechtigkeit und das Leben, repräsentieren sie die von ihnen ausgehenden prinzipiellen Antithesen. Diese Antithesen stellt der Apostel in einer Folge von Parallelen dar, bei denen erstlich die Gleichartigkeit in Betracht kommt (das: durch den Einen, die organische Entwicklung), zweitens die Ungleichheit (das: viel mehr auf der Seite Christi), der Gegensatz (die Aufhebung der Sünde durch die Gnade) und der Triumph des neuen Prinzips (in sofern es mittelst des Gesetzes die Sünde selbst seiner Verherrlichung dienstbar macht). Ueber die Konstruktion dieser Gegensätze vergl. man die allgemeine Grundlegung der Erläuterungen.

10. Wenn die Dogmatik dem Gesetz einen dreifachen Uus oder Zweck zugeschrieben hat (Regel oder Zügel, Spiegel, Regel), so scheint der Apostel hier noch einen usus quartus oder vielmehr primas hinzuzuthun, insofern er sagt, das Gesetz habe die Sünde müssen zur vollen Erscheinung und Entwicklung bringen. Dieser Gedanke geht allerdings (s. die Erl.) nicht rein auf in den Uus des Spiegels, hängt aber auf's innigste damit zusammen. Wie durch das Gesetz die Erkenntniß der Sünde kommen mußte, so auch die Offenbarung, das an's Licht bringen der Sünde. Das Gesetz hat die innere wesentliche Sünde nicht produziert, es hat aber wie ein chemisches Element einen Gährungsprozeß in die Menschheit, in welcher die Menschennatur und die Sündhaftigkeit identisch zu sein schienen, hereingebracht, und dadurch die äußere Erscheinung der Sünde vollendet, um ihre Unterscheidung von der Menschennatur selbst und ihre Auscheidung möglich zu machen. Die Heiligkeit dieser Wirkung wird erst recht verständlich, wenn man zwischen der innerlichen puren Sünde und ihrer äußeren Bewirklichung, ihrem Erscheinungsbilde, worin schon das Gericht angefangen hat, gehörig unterscheidet. Es ergibt sich dann auch, daß man diesen Uus des Gesetzes bezeichnen könnte als Bewirkung der objektiven Erkenntniß der Sünde. Durch das Gesetz kommt Erscheinung der Sünde zur Vermittelung der Erkenntniß der Sünde. Das Gesetz als Buchstabe hat die Entwicklung der Sünde vollendet; das Gesetz als Geisteswort brachte die vollkommene Erkenntniß der Sünde.

11. Obgleich Paulus in unserm Abschnitt meistens die Vielen auf der einen Seite den Vielen auf der andern Seite gegenüberstellt, weil dieser Ausdruck die Größe der prinzipiellen Entwicklungen von dem Einen aus mehr zur Anschauung bringt, so spricht er es doch auch B. 18 bestimmt aus, daß das *δικαιωμα* des Einen Christus gültig sei für alle Menschen mit der Tendenz für sie zur *δικαιωσις ζωής* zu werden.

12. Das große Uebergewicht der Antithesen der Gnade über die Thaten der Sünde hebt der Apostel auf mehrfache Weise hervor. Der Urheber der Sünde wird ihm zu einem menschlichen Anonymus, welchem Gott in seiner Gnade, und der Mensch Jesus Christus als das persönliche Gnadengeschenk gegenübertritt. Die Sünde selbst fällt sofort in das *κρίμα* hinein, und geht dem *κατάκριμα* entgegen; das Gnadennetz selbst aber bricht durch viele Sündenfälle, wie von ihnen sollicitirt und gesteigert, hervor gleich einem Bergstrom aus dem Felsgebirg; und die Herrschaft des Todes auf der einen Seite ist nur ein Maßstab für die viel mächtigere Offenbarung der Gnade auf der andern Seite. So wenig aber auf der einen Seite der Ausdruck *οἱ πολλοί* die Allgemeinheit der Gnade verkörpern will, so wenig ist mit dem *πάντες* B. 15 die sogenannte *ἀποκατάστασις* als notwendige Naturfolge des Heils ausgesprochen. Einer solchen Folgerung stellt sich die ethische Seite des organisierten Prozesses, das *καρπάζειν* nach der einen oder der andern Seite entgegen. Gleichwohl ist es dem Apostel darum zu thun, die Unergründlichkeit, Unermesslichkeit und Unübersehbarkeit des Gnadestroms und seinen absoluten univervellen weltgeschichtlichen Triumph zu verherrlichen.

13. Ueber die Begriffe: Tod und Leben in der Heil. Schrift s. Tholuck S. 22 u. Ueber das *ἐφ' ᾧ* denf. S. 232. Ueber die jüdische Erblehre denf. S. 235 und Meyer 163. Ueber die jüdische Parallelisirung von Adam und Christus Meyer 167. Ueber den *τύπος* Tholuck 245 ff. Ueber verschiedene Fassungen von B. 13 Meyer S. 168. Ueber die Frage, ob die *ἀποκατάστασις* in unserem Abschnitt gelehrt werde, Tholuck S. 269.

Homiletische Andeutungen.

Was ergibt sich aus der Vergleichung Adams und Christi? 1) Daß durch den einen Adam die Sünde, der Tod, die Verdammllichkeit und die Herrschaft des Todes; 2) durch den einen Christus aber das Leben, die Gerechtigkeit und die Herrschaft der Gnade über alle Menschen gekommen ist (B. 12—21): Die Sünde und der Tod zu Allen hindurchgedrungen (B. 12—14). — Die Sünde als Ursache des Todes; sowohl 1) als Erbsünde; 2) als Thatünde (B. 12). — Auch die haben gesündigt, welche nicht mit gleicher Uebertretung, wie Adam sündigten, vergl. Kap. 2, 12 (B. 14). — Alle Sünde ist zwar Uebertretung des Gesetzes, aber nicht in der gleichen Weise (B. 14). — Adam ein Bild dessen, der zukünftig ist (B. 14). — Der Mensch ein Bild des Menschensohns (B. 14). — Der erste und der zweite Adam: 1) Aehnlichkeit; 2) Unterschied (B. 14—19). — Der Unterschied zwischen Sünde und Gabe. Er besteht 1) darin, daß an Einem Sünde Viele gestorben sind, Gottes Gnade und Gabe hingegen Vielen reichlich widerfahren ist; 2) aus Einem Sünde Viele verdammt worden sind, durch eine Gabe aber aus vielen Sünden geholfen wird zur Gerechtigkeit; 3) um des Einen Sünde willen der Tod geherrscht hat über Viele, durch den Einen Jesum Christum aber noch viel mehr der Herrschaft des Lebens Viele sich freuen werden (B. 15—17). — Der einzige Mensch Jesus Christus; nicht nur 1) einer, sondern auch 2) einzig in seiner Art (B. 15). — Wie verschieden sind doch die Früchte der Sünde und der Ge-

rechtigkeit! 1) Die Frucht jener ist die Verdammniß; die Frucht dieser hingegen 2) die Rechtfertigung des Lebens (B. 18). — Wie die Verdammniß über alle Menschen gekommen ist, so auch die Rechtfertigung des Lebens (B. 18). — Die Allgemeinheit der göttlichen Gnade vermittelt durch die Gerechtigkeit Christi (B. 18). — Die verschiedenen Wirkungen des Ungehorsams Adams und des Gehorsams Christi. Sie lassen sich darin nachweisen, daß 1) durch Adams Ungehorsam Viele Sünder geworden sind; 2) hingegen durch Christi Gehorsam Viele Gerechte werden (B. 19). — Wozu ist das Gesetz nebeneingekommen? 1) Nicht etwa um die Sünde hervor-, wohl aber, um sie 2) zur Entwicklung zu bringen und so 3) auf die Gnade durch Jesum Christum unsern Herrn vorzubereiten (B. 20 u. 21). —

Luther: Wie Adam uns mit fremder Sünde ohne unsere Schuld verderbet hat; also hat uns Christus mit fremder Gnade ohne unser Verdienst selig gemacht (B. 14). — Merke, daß er wie von der Erbsünde redet, welche kommen ist aus Adams Ungehorsam, daher alles sündlich ist, was an uns ist (B. 18). — Wie Adams Sünde unser eigen worden ist, also ist Christi Gerechtigkeit unser eigen worden (B. 19).

Starke: Die Gläubigen sind durch das geistliche Leben der Wiedergeburt herrschende Könige über die Sünde auf Erden, wie sie denn auch Mitkönige sein werden im Himmel der Herrlichkeit (B. 17). — O allgemeine Gnade Gottes! nach welcher Alles durch Christum selig werden soll, 1 Tim. 2, 4; Apostlg. 17, 30, 31 (B. 18). — Ein Tröpflein Gnade kann die tobenden Wellen des Verderbens stillen und verschlingen (B. 20). — Eramer: Wie Keiner leugnen kann, daß er sterblich sei, so muß auch Keiner sagen, daß er nicht sündlich sei (B. 14). — Nova Bibl. Tub.: Die Sünde hat ein mächtiges Reich und Herrschaft. Niemand hatte sie gering oder verächtlich! Doch ist das Reich der Gnade noch mächtiger. Dieses hat zum Zweck jenes zu zerstören: wo das Reich der Gnade wächst, da nimmt das Reich der Sünde ab. Jenes bringt das Leben, dieses den Tod. Wer sollte nicht lieber in dem Reiche der Lebendigen als Todten sein wollen? Wer sollte sich nicht unter den sanften Scepter Jesu begeben, welcher nur darum in unseren Herzen herrschen will, daß er uns in diesem Leben heilig und in jenem selig mache (B. 21).

Gerlach: Das ist ein Hauptunterschied in den Wirkungen des Falles und der Erlösung, daß die Wirkungen des ersten in einem strenggesetlichen Urtheile bestehen, was daher schon aus einer einzigen Uebertretung zur Verdammniß führen mußte; die Wirkungen der letzteren aber ein Gnadengeschenk sind, welches nicht bloß Eine Sünde wieder gut machte, sondern alle aus jener ersten hervorgegangenen Wiederholungen der Uebertretung Adams; und so sehr wieder gut machte, daß es wirklich die vom Gesetz erforderte Gerechtigkeit in den gefallen Menschen wirkte (B. 16). — So mächtig wirkt die Gnade auf die, welche ihre Fülle empfangen haben, daß sie selbst durch die Gnade Herrscher werden im Leben durch Jesum Christum (B. 17).

Lisco: In Adam und in Christus ist die Menschheit Eins, daher ward Adams Sünde Allen zur Sünde, Christi Opfer Allen zur Sühne. Wie jedes Blatt des Baums durch die Krankheit der Wurzel leidet, so geneset jedes durch ihre Heilung; also die Menschheit in Adam und in Christus (B. 12 —

21). — Der Tod ist das Hauptübel, welches von der Sünde erzeugt wurde (B. 12). — Wie Adams Sünde unser eigen geworden ist, also ist Christi Gerechtigkeit unser eigen geworden (B. 19).

Heubner: Die Herrschaft der Sünde in der Welt ist nicht das Werk Gottes, sondern Schuld der Menschen. — Die Allgemeinheit des Verderbens soll nicht beruhigen, sondern niederschlagen: 1) Wir sollten uns Alle vor einander schämen. Das geschieht aber nicht; man denkt vielmehr: es sind Alle Sünder. 2) Wir müssen uns schämen vor den Bewohnern anderer Welten, die vielleicht gar nicht wissen, was Sünde ist. 3) Wir sollen desto mehr bedenken, daß wir bei der allgemeinen Sündhaftigkeit nicht die einzigen Reinen sein werden. 4) Wir müssen desto ernstlicher uns herausarbeiten durch Gebet und Glauben an Christum (B. 12). — Adam ist leiblicher, Christus ist geistlicher Stammvater; jener Uebertreter des göttlichen Gebotes, dieser Erfüller des ganzen göttlichen Gesetzes; jener Ursache des Todes und des menschlichen Verderbnisses, dieser Urheber des Lebens, der Erlösung und der Heiligung (B. 14). — Der eigentliche Grund, warum die göttliche Gnade so allgemein wirkt, wie das Sündenverderben von Adam aus, ist nun eben das, daß es Gnade ist, die keine anderen Gränzen kennt, als die der Mensch selbst zieht durch den Unglauben (B. 17). — Je tiefer der Mensch von dem Bewußtsein seiner Sünde durchdrungen ist, desto reicher wird er auch die Gnade empfangen (Eul. 7, 47). Man darf nicht folgern: also dürfen, ja müssen wir viel sündigen, damit die Gnade desto mächtiger werde. Du hast nicht Ursache, noch mehr zu sündigen, du hast schon genug gesündigt (B. 20). — Kieger: Dieses kleine Sprüchlein ist wie die Feuersäule in der Wüste; finster und dunkel gegen die Aegypter und Unbussfertigen, aber licht und hell gegen die Israeliten und Erschrockenen. Gegen die frechen Sünder, die Alles auf die leichte Achsel nehmen, kblitz und donners! gegen die bußfertigen und ängstlichen Seelen leuchtet es mit lieblichem Glanz der Gnade (B. 20).

Besser: Durch Einen über Alle (B. 12—21). — Der Heilrath Gottes ist je und je ein und derselbe gewesen für alle Menschen, nicht nur für die Abrahamiten, sondern für die Namiten insgemein (B. 12). — Der einmal in die Welt gesetzte Fuß des Todes hat sich den Durchgang erzwingen zu allen Menschen (B. 12). — Die Sünde ist eine Naturgewalt über den Personen geworden, von keiner Prügelstrafe zu vertreiben; die Gnade aber, die nicht mit zwingender Gewalt, sondern mit dem evangelischen Zuge des Wortes Gottes auftritt, ist so mächtig, daß sie die Naturgewalt bricht (B. 12). — Es herrscht der Tod: wohl uns, daß von diesem Herrscher geredet wird als von einem Verstorbenen (B. 17). — Höher und fester als der alte Schluß: „Ihr müßt sterben“, den Millionen Gräber bestätigen, steht der neue Schluß: „Ihr werdet leben“, den das erbrochene und entleerte Grab Jesu Christi verbürgt (B. 17). — Noch einmal faßt der Apostel den Reichthum der Lehre zusammen, den er von B. 12 an dargelegt hat: Sünde, Tod, Gnade, Gerechtigkeit, Leben, diese fünf stehen da, die Gnade erhebt in der Mitte, die beiden überwundenen Gewaltigen, Sünde und Tod, zur Linken, die doppelte Siegesbeute, Gerechtigkeit und Leben, zur Rechten, und über

dem begrabenen Namen Adams grünt der Preis des Namens Jesu (R. 21).

Schleiermacher zu R. 19: Die Wirkungen des Todes des Erlösers, in sofern als derselbige ein Werk seines Gehorsams war.

Deichert: Ist der Christus für uns auch der Christus in uns geworden? — Vers.: Wie viel seliger ist es doch, unter der Gnade zu leben, als unter dem Gesetz?

Lang: Adam und Christus im inneren und im geschichtlichen Leben der Menschheit. — Wie der Fall Adams die ganze Menschheit umfaßt und durchwirkt, so auch und vielmehr die Gerechtigkeit Christi. — Wie die Sünde und der Tod den Schein persönlicher, fürstlicher Mächte angenommen haben, um das persönliche Leben der Menschheit auszuschöpfen, so erhebt der persönliche Gott durch die herrliche Persönlichkeit Christi die Menschen wieder zu einem persönlichen Leben in königlicher Freiheit. — Der Gegensatz zwischen Adam und Christus 1) nach den persönlichen Wirkungen (R. 15); 2) nach den

sachlichen Wirkungen (R. 16); 3) nach der Vernichtung des scheinpersönlichen sachlichen Wesens und der Wiederherstellung und Verklärung des persönlichen Lebens aus dem Scheinleben sachlicher Kreativität (das falsche und das wahre *πασιθεν*) (R. 17). 4) nach den letzten Zielpunkten beider (R. 18); 5) nach dem vollen Offenbarwerden beider im Richte des Evangeliums (R. 19). — Die Herrlichkeit der Gnade Gottes in ihrem Walten. Wie sie die Sünde und den Tod nicht nur 1) überwunden, sondern 2) selbst dienstbar gemacht hat. — Die göttliche Scheidekunst in der Wirkung des Gesetzes. — Die zwiesache Seite des Gesetzes: 1) scheinbar eine Förderung der Sünde; 2) in Wahrheit eine Vermittlung der Gnade. — Adam, Moses und Christus. — In wiefern scheint Moses auf Adams Seite zu stehen; in wiefern aber steht er vielmehr auf der Seite Christi? — Die zwiesache Wirkung des Gesetzes und der Gesetzlichkeit in der Weltgeschichte. — Der zwiesache Fluch des Gesetzes: 1) der Fluch des wohlverstandenen Gesetzes zum Heil; 2) der Fluch des mißverstandenen Gesetzes zum Unheil. —

Vorbemerkung zur Konstruktion der Kapitel 6—8.

Nachdem die Antithese Adam und Christus nach ihrer prinzipiellen Gestalt und Bedeutung dargestellt worden ist, Kap. 5, 12—21, geht der Apostel dazu über, dieselbe nach ihrer ganzen Konsequenz, zunächst für die Gläubigen, dann aber auch für die Christen und für die ganze Welt darzustellen. Diese Konsequenz wird in Kap. 6 und 7 nach ihrer negativen Seite dargestellt: Das Sterben mit Christo für die Sünde und für die ganze alte Gestalt des Lebens, im 8. Kap. nach ihrer positiven Seite: Das neue Leben in Christo. Die erste Abtheilung zerfällt dann wieder in 4 Theile. A. Wie die Christen prinzipiell [objektiv durch den Tod Christi selbst, subjektiv durch den in der Taufe besiegelten Glauben] mit Christo der Sünde gestorben sind, um in einem neuen Leben zu wandeln, so sollen sie nun auch demgemäß sich als solche verhalten, die der Sünde gestorben sind. Denn ihr neues Leben ist zwar ein organischer Zusammenhang mit Christo, eine organische Entwicklung, aber es ist gleichwohl kein Leben in fatalistischer Naturnothwendigkeit, sondern der Gemeinschaft mit Christo gemäß ein Leben in der wahren Freiheit, wie das Leben nach Adam ein Leben in der falschen Freiheit oder Scheinfreiheit des Knechtsdienstes gewesen ist. Es ist ein religiöses oder ethisch-organisches Verhältnis. Kap. 6, 1—11. — B. Weil die Gläubigen der Sünde gestorben sind, so sind sie frei geworden von ihrer Herrschaft. Sie sollen sich also befreit wissen und halten von der Knechtschaft der Sünden, und in Kraft ihrer Freiheit unter der Gnade in den Dienst der Gerechtigkeit stellen, Kap. 6, 12—23. — C. Daß sie der Sünde gestorben sind, hat aber auch die Bedeutung, daß sie als Hinausgetretene in das neue Leben das neue Lebensprinzip, die Gerechtigkeit oder die innere Wesenheit des Gesetzes in sich aufgenommen haben, darum sind sie auch dem Gesetz im engeren Sinne, mit dem sie im Ehebunde lebten, durch Jesum gestorben. Nicht nach äußeren Sagenen, sondern nach inneren Prinzipien, aus dem Trieb der Gnade, dem Motiv der Gesinnung heraus sollen sie sich bestimmen, Kap.

7, 1—6. D. Wenn aber auch das: der Sünde gestorben sein, zugleich heißt: dem Gesetz gestorben sein, wie umgekehrt, so folgt daraus nichts gegen die Heiligkeit des Gesetzes. Vielmehr hatte das Gesetz die Bestimmung, auf dem Wege steter Berinnerlichung durch Erweckung und Steigerung des Kampfes mit der Sünde den Uebergang von dem Stande in der Sünde zum Gnadenstande zu vermitteln, Kap. 7, 7—25. So ist die zweite Abtheilung vorbereitet. Der Stand der Gläubigen ist frei von aller Verdammllichkeit, weil er seinem Charakter gemäß ein Leben im Geiste Christi ist, ein Leben im Geiste aber, das vom Geiste aus die Verklärung des Leibes und der ganzen Natur vorbereitet, wie sie der Geist als Geist der Kindchaft zuvörderst verbürgt, und wie er derselben in seliger Offenbarung zum Voraus gewiß ist, Kap. 8. — A. Dieses Leben im Geiste verlangt nun zunächst eine Negation des prinzipiellen Mitbestimmens des Leibes oder des Fleisches im Verhalten der Christen, eine der Schwachheit des Fleisches gemäße Einseitigkeit des geistlichen Standpunktes, mit welcher eine Ueberwachung und Beherrschung der leiblichen Motive gesetzt ist, die aber von einer positiven asketischen Mortifikation des Leibes wohl unterschieden werden muß, Kap. 8, 1—10. — B. Wie der Geist Gottes die Kindchaft bezeugt, so verbürgt er die Erbschaft, d. h. die Erneuerung des Leibes, die Verklärung des Lebens, als der Geist des auferstandenen Christus, R. 11—17. Die Gewißheit dieser seligen Offenbarung gründet sich a. auf die diesseitige Entwicklung des Lebens, R. 18—30. — Sie gründet sich b. auf das jenseitige oder himmlische Walten der Liebe Gottes und der Gnade Christi, welche selbst als scheinbar der Seligkeit widerstrebenden Mächte ihrer Verwirklichung dienstbar macht, R. 31—39.

Meyer überhört Kap. 6—8: „Ethische Wirkungen der *dei. Feod.* Wie sie weit entfernt, der Unsitlichkeit Vorschub zu leisten, die Sittlichkeit erst recht fördere, herstelle und belebe, zeigt Kap. 6. 7 und die selige Situation derer, die als Gerechtfertigte

sittlich Freie sind, stellt Kap. 8 dar.“ Tholud: „Es war bisher gezeigt worden, wie viel dem Christen durch jene *div. mot.* (Kap. 1, 17) gegeben sei. Gerade die Erwähnung der Ueberschwänglichkeit der durch die Macht der Sünde hervorgerufenen Gnade führt nun den Apostel zur Darlegung der sittlichen Folgen dieses Gnadenerweises, welche dann weiter (Kap. 7) auf die Auseinanderlegung der Unzulänglichkeit der gesetzlichen Oekonomie leitet, in Kap. 8 im Gegensatz dazu auf die sittlichen Wirkungen der Gnadenökonomie und zu deren beseligendem Ausgange, so daß der Apostel nach Ergänzung und Be-

reicherung der von Kap. 1, 18 bis Kap. 5 gegebenen Ausführungen auf denselben Punkt zurückkommt, mit welchem Kap. 5 abschloß. — Der Apostel kommt allerdings auf denselben Punkt zurück, mit welchem nicht das ganze Kap. 5, sondern Kap. 5, V. 11 abschloß, aber in einem ganz andern weitergehenden Sinne, welcher darauf beruht, daß von Kap. 5, 12 an nicht mehr der erste blos faktische Gegensatz der Sünde und der Gnade, sondern der zweite prinzipielle, ethisch-organische Gegensatz der Sünde und der Gnade in der Menschheit zur Darstellung kommt.

Zweiter Abschnitt: Der Widerspruch zwischen der Sünde und der Gnade. Der Beruf der Christen zum neuen Leben, da sie durch die Taufe in den Tod Christi aus dem Gebiet der Sünde und des Todes versetzt sind in das Gebiet des neuen Lebens.

Kap. 6, 1—11.

1 Was sollen wir nun sagen? Sollen wir beharren ¹⁾ in der Sünde, damit die Gnade
2 sich vermehre? *Das sei ferne. Die wir gestorben sind für die Sünde, wie sollten wir
3 in derselben noch leben? *Oder wisst ihr nicht, daß wir so Viele unserer getauft wurden
4 auf Christum Jesum ²⁾, getauft wurden auf seinen Tod? *Wir wurden also mit ihm
begraben durch die Taufe in den Tod, damit gleichwie Christus auferweckt worden ist
von den Todten durch die Herrlichkeit des Vaters, also auch wir in Neuheit des Lebens
5 wandeln mögen. *Denn wenn wir Zusammengewachsene [Stammesgenossen] geworden sind
zur Gleichartigkeit [zum Abbilde] seines Todes, so werden wir's ja auch sein in der
6 [Gleichartigkeit der] Auferstehung. *Indem wir dies erkennen, daß unser alter Mensch mit-
gekreuzigt wurde, damit vernichtet [aufgehoben] würde der Leib der Sünde, damit wir
7 hinfort der Sünde nicht dienen. *Denn wer gestorben ist [den Tod erlitten hat], der ist
8 gerechtfertigt [losgeprochen] von der Sünde. *Wenn wir aber mit Christo gestorben sind,
9 so glauben wir, daß wir auch mit ihm leben werden ³⁾. *Als die da wissen, daß Christus,
erweckt von den Todten, hinfort nicht mehr stirbt. Ueber ihn herrscht der Tod hinfort
10 nicht mehr. *Denn mit [all] seinem Sterben ist er der Sünde gestorben ein für alle
11 Mal, mit [all] seinem Leben aber lebt er für Gott. *Also denn auch ihr erachtet euch
wohl als Todte ⁴⁾ für die Sünde, als Lebende aber für Gott in Christo Jesu ⁵⁾.

Exegetische Erläuterungen.

Der Abschnitt Kap. 6, 1—11. Uebersicht. Der Tod der Christen für die Sünde und ihr neues Leben. a. Die Wirkung und Forderung der Gnade: Tod und Leben, V. 1. 2. — b. Gemäß der Taufe. V. 3. 4. — c. Gemäß dem Zusammenhang mit Christo in seinem Tode und in seiner Auferstehung. V. 5. 6. — d. Gemäß der Kraft und Geltung des Todes, namentlich als eines Sterbens mit Christo. V. 7. 8. — e. Gemäß der Kraft des neuen Lebens als eines unvergänglichen Lebens mit Christo. V. 9—11.

Was sollen wir nun sagen. Das *οὐν* kündigt die wahre Folgerung aus den vorhergehenden Versen 20 und 21 an, indem es die falsche Folgerung, die aus dem dort Gefagten gezogen werden könnte, abweist. — Das sei ferne. S. Kap. 3, 4. 6.

— Die wir gestorben sind. *οὐτως*, als Solche die. Dem Charakter der Christen widerspricht es durchaus, in der Sünde zu leben. Und zwar ist der Widerspruch ein gesteigelter, nicht blos wie der Abstoß und Abscheu zwischen dem natürlichen Tod und Leben, auf welchen Rungius hingewiesen (s. Tholud). Der Christ ist spezifisch gestorben für die Sünde, und diesem pointirten Tode würde sich als ein pointirtes falsches Leben das Leben in der Sünde entgegenstellen. Wir haben also hier nicht blos den Ausdruck der „Entäußerung aller Lebensgemeinschaft mit der Sünde“ sondern auch des positiven Widerspruchs und Abstoßes zwischen Sünde und Christenleben. Die Realität dieses Widerspruchs ist durch die Taufe zur Entscheidung gebracht, biblisch dargestellt und sakramentlich versiegelt. Doch entnimmt der Apostel nicht lediglich von der Taufe ihren Ausdruck; vielmehr liegt der

1) Die Lesart *ἐπιμένοντες* gestützt auf die besten Zeugen A. B. C. etc. ist von Griesb., Lachm., Tischend. an die Stelle der Recepta *ἐπιμένοντες* gesetzt worden. Der Sinait. weicht von beiden ab *ἐπιμένοντες*.

2) In Cod. B. und A. ist *Ἰησοῦ* ausgelassen.

3) Die Lesart *συνζήσωμεν* scheint gesetzlich-paränetische Korrektur.

4) Das *εἶναι* der Recepta ist Supplement.

5) Zusatz der Recepta nach C. K. u. A.; *τῷ κυρίῳ ἡμῶν*.

bildlichen Bedeutung der Taufe selber der Tod und die Auferstehung Christi zum Grunde. — Oder wisset ihr nicht. Diese Redeform ist nach Kap. 7, B. 1 allerdinges Erinnerung an ein den Lesern schon Bekanntes (Thol.), doch vermittelt sie zugleich ein bestimmteres Bewußtsein und eine vollere Anschauung des Bewußten. „Es ist sehr die Frage (sagt Thol.), ob andere Apostel außer Paulus die Taufhandlung mit demselben mystischen Tiefinn dargestellt haben, wie er.“ Allerdings deutet 1 Petr. 3, 17—22 auf eine Modifikation des gleichen Grundgedankens. Ebenso wieder 1 Joh. 5, 4—6. — Daß wir so Viele. Ὅσοι quotquot. Das βαπτίζω eis hält die nächste bildliche Beziehung des Taufens fest; es heißt eigentlich: untertauchen in Christum (Rückert) oder zu Christus hin, d. h. in die Lebensgemeinschaft Christi, und die Erklärung von Meyer, es heiße nie etwas anderes als taufen in Bezug auf, mit Hinweisung auf, und die spezielleren Näherbestimmungen müßten sich aus dem Contexte ergeben, wird dieser ursprünglichen Bedeutung nicht gerecht. Das Hineintauchen in die volle Lebensgemeinschaft Christi ist aber, wie der Apostel bemerkt, ein Hineintauchen in die Gemeinschaft seines Todes. Und darin liegt, der Idee des Bundes gemäß, einerseits die göttliche Zuspredung des Heils dieser Gemeinschaft, andererseits die menschliche Verpflichtung zu der ethischen Ausführung dieser Gemeinschaft. Abweichende und abschwächende Erklärung: die Vorstellung der Nachahmung (Grot. u. A.). — E. Gal. 3, 27; Kol. 2, 11; Tit. 3, 5. — Wir wurden also mit ihm begraben. Begraben in den Tod; ein Erymoron, nach welchem das Begräbniß vorangeht, der Tod nachfolgt; wie dies eben die Untertauchung in das Taufbad veranschaulicht. Das analoge Moment im Leben Christi war die Verwerfung desselben von Seiten der Welt und der gewaltthame Kreuzestod. Der Ausdruck bezeichnet aber nicht nur ein Begräbniß vor dem Tode und zum Tode hin, sondern ist ebenfalls Ausdruck der Entscheidung und Vollendung des Todes, endlich Hindeutung auf den Uebergang vom Tode zur Auferstehung. Die vollendete *παράδοσις* als Vermittelung der *ἀνάστασις*. Kol. 2, 12. — In den Tod. Der Tod Christi ist nicht blos ein Tod des Individuums Jesu, sondern der die ganze Menschheit prinzipiell oder dynamisch mit umfassende Tod, welcher die alte Welt und die neue Welt schlechthin scheidet. Daher ist hier nicht zu spezialisiren (Calov. der Tod der Sünde, welcher bezeugt werde, Andere anders). — Damit gleichwie Christus auferweckt. Der Zweck des Sterbens mit Christo. Die den Herrn erweckende Macht war die *δόξα* des Vaters. Damit wird die Auferweckung Christi auf die höchste Causalität zurückgeführt. Gott ist der Vater als Ursprung und Urheber der in Christo zusammengefaßten Geisterwelt. Vor dem Vaternamen gebt die kreatürliche Welt auf in die Geisterwelt, gebt die Geisterwelt zusammen in dem Sohne. Die Herrlichkeit des Vaters ist aber die conzentrierte Offenbarung aller Eigenschaften des Vaters in ihrer Einheit, insbesondere der Allmacht (1 Kor. 6, 14; Ephes. 1, 19), Weisheit, Güte; oder seiner allmächtigen Liebe in ihrer Treue, seiner Persönlichkeit in ihrer herrlichsten That. Vor der Herrlichkeit des Vaters wird die ganze lebendige Welt zu nichts, dem Tode geweiht, damit der todt

Christus lebendig werde als Fürst der Auferstehung. Deutungen der *δόξα* auf die Gottheit Christi (Theod. u. A.); in gloriam patris (Beza); in paternam gloriam resurrexit (Castal.). — Von den Todten: ἐκ νεκρῶν, die Todtenwelt ist gedacht als ein zusammenhängendes Gebiet. Zugleich Gegensatz zu *eis ζῶντα*. — In Neuheit des Lebens, d. h. in einer neuen Art und Gestalt des Lebens, wie sie weiterhin als Unvergänglichkeit, also auch als perennirende Neuheit und stete Erneuerung des Daseins andeutungsweise bezeichnet wird. Also mehr als *ζωὴ καὶ νῆψις* (Grot.). — Wandeln mögen. Hervorhebung der Bewährung dieser Neuheit in neuer freier Lebensbewegung. — Denn wenn wir zusammengewachsene. Der Ausdruck *σύνφυτοι*, zunächst bezeichnend: angeboren, mit-geborn, ist hier gleich *συνγενῆς*, von Natur zusammengewachsen. Der Ausdruck *complantati* (Vulg. Luth.) sagt zu viel und ist sprachlich ungegründet (von *συνγενέτω* hergenommen); die Fassung eingepropft (Erasm. u. A.) sagt hier zu wenig. Das Bild bezeichnet die Gläubigen als eine Einheit verschiedener Zweige auf einer Wurzel oder einem Stamme. Aus dem Einen Evangelium oder neuen Lebensprinzip sind diese durch einen Geist vereinigten Persönlichkeiten hervorgegangen, verwachsen wie die Beeren einer Traube. So sind die Gläubigen verwachsen zu einem Abbilde, Analogon des Todes Jesu (Dativ der Richtung), nicht mit einem solchen Analogon (Meyer, Thol.), womit kein klarer Gedanke zu verbinden ist. Ebenso kann τῷ ὀνομα. nicht Dat. instrum. sein: wir sind mit Christo durch die Heiligkeit seines Todes — die Taufe sein Todesbild — zusammengewachsen (Erasm., Kritische, Baur u. m. A.). Denn nicht durch das Abbild des Todes Christi sind die Gläubigen zusammengewachsen, sondern durch seinen Tod selbst im religiösen Sinne als Causalität (durch das Evangelium vermittelt), damit sie nun seinen Tod im ethischen Sinne abbildlich als Organismus darstellen. — So werden wir's ja auch. Der Gegensatz ist verstärkt durch das *ἀλλὰ*. Wir werden auch zu dem Analogon der Auferstehung zusammengewachsen sein (Beza, Grot., Meyer, Phil., jetzt auch Tholud., abgeflachter Comparativ⁴⁾). Nicht *σύνφυτοι τῆς ἀναστάσεως* (Erasm., Calv., Dsch. u. A.). Die Beziehung des Ausdrucks auf die Auferstehung des Leibes (bei Tert. u. A.) ist dem Zusammenhang (E. B. 4) nicht gemäß; doch ist es nach B. 9 ganz begründet, wenn das neue Leben bis zur leiblichen Auferstehung fortgehend mit gedacht wird (also ethische und leibliche Auferstehung, was Meyer und Thol. bestreiten) Das Fut. *ἐσόμεθα* ist freilich nicht imperativisch (Reiche) oder Bezeichnung des Wollens (Fr.), sondern die nothwendige Folge des Mitsterbens mit Christo (Rück.), wenn man darunter nur keine bloße Naturfolge versteht, sondern eine ethische Consequenz, welche ein immer neues Wollen involvirt; wie dies auch gleich weiterhin angedeutet wird. — Indem wir dies erkennen. Nicht nur bestätigt wird jenes objektive Verhältniß der Auferstehung durch das subjektive Bewußtsein (Meyer), sondern es wird auch bedingt durch dasselbe. — Unser alter Mensch. Meyer sehr mißverständlich: unser altes Ich. Wie dies zu viel sagt, so sagt das Folgende zu wenig: „Personalification der sündlichen Gesamtverfassung vor der

παλυνεσθαι." Joh. 3, 3; Tit. 3, 5; Ephes. 4, 22; Koloss. 3, 9. Der alte Mensch ist die einheitliche Substantialität des Menschen, wie sie von Adam ausgehend, die alte Welt durchziehend und zur alten machend in dem concreten Menschenbilde zum pseudoplasmatischen Scheinbilde der Menschennatur und Menschengestalt geworden ist. (S. Kap. 8, 3.) Fast unverständlich ist Tholuck's Erklärung: „Bezeichnung des Ich's der früheren Persönlichkeit wie in *ἐσώ ἀνθρώπος, ὁ κωντός ἐν τῇ καρδίᾳ ἀνθρώπος* 1 Petr. 3, 4 nur diese Fassung möglich ist.“ — Mitgekreuzigt wurde. Nämlich da wir getauft wurden" sagt Meyer. So obenhin aber liegt die Sache nicht. Die Taufe hat aktuell einen Zusammenhang individuell verwirklicht, der potentiell und generell schon im Kreuzestode selbst verwirklicht war. S. 2 Kor. 5, 14. 15; Galat. 2, 19; Koloss. 3, 1; Thol.: „Treffend Calov. gegen Grotius: *non similitudinem notat, verum similitatem, ut ita dicam, et communionem*. Die Nebenvorstellung des Schmerzes oder des allmählichen Absterbens dürfte kaum von dem Apostel mitgedacht sein.“ An die Energie des Kreuzestodes wird man aber doch auch mit erinnert durch das folgende: Damit vernichtet würde u. s. w. Die spezifische Vernichtungskraft des Kreuzestodes involviret nicht blos den Schmerz und die Trauer, sondern auch die Schmach des Kreuzes Christi. Nach Meyer hätte der Apostel den Ausdruck nur gewählt, weil eben Christus am Kreuze getödtet ward. — Damit vernichtet würde. Daß nach Paulus und der ganzen Heil. Schrift an eine Vernichtung des Leibes unter keiner Beziehung gedacht werden könne, sollte sich von selbst verstehen. Wie der alte Mensch das pseudoplasmatische Scheinbild des Menschen ist, so ist der Leib der Sünde das Scheinbild eines aus der gesammten Sündigkeit bestehenden Leibes im Menschen, und so auch weiterhin der Leib des Todes (Kap. 7, 24) das Scheinbild einer den Menschen umstrickenden verkörperten Todesmacht. Auffallend ist es, daß die neuesten Exegeten meist (mit Ausnahme von Phil., S. 210 ff.) die annäherungsweise richtigeren Auffassungen abweisen, um dualistisch grobe an die Stelle zu setzen. Also 1) Figürliche Auffassungen. Die Sünde unter dem Bilde eines Leibes. a) Die Gesamtheit der Sünde (Orig., Grot.). b) Das Wesen der Sünde (Schöttgen). c) Das Bild der Sünde mit Bezug auf das Bild der Kreuzigung (Calov., Wolf u. A.). d) „Die von Gott abgewandte und den Göttern der Welt zugewandte Richtung“ (J. Müller u. A., Tholuck S. 290). e) Stärker: Der ganze Mensch in seiner Abkehr von Gott, der natürliche Mensch (Augustin, Luther, Calvin). f) Auf ein Minimum reducirt: die böse Gewohnheit (Pelag.). — 2) Buchstäbliche Erklärungen: a) die *σάρξ* als *σάρξ ἀμαρτίας* (Kosenmüller); b) „der dem Prinzip der Sünde angehörige Leib, der von der Sünde beherrschte Körper“. Einen solchen Leib hatte der alte Mensch, und dieses *σῶμα* sollte durch die Mitkreuzigung zerstört, vernichtet werden“ (Meyer). Ein vollständiges Durcheinanderwirren der figürlichen und der buchstäblichen Auffassung! c) der Leib als *σῶμα τῆς σαρκός* und diese der Sitz der Sünde (Seml., Usteri, Rück., Mitsch., Rothe, Hofmann, i. Tholuck S. 290). 3) Mit der Deutung dieses *σῶμα* vom wirklichen Leibe, oder

vom natürlichen Menschen entstand für die anti-dualistischen Erklärer die Nothwendigkeit, das *καταργηθῆναι* uneigentlich zu nehmen: *evacuaretur*, unwirksam gemacht würde. — Damit wir hinfort. Die Sünde ist als herrschende Macht gedacht (i. B. 16); Joh. 8, 44. Soll also diese Macht gebrochen werden, so muß der Leib der Sünde gekreuzigt werden. Der Grund dafür wird im folgenden Verse angegeben. — *Denno* verstorben ist. Von dem ethischen Sterben oder Mitterben (Erasm., Calv., Coccej., Bengel, Olsh. u. A.) kann hier allein und zunächst nicht die Rede sein. Erstlich darum nicht, weil die Rechtfertigung nicht als Folge, sondern als Causalität des ethischen Mitterbens betrachtet werden muß. Zweitens darum nicht, weil nicht blos das Gerechtfertigtsein oder Losgesprochensein an und für sich bewiesen werden soll, sondern das Gerechtfertigt- oder Losgesprochensein durch den Tod. Es wird also ein früher schon vorhandenes allgemeines sittliches und theokratisches Lebensgesetz zur Illustration gemacht für das neue religiös-ethische Lebensgesetz im Christenthum, in ähnlicher Weise wie Kap. 7, 1—6 auf ein solches Gesetz Bezug genommen ist. Der allgemeine Grundsatz, den der Apostel zu Grunde legt, ist das Wort R. 23: der Sold der Sünde ist der Tod, in bildlicher Fassung. Die griechisch-römische Form dieses Gegensatzes war: mit der Hinrichtung ist der Missethäter von seiner Missethat gerechtfertigt und geschieden (Aethäus, Wolf u. A.). Die theokratische Form war die gleiche Verbürgung des Todes über die Sünde nach 1 Mos. 2, 17; Kap. 9, 6; 3 Mos. 18, 1 ff. Der Sünder, der zum Fenchopfer, Chorem, geworden war, war im symbolischen Sinne moralisch vernichtet, damit war aber auch seine Schuld wie sein Sündenleben vernichtet im symbolischen Sinne. Das gleiche galt gemäß 1 Mos. 2, 17 vom natürlichen Tode, nicht sowohl insofern er als Moment dem beseitigten Sündigen ein Ende machte (Chrysostomus u. A.), als vielmehr insofern, weil er ein in die Ewigkeit hineingehendes Strafleiden (Scheol) die Strafe der Sünde bildete, und die Sünde selbst indifferenzirte. Alle diese Mobilisationen fassen sich zusammen in das uralte Weltgesetz: der Tod ist der Sünde Sold, und dieses Gesetz macht der Apostel zum Bilde des christlichen Lebensgesetzes. Durch das Bekreuzigtwerden der Christen mit Christo stirbt er der Sünde. Hier bezeichnet nun das Gerechtfertigtwerden nicht die Rechtfertigung durch den Glauben an sich (obgleich das Sterben mit Christo damit zusammenhängt), sondern die Rechtfertigung, insofern sie eine Ablösung von der Sünde durch den Tod des Sünders selbst ist. Weil Meyer den vollen alttestamentlichen Begriff des Todes nicht hat, greift er den allerdings mißverständlichen Satz der jüdischen Theologie an: der Tod als Sündenstrafe sühne die Sündenschuld. Er erklärt den Spruch des Apostels so: „er ist durch den Tod ein *δικαίος* geworden, nicht als wäre er nun der Schuld seiner im Leben begangnen Sünden los und lebzig, sondern insofern er nun nicht mehr sündigt“. Insofern er aber fort und fort stirbt, ist er auch fort und fort in der unabsehbaren Entschuldig- gung begriffen. Die Erklärung vom ethischen Sterben mit Christo (außer den Genannten auch bei Rothe, Phil. u. A.) macht das hier zu Bemerkende zum Beweise selbst (wie Meyer richtig bemerkt). Die Deutung der Stelle aber vom physi-

lichen Tode als Ausgang aus dem dießseitigen Leben, wobei von dem Strafleiden abgesehen werden soll (Meyer), führt nur auf ein großes: In sofern. Besser ist freilich die Fassung: wie bei den Töbten überhaupt die Activität aufhört, und damit auch die der Sünde, so müßte es also auch bei euch, den mit Christo Gestorbenen, sein (Theod., Mel., Grot.). Die Unzulänglichkeit des Vergleichs aber bleibt dieselbe. Vollends nicht zu halten ist die Erklärung von Tholud (mit Bezug auf Calv., Beng., Spen. u. A.), die Sünde solle hier als Gläubiger gefaßt werden, der an den Menschen gerechte Forderungen habe u. s. w., denn durch den Tod entgeht freilich ein Schuldner seinem Gläubiger, ein δικαυόσθαι desselben von der Schuld findet aber keineswegs Statt. — Wenn wir aber mit Christo. Das δε kündigt den Uebergang zu dem neuen Gedanken an, daß sich auf das Gestorbensein der Gläubigen mit Christo der Glaube gründe, sie würden auch mit ihm leben. Dies ist nun aber nicht ein bloßer Schluß von dem Gestorbensein auf das neue Leben; der Accent liegt auf der Qualifikation: mit Christo, weil Christus lebt. Also sind wir mit Christo gestorben in seinen Tod, in seinen der Bedeutung und Wirkung nach tiefen, aller tiefsten Tod hinein, worin die Scheidung von der ganzen alten Welt und ihrer Sünde und Vergänglichkeit enthalten ist, so glauben wir auch, daß wir dieser Qualität des Todes gemäß mit ihm leben werden in dem allerhöchsten, intensivsten Leben, welches ewiges Leben ist, und ein ewiges Leben ist. Meyer betont einfach den Schluß von dem ethischen Sterben mit Christo auf die ethische Partizipation an dem neuen immerwährenden Leben Christi. Er will eben so einseitig den Gedanken an der vereinigte Theilnahme des Christen an der Seligkeit des verherrlichten Heilandes (Orig., Chrys., Grotius u. A.) ausgeschlossen wissen (siehe Kap. 8), als von Andern (den Genannten) das jenseitige Leben allein genannt worden ist. Mit Recht haben Rosenmüller, Tholud u. A. beide Momente zusammengefaßt, wobei allerdings festzuhalten ist, daß hier der Hauptnachdruck auf die Zuversicht des neuen ethischen Lebens bis zur vollen Befreiung von aller Sünde in der Gemeinschaft Christi fällt. Thol. betont dabei mit Erasmus, Calvin u. A. das Ein für Alle Mal, als ewige Entscheidung zum neuen Leben. Freilich bemißt sich diese Entscheidung nach der Entscheidung des Gestorbenseins mit Christo. — Bei aller Consequenz des Schlusses ist er doch ein Object des πιστεύουεν, welches sich besonders auf den Glauben an den Auserstandenen stützt. (Verschiedene Fassungen: Vertrauen auf den göttlichen Beistand, Fritzsche; auf die göttliche Verheißung, B.-Erui.; auf Gott als den Vollender des angefangenen Gnadenwerks, Phil.) — Als die da wissen. Von dem Glauben an den Auserstandenen aus bildet sich das sichere Wissen, daß er hinfür nimmer sterben kann, nämlich weil er überhaupt nur einmal sterben konnte, insofern er mit der Schuld der Sünde das Gericht des Todes über sich genommen hatte. — Denn mit (all) seinem Sterben. Der Ausdruck ὁ ἀνέπαυεν kann heißen: was seinen Tod betrifft (Winer) — oder was den Tod, den er gestorben ist, betrifft (de W.) ober: das, was er gestorben ist, so daß ὁ als Subjekt gefaßt wird. Wir ziehen diese Erklärung vor, beziehen aber das ὁ nicht mit Benede (nach Hilarius u. A.) auf den

sterblichen Theil Christi, sondern auf die große einzige Todeserfahrung Christi. All sein Sterben war Abstoß gegen die Sünde, herbeigeführt durch die Sünde, gerichtet gegen die Sünde. Nähere Bestimmungen: ad expianda peccata (Grotius, Olsh.); ad expianda et tollenda p. (Thol., Phil.). Letzteres Moment allein (Chrys.). Unbestimmte Beziehung auf den Tod (Rück., de Wette u. A.). Meyer: sein Tod galt der Sünde, und sie kann nun keine Gewalt mehr an ihm haben. Hofmann: Mit seinem Tode hat alle leidentliche Beziehung zur Sünde aufgehört. Allerdings scheint die Parallele B. 11 eine ähnliche Fassung zu fordern. Doch ist nicht blos der Abstoß der Sünde gegen das Leben Jesu, sondern vielmehr noch der Abstoß seines Lebens gegen die Sünde, der sich in seinem Tode vollendete, hervorzuheben. Beides macht zusammen die absolute Scheidung aus. — Für Ein Mal. Ein für alle Mal. — Was er aber lebt. All sein Leben, sein ganzes herrliches Leben ist für Gott. Wie sein Tod ganz in die ethische Gegenwirkung gegen die Sünde aufging, so geht sein Leben ganz auf in die Weibung für Gott, seine Ehre, sein Reich. Falsch Theophyl.: durch die Macht Gottes. — Also auch ihr erachtet euch. Dem λογισθε (Imperat. nicht — nach Bengel — Invitatio) steht nicht parallel ein λογισθαι Christi; es soll vielmehr abgeleitet werden von der Bedeutung des Todes Christi nach B. 10. — In Christo Jesu, d. h. in der Gemeinschaft mit ihm (nicht blos durch ihn). Es bezieht sich aber nicht blos auf das Leben für Gott (Rück., de Wette), sondern auch auf das Todtsein für die Sünde. Das λογισθε fordert die Christen auf, daß sie erkennen sollen, was sie als Christen, als Glieder Christi gemäß der Consequenz der gleichlichen Gemeinschaft sind (Tholud, Phil.); nicht aber dazu, daß sie sich in diesen Stand durch sittliche Anstrengung hineinleben sollen (Baur); d. h. das christliche Leben geht aus von der gläubigen Voransetzung unserer Vollendung in Christo; nicht aber wird umgekehrt diese durch ein sittliches Streben bewirkt; freilich tritt der principiellen Vollendung dann die telische Vollendung wieder als Ziel des Strebens entgegen.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1) Siehe die Vorbemerkung über Kap. 6—8, sowie die Ueberschrift zu unserm Abschnitt, Kap. 6, 1—11.

2) Zu Kap. 6, B. 1. Die falsche Consequenz, welche der Anomismus von jeher aus der Thatfache gemacht hat, daß die Sünde in ihrer völligen Entwickelung eine noch herrlichere Offenbarung der Gnade hervorruft, beruht auf der falschen Voraussetzung, daß das ethisch-organische Verhältniß auf beiden Seiten ein pures Naturverhältniß sei, welches zu einem ganz passiven Verhalten in religiös-sittlichen Dingen berechtige. Dieser Anomismus erscheint in dem inbischen Heidenthume sowie innerhalb des modernen Humanismus meistens in pantheistischer Form, innerhalb der christlichen Religiosität aber erscheint er in dieser Form nur sporadisch; meistens theils dagegen in dualistischen Formen. Man soll das Fleisch gewähren lassen in seiner Sphäre, der Geist werde gleichwohl in seiner Sphäre den Sieg behalten, heist es hier; oder die Gnade werde die Sünde schon überwältigen, und ähnlich. In jeder Gestalt aber ist dieser

Anomismus für den Apostel ein Gegenstand des religiös-sittlichen Abscheu's, den er mit *an' yevovro* ausdrückt. Er stellt dieser falschen Consequenz die Wahrheit des Verhältnisses entgegen, nach welcher das ganze Christenthum wurzelt in einem durch und durch religiös-sittlichen Akt, in dem Tode Jesu.

3) Die Taufe ist nach ihrer vollen Bedeutung ein Miterben mit Christo, welches in der dynamischen Bedeutung seines Sterbens für Alle (2 Kor. 5, 14) potentiell begründet und in der dynamischen Genesis des Glaubens aktuell verwirklicht ist. Daraus folgt, daß sie nicht lediglich eine partielle Reinigung des lebenden Sünders ist, sondern eine Grundreinigung desselben durch ein geistliches Sterben und Begrabenwerden; daß sie ferner nicht bloß einzelne Momente und Akte des Christenlebens vermittelst und versiegelt, sondern die ganze Rechtfertigung desselben in allen ihren Momenten, daher auch gültig, wirksam und verbindlich ist Ein für alle Mal; daß sie endlich nicht ein bloß kirchlicher Akt über dem Individuum ist, wobei sich dasselbe passiv verhalten könne, sondern eine ethische Bundeshandlung zwischen Christus und dem Täufling, weshalb auch die Kindertaufe einen das Kind vertretenden und umfassenden Geist des Glaubens in seinem Hause, seiner Vaterschaft oder Gewatterchaft voraussetzt. Aus alle dem aber ergibt sich, wie sehr die Taufe verbumelt oder entweiht wird, wenn man sie einerseits als eine bloße Cerimonie, welche das christliche Leben des Täuflings konstatirt, andererseits als einen bloß einseitigen, daher magischen Akt, welcher das christliche Leben schöpferisch machen soll, betrachtet und behandelt.

4) Nach dem Apostel ist nicht nur der Tod Christi, sondern auch sein Begrabenwerden in der Taufe nach ihrer Bedeutung und Wirkung abgebildet. Wie aber das Begrabenwerden Christi nicht nur seinen Tod besiegt, sondern auch die mysteriöse Form seines Uebergangs zum neuen Leben vermittelt, so ist es auch mit der Weltentzagung und Weltlöschung des Christen über der geheimen Werkstätte seines innerlichen Lebens, das sich in keimartiger Weise eines mysteriösen Werdens entwickelt verborgen mit Christo in Gott. Näheres über das Geschehenwerden auf den Tod Christi siehe bei Ebel, S. 250, und bei Phil., S. 205.

5) Das Christenthum ist nicht nur ein neues Leben, sondern die Neuheit des Lebens, ein Leben, welches nicht altert, sondern immer mehr in ewiger Erneuerung vollkommen unvergänglich neu wird. Wie aber die Auferstehung Christi auf einer Thar der Herrlichkeit des Vaters beruht, so auch die Wiedergeburt des Christen, S. d. Erl.

6) Obwohl die Gläubigen verbunden sind in einer so innigen Weise, daß sie als Zusammenwachsende in einem lebendigen Organismus, wie auf demselben Stoch oder auf derselben Traube lebend erscheinen, so sind sie doch nicht in der Form der Naturnothwendigkeit miteinander zusammengewachsen oder verwachsen. Auf der Seite des Independentismus, des Baptismus und aller Sektirer wird die organische Innigkeit der christlichen Gemeinschaft verkannt; der Hierarchismus mißachtet ihre ethische, freie Innlichkeit. Das Leben Christi wiederholt und reflectirt sich nach Tod und Auferstehung in seinem Abbilde, der Gemeinde, aber nicht in dem Sinne, daß sie ihn quantitativ ergänzt, sondern daß sie sich qualitativ mit ihm als dem lebendigen Haupte einheitlich zusammenschließt. Weil der Christ in Christo den Tod erleidet, aufersteht und gerechtfertigt wird, lebt Christus in

ihm als der Gekreuzigte und Auferstandene. (Siehe Kap. 5, 29; Ephe. 1, 4; Kol. 1, 22, 23, 24; Kap. 2, 11; 3, 1 u. f. w.)

7) Die Lehre des Apostels vom Leide des Menschen, vom Leide der Sünde, vom Leide des Todes, vom Sieg in den Gliedern u. f. w. durchdringt eine dynamische Anticipation des in der modernen Wissenschaft der Medizin erst hervortretenden Begriffs der „Plentoplasmen“. Der alte Mensch ist nicht der weltliche Mensch, nicht der natürliche Mensch, sondern die Sünde, die den Menschen als das plasmatische Scheinbild seiner Natur durchdringt und ihn auszuwandern dreht wie ein Krebsgebiß ethischer Art. Ueber verschiedene theologische Fassungen des Alten Menschen s. Ebel, S. 287. Eine vollständigere Auffassung der plentoplasmatischen Begriffe bei Paulus l. zu Kap. 7, 24.

8) Diejenigen, welche den wirklichen Leib des Menschen selbst als Quelle der Sünde bezeichnen, haben den eigentlichen Begriff der Sünde auf. Selbst der Ausdruck, der Leib sei zwar nicht die Quelle, aber der Sitz der Sünde ist nicht richtig in Beziehung auf die Richtung der Bösen, und nur bedingt richtig in Beziehung auf das Leben der Frommen, für welche allerdings die Sünde noch als Sündhaftigkeit, als veränderlicher Gang in der leitlichen Seite des Daseins sitzt und sitzen bleibt bis zur Abstreifung der alten Leibesgestalt.

9) Ueber das Freiwerden von der Schuld der Sünde durch den Tod siehe die Erl. Der Tod hebt die Schuld auf: diese allgemeine Bestimmung läßt sich weiterhin so formuliren: die Art des Todes entspricht als Rechtfertigung der Art der Schuld; die Tiefe des Todes der Tiefe der Schuld. Daher ist der Tod Christi die potentielle Rechtfertigung der Menschheit, weil er das absolut schuldlose und heilige Leben in die absolute Tiefe des Todes der Menschheit versenkt.

10) Ueber die Bereinigung der Gläubigen zu einem neuen Leben a) gemäß der Taufe u. f. w. s. die Uebersicht der Erl.

11) Ueber das Wort vom Leide der Sünde R. 6 vergleiche die ausführliche Erörterung von Ebel, S. 288 ff. Ebenso über R. 9 oder das Verhältniß Christi zum Tode dem., S. 306.

Homiletische Andeutungen.

(Zu Kap. 6, 1—11.)

Ueber das Verhältniß von Sünde und Gnade.

1) Allerdings ist es wahr, daß, je mächtiger die Sünde, desto mächtiger auch die Gnade ist; allein hieraus darf nicht 2) gefolgert werden, daß wir in der Sünde beharren dürfen; vielmehr werden wir 3) nicht der Sünde leben wollen, der wir abgestorben sind (R. 1 u. 2). — Wozu würde das Beharren in der Sünde führen? 1) Nicht zur Gnade, denn wer muthwillig flüchtet, verzerrt die Gnade; sondern 2) zum irrethelichen Wahren des Gerichtes und des Feuerfeldes, der die Widerwärtigen vergehen wird (R. 1, 2). — Gedr. 10, 26. — Von der christlichen Taufe. 1) Was ist sie? a. im Allgemeinen betrachtet eine Taufe auf Christus; b. näher angegeben eine Taufe auf den Tod Christi. 2) Wozu dient sie uns? a. dazu, daß wir mit ihm sterben und begraben werden in der Taufe; b. dazu, daß wir mit ihm auferstehen im Glauben (R. 3, 4). — Durch die Taufe treten wir in eine doppelte Gemeinschaft mit Chri-

aus 1) seines Todes, 2) seiner Auferstehung (B. 3. 4). — Woran erinnert uns jede Taufhandlung? 1) An Christi Tod, der auch unser Tod; 2) an Christi Auferstehung, die auch unsere Auferstehung sein soll (B. 3. 4). — Christen sind 1) Christi Todes-, aber auch 2) seine Auferstehungsgegenossen (B. 5). — Die Kreuzigung unseres alten Menschen: 1) Die Art und Gestalt des alten Menschen; 2) die Kreuzigung desselben. Wie kommen wir zu dem Glauben, daß wir leben werden mit Christo? Wenn wir 1) selber die Erfahrung seines Todes machen und damit 2) auch die Erfahrung seines neuen Lebens (B. 8. 9). — Die herrliche Unsterblichkeit Christi: 1) ihre Begründung, 2) ihre Bedeutung für uns (B. 8—10). — Wir sollen uns im Verhältniß zur Sünde für Gestorbene, im Verhältniß zu Gott für Lebende halten; d. h. 1) wir sollen durch den Glauben unsern Standpunkt immer völliger nehmen in Christo, und zwar 2) zunächst in seinem Tode, dann aber auch in seinem Leben (B. 11).

Starke: Das Leiden und Sterben eines Christen ist nicht zum Verderben, sondern eine Pflanzung zum Leben. —

Hebinger: Unter der Gnade Gottes gilt's nicht, sündigen. — Cramer: Wir sind Christo eingepflanzt, deswegen sollen wir als Reben an dem Weinstock fruchtbar sein. — Müller: Leben und Tod hängen an einander; je mehr der alte Mensch stirbt und untergeht, desto herrlicher steht der neue Mensch auf. — Ders.: Entweder du tödest die Sünde oder die Sünde tödtet dich. — Wo der Glaube ist, da ist Christus, und wo Christus ist, da ist Leben. —

Spener: Von des rechtschaffenen fruchtbaren Christenthums Nothwendigkeit, Möglichkeit und herrlichem Nutzen. —

Roos: Wer der Sünde abgestorben ist, ist innerlich von ihr frei gemacht.

Gerlach: Die Taufe der Christen ist eine Taufe in oder auf Christi Tod, d. h. zur völligen Aueignung mit allen seinen Früchten — (also vorab mit seinen Wurzeln).

Lisco: Von der innigen Vereinigung der Gläubigen mit Christo — die Gemeinschaft mit Christo ist bei ihnen in Gemeinschaft des Todes und des Lebens.

Heubner: Glauben ist der Sünde entsagen. — Woher kommt es, daß das geistliche Leben bei so Vielen etwas kümmerliches hat? Weil es geschieht hat an dem gänzlichen Einwilligen in die Kreuzigungszc.

Besser: Paulus stellt die Taufgabe voran und hängt daran die Tauflingspflicht. —

Perikope B. 3—11 am 6. Sonntage nach Trinitatis.

Heubner: Erinnerungen an unseren ehemaligen Taufbund. 1) Was Gott bei der Taufe an uns gethan? 2) Was haben wir in Folge der Taufe zu thun? — Thomasius: Von der Kraft der Taufe, wie sie durch das ganze Christenleben hindurch geht.

Schulz: Das neue Leben des Christen.

Klorey: Wir sind auf Christi Tod getauft. Nämlich 1) auf das Bekenntniß, daß er für uns gestorben ist; 2) auf die Verpflichtung, daß wir mit ihm sterben sollen; 3) auf die Hoffnung, daß wir durch ihn leben werden. — Harleß: Die wesentlichen Hindernisse des christlichen Lebens: 1) die Lebenslust, welche erschrickt vor der evangelischen Predigt vom Tode; 2) die Trägheit und der Unglaube des geistigen Todes, welcher erschrickt vor der evangelischen Predigt vom Leben; während doch umgekehrt 3) die Lust, die Kraft, der gottgefällige Wandel des Christen ruht auf dem Tode, in welchem er gestorben ist zum neuen Leben. —

Dritter Abschnitt. Das prinzipielle Herausgetretensein und faktische Herausstreten der Christen aus dem Knechtsdienst der Sünde zum Tode in den Dienst der Gerechtigkeit zum Leben, Kraft des Todes Jesu. [Die Gläubigen sollen in dem Bewußtsein leben, daß sie der Sünde gestorben sind, wie ja auch der Sklave durch den Tod frei wird.]

Rap. 6, 12—23.

So herrsche nun die Sünde nicht mehr in eurem sterblichen Leibe, unterthänig zu 12
sein seinen Lüsten¹⁾. *Stellet auch nicht eure Glieder ein zu Waffen der Ungerechtigkeit 13
für die Sünde, sondern haltet euch selber eingestellt (Aor.) für Gott als Solche, die aus
den Todten aufgelebt sind, und eure Glieder [setzet ein] zu Waffen der Gerechtigkeit für
Gott. *Denn über euch wird die Sünde nicht herrschen. Seid ihr ja nicht unter dem 14
Gesetz, sondern unter der Gnade. *Denn wie? Sollten wir sündigen²⁾, weil wir nicht 15
unter dem Gesetz sind, sondern unter der Gnade? Das sei ferne. *Wisset ihr nicht, daß, 16
wem ihr euch selber übergebet als Knechte zum Gehorsam, daß ihr dessen Knechte seid,
dem ihr gehorchet; sei es der Sünde [Knechte] zum Tode, oder des [rechten] Gehorsams
zur Gerechtigkeit? *Dankt aber Gott, daß ihr gewesen seid Knechte der Sünde, aber 17
gehorsam geworden seid von Herzen für die Gestalt der Lehre [von der Freiheit], der ihr
[von Gott selber] übergeben worden. *Freigewordene aber von der Sünde seid ihr 18
zu Knechten gemacht für die Gerechtigkeit. *Ich sage da ein Wort nach menschlichen 19
Verhältnissen um der Schwachheit eures Fleisches willen. Denn gleichwie ihr übergeben

1) So Lachmann, Tischendorf nach A. B. c. Andere Lesarten *ὡπαι. αὐτῇ* und die Rec. *ὡπαι. αὐτ. ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις αὐτ.*

2) Die Lesart *ἀμαρτήσωμεν* durch Codd. A. B. C. c. gegen *ἀμαρτήσομεν* festgestellt.

habt eure Glieder zum Knechtsdienst für die Unreinigkeit und die Gesegwidrigkeit [Beides] zu dem gesegwidrigen Wesen, so übergebet nun eure Glieder geknechtet der Gerechtigkeit zur Heiligung. *Denn da ihr der Sünde Knechte waret, da waret ihr Freigelassene 20 [Ungebundene] gegenüber der Gerechtigkeit. *Welche Frucht nun hattet ihr damals? 21 Dinge, deren ihr jetzt euch schämt, denn ¹⁾ das Ende derselben freilich ist der Tod. *Nun aber als Freigewordene von der Sünde, die aber zu Knechten gemacht sind für Gott, 22 habt ihr eure [wahre] Frucht zur Heiligung, als Endziel aber ewiges Leben. *Denn der Sold der Sünde ist der Tod; die Gnadengabe Gottes aber ist das ewige Leben in Christo Jesu unserm Herrn.

Ergetzische Erläuterungen.

So herrsche nun die Sünde nicht mehr. Der Apostel sagt die folgende Verhandlung paränetisch, ohne aber damit im eigentlichen Sinne „auf das Gebiet der Paränese zu treten,“ wie Tholud annimmt. In didaktischer Beziehung lehrt der Apostel, daß die Gläubigen mit dem Uebergang von dem Stande unter dem Gesetz zum Stande unter der Gnade erst recht getilcht und verpflichtet werden zum Dienst der Gerechtigkeit, nicht aber frei werden zum Dienst der Sünde. D. h. die wahre Emanzipation vom äußern Nomismus führt zu einem innerlich-freien Nomismus, nicht aber zum Antinomismus. — Das *οὖν* deutet an, daß der Satz B. 11 entwickelt werden soll. Wie aber der vorige Abschnitt gezeigt hat, was dem Gnadenstande an sich gemäß ist, so zeigt unser Abschnitt, was der Befreiung von dem Knechtsdienst der Sünde, welcher durch die Knechtschaft unter dem Gesetz vorausgesetzt wurde, gemäß ist. So herrsche nun nicht (Imp.). Dem falschen Herrschergebot der Sünde, die als gebrochene Potenz noch da ist (Luther: Merke, die Heiligen haben noch böse Luste im Fleisch, denen sie nicht folgen), wird das wahre Herrschergebot der Gnade entgegen- gesetzt. Tholud: „Wohl ist richtig, was von Meyer, Phil. bemerkt wird, daß der Apostel nicht ausdrücklich der *concupiscentia* Concessionen machen will, dennoch erstreckt sich seine Ermahnung nicht weiter als eben darauf, daß das Gelfüste nicht in die That übergehen darf. Die Sünde wird als Herrscherin im Leibe dargestellt, welcher die *μελῆ* als Organe dienen.“ D. h. doch als gewesene Herrscherin, und es ist eben damit die Methode, die Luste des Fleisches zu tödten, angegeben, daß sie durch das Leben im Geiste, welches auch die Glieder in Waffen der Gerechtigkeit verwandelt, fortwährend nicht nur ignoriert, sondern auch negiert werden sollen. — In eurem sterblichen Leibe. Das *σῶμα* als *σῆμα* ist zu unterscheiden einerseits von dem *σῶμα τῆς ἀμαρτίας* B. 6, andererseits von dem *σῶμα νεκρῶν* Kap. 8, 10. Das *σῶμα τῆς ἀμαρτίας* ist der pseudo-plastische Scheinleib des alten Menschen, und mit ihm der Vernichtung geweiht als die sinnliche Seite aller Sündhaftigkeit. Ein *σῶμα νεκρῶν* ist der Leib, in sofern er nicht mehr als ein zweites Lebensprinzip neben oder gar über dem Prinzip des Geistes sich geltend macht, sondern rein angeht in den Dienst des Geistes; ein *σῶμα σῆμα* aber, in sofern er als der sinnliche Organismus des irdischen Daseins lebendige Organe hat, welche von dem bisherigen Dienste der Sünde gereinigt und in den Dienst der Gerechtigkeit hinübergeführt werden sollen. Das

σῶμα als falsches Prinzip wird vernichtet, das *σῶμα* als sekundäres Prinzip wird todt gelegt, absolnt geseft, das *σῶμα* als Organ des Geistesprinzips wird verwandelt in Waffen der Gerechtigkeit. Sterblich heißt es, weil es nach seiner irdischen Verfassung den Gang der Sünde und des Todes hat, und in den Dienst der Gerechtigkeit hineingezwungen und gelbt werden muß wie zum geistlichen Militärdienst, im Gegenlag zu dem Leibe der Auferstehung, welcher lauter Virtualität und Virtuosität der Gerechtigkeit sein wird. Mit Recht weist also Meyer die Erklärung ab, *σῆμα* sei gleich *νεκρῶν* (todt für die Sünde, Turret., Ernesti u. A.). Es fragt sich aber, wozu das Adjektiv *σῆμα*? 1) Calvin: per contentum vocat mortale. Köllner: es sei schimpflich, diesem zerbrechenden Körper den Geist unterthan zu machen. 2) Gratius: de vita altera cogitandum, neo formidando labores haud sane diuturnos. 3) Platt: Erinnerung an die Kürze des sinnlichen Vergnügens. 4) Meyer: unklar: es sei absurd, die Sünde in dem sterblichen Leibe herrschen zu lassen, wenn der Geist todt sei für die Sünde und lebendig für Gott. 5) Phil.: um daran zu erinnern, daß der Tod der Sünde Sold sei. 6) Thol. mit Bussinger und Calist: weil die sinnlichen Reizungen als von dem gegenwärtigen sinnlichen Organismus ungetrenntlich gedacht sind zc. — Bei alledem bleibt die relative Würde und Würdigung des „sterblichen Leibes“ unbeachtet, welche B. 13 bestimmt ausgesprochen ist, indem dieselben Glieder, die bis dahin Waffen der Ungerechtigkeit gewesen sind, nunmehr Waffen der Gerechtigkeit werden sollen. Der durch die Sünde sterblich gewordene Organismus des irdischen Daseins und Wirkens ist naturgemäß ein Organismus für den Dienst des Geistes; durch die Herrschaft der Sünde in ihm würde seine Sterblichkeit noch mehr potenziert werden zum Tode, durch die normale Unterordnung desselben aber für den Dienst des Geistes soll er mit in den Zug der *ζωῆς αἰώνιος* (B. 22) gebracht werden. — Unterthänig zu sein. Bei *ὑπακούειν* ist *ὡς* dem Sinne nach zu ergänzen. Zu dem Ende also, daß ihr seinen Lüsten gehorcht. Selbst wenn der Leib heilig wäre, müßten seine Triebe der Herrschaft des Geistes unterworfen sein, vielmehr da sie krankhafte, alterirte, zur Autonomie und dämonischen Selbstverwirrung hinneigende, überreizte Triebe sind. — Stellet auch nicht eure Glieder ein. Das *παροιστάναι* hat hier ohne Zweifel schon eine Beziehung auf die Einstellung oder Ablieferung zum Militärdienst. Der Apostel schreibt nach Rom, der Metropole des Kriegswesens, und entnimmt daher sein Bild von römischen Sitten (vgl. Kap. 13, 12), wie er in ähn-

1) Lachm. schiebt ein *μὲν* ein hinter *γὰρ* nach B. zc.

licher Weise die Korinther ermahnt mit Ausdrücken, welche an die irthümlichen Spiele erinnern (1 Kor. 9, 24) und zu der Geisterstadt Ephesus redet von dem Kampfe mit den Geistern (Ephes. 6, 11). Die Sünde ist vorher bezeichnet als der falsche *παυλεὺς*, welcher das falsche Aufgebot ergeben läßt, daß ihm die Glieder zu seinem Kriegsdienst gegen die Gerechtigkeit zur Verfügung gestellt werden sollen. Cure Glieder. Wenn der Leib als selbständiges Prinzip indifferenzirt ist, so kommen nur noch seine Glieder in Betracht (im guten Sinne nach dem Prinzip: *divide et impera*). Nach Erasmus, Pbil. u. A. sind die geistigen Kräfte und Thätigkeiten (Empfindung, Wille, Verstand) mit bezeichnet, nach Meyer sind nur die Glieder gemeint (Zunge, Hand, Fuß, Auge etc.), „wobei die geistige Thätigkeit notwendige Voraussetzung ist.“ Es sind offenbar die physischen Glieder als Organe und Symbole des ethischen Verhaltens (unterschieden von den pseudoplasmatischen Gliedern, Kol. 3, 5). — Zu Wassen der Ungerechtigkeit. Der Unfittlichkeit, sagt Meyer. Im Kriege aber streitet man für das Recht oder für das Unrecht; der Ausdruck *ἀδικία* ist also streng festzuhalten. — „*ὄπλα* nach Vulg., Theob., Luther, Calvin, Bengel, Meyer: „Waffen“. Dagegen nach Calixt und de Wette: „Werkzeuge“. Für die erstere Fassung kann man sich allerdings nicht darauf berufen, daß das *παυλεὺς* auf dienftthuende Krieger sühre, denn der Tropus ist in jenem Terminus schon vermisch (?), wohl aber kann dafür sprechen, daß der Apostel auch sonst, wo er *ὄπλα* im ethischen Sinne gebraucht, es in der Bedeutung „Waffen“ nimmt, Röm. 13, 12; 2 Kor. 6, 7; 10, 4“ (Tholud). — Für die Sünde. Personifizirt als anmaßlich-falsche Herrscherin (i. Kap. 5, 12 ff.). — Sondern haltet euch selber eingestellt. Hier ist ein doppelter Gegensatz zu beachten, erstlich der Aorist *παροστήσατε* gegenüber dem vorhergehenden Präsens *παροστέτε*; zweitens, *ἐαυτοὺς* in Verbindung mit dem folgenden *καὶ τὰ μέλη* gegenüber dem vorhergehenden *καὶ μέλη*. Beides ist ganz dem Gegensatz gemäß. Denn die Gläubigen haben sich als solche bereits prinzipiell in den Dienst der Gerechtigkeit gestellt, und zwar sich selbst mit dem Centrum ihres Lebens in geschlossener Einheit, während der Mensch in dem gegenüberstehenden Sündendienst seine Glieder vereinzelt überliefert in eine fremde Gewalt, jedenfalls der Christ als Sündendiener in den Widerspruch gerathen würde, selber frei bleiben zu wollen, während er seine Glieder der Sünde zur Verfügung stellte. Ueber den Aorist *παροστήσατε* vgl. Winer S. 367 und Tholud S. 311. (Er bezeichnet „nach Fr. das im Moment Geschehnde; nach Meyer das Sofortige; nach Pbil. das Ein Mal Eintretende“ Thol.) Tholud indifferenzirt den Unterschied des Imp. Aor. und Imp. Präs., indem er denen beitrifft, welche die Rücksicht auf das Zeitverhältniß fallen lassen; wir halten es mit Herm. Schmidt (*de imperativis*, Wittenb. 1833): „Der Imperativ Präs. befiehlt, sich mit etwas zu beschäftigen, der Imp. Aor. etwas zu Stande zu bringen.“ Wir setzen hinzu: in dem Sinne, daß etwas schon Unternehmendes oder schon zu Unternehmendes durchzuführen ist. — Die aus den Todten aufsteht. Meyer: Die aus Todten Lebendige geworden sind. Wir setzen das Bild eines Kampfsplatzes voraus.

Die Christen lagen da wie Tobte oder Erschlagene, und wurden wieder aus den Erschlagenen lebendig; daher dürfen und sollen sie übergehen zur Fahne der Gerechtigkeit. — Und cure Glieder. Weil sie selber Gottesstreiter geworden sind, so müssen sie auch ihre Glieder als Gotteswaffen, Waffen der Gerechtigkeit für Gott betrachten. — Denn über euch wird die Sünde. Das Futurum nach Melanchthon: *dulcissima consolatio*; fälschlich als Imperativ gefaßt von Rosenm., Flatt u. A. Sollten wir zwischen dem Ausdruck zuversichtlicher Voraussetzung (Calov, de Wette) und tröstlicher Verheißung (Chryst., Grot. und Thol.) scheiden, so würden wir die erstere Bedeutung vorgeben, da der Gedankengang durchweg vorwaltend dibattisch ist; doch ist mit der erstern die letztere gesetzt. — Seid ihr ja nicht unter dem Gesetz. Das Wort ist trotz der vorgegangenen Erklärung Kap. 5, 20 immer noch ein Dymoron, da doch das Gesetz als eine Schranke gegen die Sünde anerkannt ist. Der Sinn ist, die Befreiung vom Gesetz gibt euch so wenig für die Sünde frei, daß vielmehr jetzt erst mit dem Walten der Gnade über euch eure Freiheit von der Sünde begonnen hat. Unter der Herrschaft der Gnade; die als ein innerliches neues Lebensprinzip wirkt, während das Gesetz als solches dem innern Leben nur als äußere Forderung gegenüberstand, und zwar drohend, aufregend und niederschlagend, und in dieser Gestalt die Knechtschaft der Sünde voraussetzte. Die Knechtschaft unter dem Gesetz signalisirte die Knechtschaft unter der Sünde, ohne dieselbe aufheben zu können; mit der Herrschaft der Gnade, die zum innern Lebensgesetz geworden, ist sie aufgehoben. — Denn wie? sollten wir sündigen? Nach Rückert, Meyer u. A. soll hier ein neuer Abschnitt anfangen; wogegen sich Tholud mit Recht erklärt. Die Einheit des Folgenden mit dem Vorigen ist der Grundgedanke: Freiheit von der Sünde. Auch die Bezugnahme auf die Glieder geht durch das Folgende fort (B. 19). Eine Modifikation tritt allerdings ein. Bis B. 14 war der Gegensatz mehr ethische Aufforderung, jetzt folgt eine vorwaltend religiöse Begründung. Dort war das neue Leben dem alten gegenüber gestellt als ein freies Eintreten in den Kriegsdienst für die Gerechtigkeit gegenüber dem bösen Söldnerdienst in der Sünde; hier stellt der Apostel (nach einer menschlichen Analogie lebend) die Verbindlichkeit eines neuen Knechtsdienstes dem alten Knechtsdienst gegenüber. In unserem Verse hebt daher Paulus die furchtbare Folgerung des Antinomismus bei einer unläuteren Auffassung des Gnadenstandes hervor, um sie sofort zu verdamnen. Diefem ersten Abstoß einer ideellen Consequenz, welche in alter und neuer Zeit so vielfach aufgetaucht ist, entspricht denn auch der Conjunctiv *ἀπαρστήμεν* besser als das Fut. — Wem ihr euch selber übergebet. Mit dem Wissen ihr nicht, weiß der Apostel auf die Analogie eines bürgerlichen Rechtsgrundgesetzes hin; er gibt aber die Anwendung in demselben Satze zugleich. Wem ihr euch freiwillig einmal als Knechte (Slaven) zum Gehorsam übergebet und verpflichtet, dessen Knechte seid ihr dann auch, und leistet ihm Gehorsam; sei es als Knechte der Sünde etc. Also Knechtsdienst bei dem Einen und bei dem Andern schließen einander aus, namentlich wenn die betreffenden Herrschaften einander negiren (Matth. 6, 24). Nach de Wette,

Phil. und Tholuck liegt der Nachdruck auf ἔσται, nach Meyer auf δοῦλοι. Das wirkliche Sein und Gelingen mit seiner Konsequenz ist aber hier offenbar Hauptbegriff, das Knechtssein ist damit zugleich gesetzt. Das ὡς ἵπαικ. wird von Reiche erklärt: dem ihr zu gehorchen habt; dies ist Abschwächung. — Das ἦτοι, ἢ ein starkes Entweder oder. Die Sünde wird auch hier personifiziert. Ihr gegenüber als der παρανομία aber wird die ἵπαικον personifiziert (1 Petr. 1, 14); und dies ist ein schöner Ausdruck für die Freiheit des Christen in seinem Gehorsam. Der Apostel läßt hier offenbar auch dem servum arbitrium die Wahlfreiheit vortreten; freilich wurde sie nach R. 17 schon vorläufig gebunden. — Der Sünde zum Tode. Nach Frigge und Reiche ist der physische Tod gemeint, nach Meyer und Tholuck (welcher früher den geistlichen Tod bezeichnet fand) wie schon nach Chrysostomus ist vom ewigen Tode die Rede. Meyer gibt als Grund gegen die Annahme des physischen Todes an, daß dieser nicht Folge der individuellen Sünde sei und vom δοῦλος ἵπαικον nicht abgeendet werde, ein Argument, welches auch Tholuck gelten läßt. Wie wenn es nicht innerhalb des zeitlichen Lebens hundertfache Steigerungen und Minderungen des physischen Todes gäbe! Den Tod des Selbstmörders als solchen z. B. wird man doch nicht lebendig aus dem Falle Adams zu erklären haben. Und so hat auch der geistliche Tod seine Grade. Also vom Tode insgesamt redet der Apostel (so auch Phil.), wie nach 1 Kor. 15 sein Stachel die Sünde ist, welche den ewigen Tod in Aussicht stellt. Selbst die dem Tode vorangehenden Formen des Sündenlebens sind nicht anzuschließen. Eben- so einseitig stellt Meyer dem ausschließlich ewigen Tode die δικαιοσύνη als Endresultat für die Knechte des Gehorsams gegenüber. Die Gerechtigkeit des Glaubens ist freilich hier vorausgesetzt, aber „die Rechtschaffenheit“, die den Gläubigen „im Gerichte zuerkannt wird“, entfaltet sich doch von dem Gehorsam aus als die Gestalt des neuen Lebens allmählich ihrer Vollendung entgegen. (Leber die Konstruktion unseres Verles mit R. 17 und 18 (Mücket und Reiche), wornach R. 16 propositio major, R. 17 minor, V. 18 der Schluß, vgl. Tholuck.) — Dank aber sei Gott. Es fragt sich, ob der erste Satz bloß Einleitung zu dem zweiten als Hauptsatz ist, so daß sich die Danksgiving bloß auf das Gehorsam geworden sein bezieht (Grot., Est. u. A.), oder ob die Danksgiving auf beide Sätze zu beziehen ist (Meyer, Tholuck). Für die letztere Ansicht sagt Tholuck: „Da jedoch ἡτε voranstellt, auch μὲν fehlt, so ist ἡτε vielmehr mit Nachdruck zu lesen, wie 1 Kor. 6, 11: καὶ ταῦτα τινες ἦτε, Ephe. 5, 8: ἡτε γὰρ ποτε σκότος, und daß diese Zeit der Sündenknechtschaft vorüber, ist das nächste Objekt des Dankes.“ Offenbar ist auch die Errettung von dem Dienst des Todes schon für sich ein genügender Grund zum Loben und Danken, ja dafür dankt man naturgemäß mit dem größten Affekt (Gottfoll: gerettet!), obschon diese negative Seite des Heils von der positiven nicht getrennt gedacht werden kann. — Gehorsam geworden seid von Herzen. In der Knechtschaft der Sünde fanden sie sich nur bedingter Weise freiwillig; gehorsam geworden sind sie aber so recht aus Herzensgrunde. — Für die Gestalt der Lehre. Die einfachste Auf- lösung der Attraction εἰς ὃν παραδ. ist τῷ τύπῳ

τῆς διδασκ., εἰς ὃν παραδότης. Erklärungen: 1) Die christliche Lehre überhaupt (die gewöhnliche). Meyer dagegen mit Recht: Damit wäre der Aus- druck τύπος nicht erklärt. Beza erklärt ihn freilich: Ein Typus, dem wir unterbreitet werden, um sein Gepräge zu empfangen. 2) Die Lehrgestaltung des Evangeliums nach Paulus, und zwar dem Anti- paulinismus gegenüber (de Wette, Meyer u. A.). 3) Dekretismus, Calvin, u. A. haben das Wort im Sinne von Ideal, welches die Lehre aufstellt, genommen. Eine noch haltlosere Erklärung von V. Bengel s. bei Meyer. — Thol. stellt zuvörderst die Voraussetzung des Antipaulinismus in Abrede. Sicher kommt er doch in sofern in Betracht, als er jüdisch die paulinische Lehre von der freien Gnade trübte. Sodann ist Thol. geneigt, die Erklärung von Beza anzunehmen. Es sei immer ein unge- wöhnlicher Ausdruck: einer Lehre übergeben werden, wenn man auch dabei mit Chrysost. und Orobansen die Leitung Gottes als den thätigen Faktor denke. Was aber der Apostel von diesem Typus der Lehre hält gegenüber seinen Verdunkelungen, das sagt er Galat. 1, 6. — Gott selbst hat sie dieser Glaubens- schule übergeben. Παραδότης nicht Med. (Fr.), sondern Passiv. Aus dem Negativen folgt, daß die Gemeinde schon für die paulinische Form des Evan- geliums durch die Freunde des Apostels gewonnen ist. Hier aber handelt es sich um das sachliche Moment; die wahre Energie der Freiheit vom Ge- setz ist die wahre Energie des Lebens in dem Gehor- sam der Gerechtigkeit. — Freigewordene aber von der Sünde. Das δε führt über zur Betonung des Wortes: ihr seid geknechtet, oder zu Knechten ge- macht zc. Das negative Moment: frei von der Sünde, mußten sie der Natur der Sache nach früher und besser als diese volle Konsequenz: ge- knechtet zc. — Ein Wort nach menschlichen Ver- hältnissen. Das ἀνθρώπων analog dem κατ' ἀν- θρώπων Kap. 3, 5. Und der Slaverie, welche namentlich in Rom bestand in voller Blüte, will er ihnen die absolute Geltung des neuen Lebensprinzips klar machen. — Um der Schwachheit cures Fleisches. Das Fleisch, oder die sinnlich-reizbare Fülle des Leibes ist nicht nur negativ schwach, sondern auch positiv krankhaft verstimmt, was Beides die ἀσθενία ausdrückt. Es fragt sich jedoch, ob der Apostel hier die aus dieser Schwachheit sich ergebende Schwäche der Intelligenz meint, wodurch er ge- nöthigt würde, ihnen die höchste Slaverie unter dem Bilde der Knechtschaft vorstellig zu machen (Bengel, Meyer und de Wette mit Beziehung auf 1 Kor. 3, 1), oder ob er ihre praktische Schwachheit meint. Die erstere Fassung, b. h. die Beziehung auf die Intelligenz, tritt auch in der Wendung auf, der Apostel kündige eine populäre Erläuterung an (Vatabl., Ernesti und Rosenmüller). Für die letz- tere Annahme sprechen Orig., Chrysost., Theod., Calvin zc.: „Ich fordere nichts, was nicht eure fleischliche Schwachheit leisten könnte“, oder ähnlich. Der Gedanke selber konnte hier der Intelligenz der römischen Christen nicht unverständlich sein, daher wiegt jedenfalls die praktische Beziehung vor; nicht aber in dem angegebenen Sinne: „Ich fordere nichts zu Schwere von euch, ich verlange nur den Grad des Gehorsams, welchen ihr vorher der Sünde erwielet.“ Vielmehr ist der Gedanke des Apostels zu erläutern aus dem Folgenden: Ueberliefert eine Glieder als geknechtet zc. Das heißt, wenn ihr

auch in eurem Geistesleben euch fñhlt als Freie, so mñßt ihr doch eure Glieder wegen der Schwachheit eures Fleisches recht streng, wie Knechte, in Zucht und Gehorsam halten. Es handelt sich bei aller Freiheit in Bezug auf die leiblichen Glieder um eine angemessene ascetische Zucht, wie sie auch der Apostel in Beziehung auf seinen eigenen Leib ausñbt (1 Kor. 9, 27; vgl. Gal. 5, 24), und daher ist seine bildliche Ausdrucksweise nicht bloß dem Gegensatz entsprechend als Bezeichnung eines unbedingten Gehorsams, sondern auch im spezielleren Sinne als Forderung eines strengen Regiments begrñndet. Bei dieser Fassung erledigt sich auch die Erinnerung Meyers: λέγειν könnte nicht Fördern heißen. Der Apostel spricht nicht eine Forderung aus, sondern einen Grundsatz, nach welcher Analogie der Christ in seiner Freiheit sich sein leibliches Leben absolut unterthñnig zu machen habe. Ohne Grund machen Zachmann und Frñgsche aus dem Satz ἀνδραγαθίαν 2c. eine Parenthese. — Uebergeben habt eure Glieder. Zum Knechtsdienst. Das scheinfreie Wohlgefallen war in der That eine harte Knechtschaft unter der Sñnde. — Der Unreinigkeit. Wir nehmen an, daß ἀκαταραγία vorzugsweise Bezug habe auf den heidnischen Theil (nach Kap. 1), dagegen ἀνομία auf den jñdischen (nach Kap. 2). Meyer unterscheidet: ἀκαθ., die Sñnde als den Menschen ethisch befehdend, ἀνομ. als Verletzung des göttlichen Gesetzes. Spener, de Wette u. A. unterscheiden: Unzucht als Befledung seiner selbst und Verñndigung gegen Andere. Tholuck faßt ἀκαθ. als species, ἀνομία als generalisirendes Genus der Sñnde. Allein das Genus ist im Folgenden ausgesprochen. Die ἀκαθ. oder die Fleischessñnden im engeren Sinne und die ἀνομία, oder die Gesetzeswidrigkeiten im engeren Sinne, laufen mit einander zusammen in die ἀνομία im weiteren Sinne, in die Strafbarkeit und Verdamnmlichkeit vor dem Gesetz, welche den Gegensatz zum ἀνταγωγός bildet. Daher ist auch die Erklärung des εἰς τὴν ἀνομ. von einer Sñnde in die andere (Dekum., Eraszm., Luther und Grotius), unrichtig. Bemerkenswerth ist die Dualität des Sñndendienstes: ein Dienst theils unter der Unanbarkeit, theils unter der Unbotmñßigkeit. Dies könnte nicht sein (nach dem Satz: Niemand kann zwei Herren dienen), wenn die Beiden nicht zusammenhingen. — Gerechtigkeit der Heiligkeit zur Heiligung. Die Gerechtigkeit als neues Lebensprinzip soll ùber die Glieder unbedingt herrschen; die Heiligung soll das Ziel und Resultat sein. Meyer ùbersetzt ἀνταγωγός Heiligkeit. Um Heiligkeit herzustellen. Auch Tholuck will das Wort nicht verlassen, mñssen wissen von dem Streben: heilig zu werden. Er bezieht sich auf B. 22; hier ist aber ἀνταγωγός noch von dem τέλος unterschieden als Bewegung zu dem τέλος hin. Sodann fñhrt er Hebr. 12, 14 an. Allein auch diese Stelle entscheidet nicht für den Ausdruck Heiligkeit. Denn die Heiligkeit ist nicht Vorbedingung für das Schauen des Herrn, sondern ihre Frucht. Freilich kann nach dieser Stelle ἀνταγωγός auch nicht ein Streben bedeuten, sonst mñßte man ùbersetzen: Strebet nach dem Streben der Heiligkeit. Die von Thol. angeführten Sprñche von Basil. und Des. besagen nicht beide das Gleiche. Dekum. versteht unter dem Wort: absolutes Reinsein; Basil. dem Heil. Gott durchaus geweiht sein. Und dies ist der Sinn. Zunächst be-

zeichnet ἀνταγωγός den Akt der Weñhung („Nach Bleek zu Hebr. 12, 14 käme es bei Klassifern nicht vor; aber wie in der Sept. hat es Dion. Halic. 1, 21 von Weñhungsakten“ Thol.), sodann den Zustand des Geweihtseins oder auch Geheiligtseins — ein Begriff, der nicht mit dem Begriff der vollendeten Heiligkeit in Eins zusammenfñllt, in welchem zumal die constante ethische Bewegung vielmehr ausgedrñckt ist als eine substantielle ruhende Beschaffenheit. — Denn da ihr der Sñnde Knechte. Das γάρ deutet nach Frñgsche die Erläuterung von B. 19 an; nach Meyer und Thol. kñndigt es die Begrñndung desselben an. Es ist jedoch mehr eine weiterfñhrende Erläuterung des Vorigen, als Begrñndung des Folgenden. Der Apostel beantwortet die Frage: weshalb soll der Dienst der Gerechtigkeit ein Knechtsdienst sein? Antwort: weil ihr damals, als ihr Knechte der Sñnde waret, Freie gewesen seid im Verhältniß zur Gerechtigkeit. Nicht Freie der Gerechtigkeit waren sie, als hätte diese sie freigegeben, sondern im Verhältniß zu ihr, daher der Dativ. Das Argument liegt in der Nothwendigkeit der völligen Umkehrung des frñheren Verhältnisses. Da die Sñnde und die Gerechtigkeit einander ausschließen, so waren sie im Verhältniß zu der Gerechtigkeit Ungebundene, weil sie Gebundene der Sñnde waren. Sind sie also jetzt von der Sñnde frei geworden, so mñssen sie Gebundene der Gerechtigkeit werden. Das furchtbare Wort: Freie gegenüber der Gerechtigkeit, sagt nicht: sie hatte keine Ansprüche an euch (Tholuck), sondern sie hatte keinen Theil an euch. Nach Koppe und Reiche ist dies ironisch gesagt, was Meyer und jetzt auch Thol. bestritten. Im Satz liegt allerdings nichts Ironisches, wohl aber im Worte ἐλευθέρους. Denn dies ist ja ebenso wenig eigentlich zu nehmen, wie daß sie Sklaven der Gerechtigkeit werden sollen. So wie diese letztere Gebundenheit nicht nur Freiheit ist, sondern auch Freiwilligkeit, so war jene Frei gelassenheit die tiefste Sklaverei. — Welche Frucht nun. Hier geben zwei Konstruktionen auseinander. 1) Die Frage schließt ab mit τότε. Dann folgt die Antwort. S. unsere Uebersetzung. (So die Vesh., Theod. Meyers, Theod., Eraszm., Luth. u. v. A. bis auf de W., Zachm., Tischend., Phil.). 2) Die Frage geht fort bis auf ἐπασχόντες. Welche Frucht nun hattet ihr damals von Dingen, deren ihr jetzt euch schämt? Antwort: Keine, denn das Endresultat derselben (dieser Dinge) ist der Tod (so Chrysost., Dekum., Beza, Calv., Grot. u. s. w., Bengel, Meyer). 3) Im Anschluß an die letztere Konstruktion erklärt Reiche: Welche Thaten, deren ihr euch jetzt schämt, gingen aus eurem Sñndendienste (nämlich eurem Fruchtbringen) hervor? Die dritte Konstruktion ist ganz haltlos; κατὰς soll pluralisch in ἐπ' οἷς wiederkehren, κατὰς soll heißen, Frucht bringen. Gegen Meyers Erklärung spricht: 1) zunächst muß er vor ἐπ' οἷς ein ἐκείνων einschalten, und in die Frage schon eine Negation hineinlegen, um die Form der Antwort τὴ γάρ 2c. zu erklären. 2) Heißt es, welche Frucht hattet ihr damals? — nicht, welche werdet ihr haben erst am Ende? 3) Nach dem Gegensatz soll es betont werden, daß sie damals keine Frucht hatten, vielmehr schñbliche und schñbliche Tñuschungen, daß sie jetzt aber schon ihre Frucht haben. 4) Mit der Fassung von Meyer wñrde ἐπ' οἷς νῦν ἐπασχόν-

vorher zu einer abschwächenden Bemerkung. Gegen die Erklärung Nr. 1 sagt Meyer: 1) nach B. 22 sei im Gegensatz zu B. 21 vom Haben der Frucht die Rede, nicht von der Qualität. Dies ist falsch: der καρπός ist qualificirt *εἰς ἁγιασμόν*. 2) Paulus müßte *τινὸς καρπὸν* geschrieben haben, oder *ἐγ' ὁ*. Als ob nicht der metaphorische Begriff: Frucht, Gewinn, in einer Vielheit von Dingen dargestellt werden könnte. 3) Paulus lege der Unsittheit niemals καρπὸν bei; er lege ihr *ἔργα* bei (Gal. 5, 19), prädicire καρπός nur vom Guten (Gal. 5, 22; Ephes. 5, 9; Phil. 1, 11), ja er bezeichne die *ἔργα τοῦ σκότους* als ἀκαρπια. — Aber dasselbe sagt der Apostel hier, wenn er fragt: welche Frucht hattet ihr damals? Er negirt es ja eben, daß sie wirkliche Frucht hatten, wahren Lebensgewinn. Vielmehr ernteten sie für wahre Frucht schändliche Täuschungen, Dinge, deren sie jetzt sich schämen und in denen schon der künftige Tod sich ankündigte. Vgl. zudem Gal. 6, 8. Tholud glaubt, es lasse sich zwischen den beiden Konstruktionen nicht apodiktisch entscheiden. — Denn das Ende derselben. Der Tod ist auch hier in seiner einheitlichen umfassenden Bedeutung zu verstehen; nicht ausschließlich der ewige Tod (Meyer). Meyer nimmt das *μὲν* mit Nachm. auf und übersetzt: denn das Ende freilich ist der Tod — ohne zu bemerken, daß dies seiner Konstruktion der Stelle widerspricht. Nur bei der Konstruktion Nr. 1 hat das *μὲν* einen Sinn. — Nun aber als Freigewordene. Das böse Verhältniß hat sich durch den Glauben völlig umgekehrt. Sie sind jetzt zu Knechten gemacht für Gott. An die Stelle der *δικαιοσύνη* tritt hier Gott selbst, denn ihr Verhältniß ist jetzt ein Verhältniß der persönlichen Liebe. Darin haben sie auch schon ihre Frucht; Meyer: die *καὶνότης τῆς ἁγίας* B. 4. — Oder der Friede Kap. 5, 1. Wie aber im Alten Testamente die Erstlinge zum ἁγιασμός dienten, so im Neuen Bunde die ganze Frucht des Glaubenslebens. Thol. übersetzt auch hier: Heiligkeit. Als Endziel aber ewiges Leben, d. h. habt ihr das ewige Leben. Meyer sagt: dieser Besitz ist jetzt noch ein idealer. Vielmehr ein prinzipieller, Joh. 3, 36; Matth. 5, 8; Hebr. 12, 14; 1 Joh. 3, 2. — Denn der Sold der Sünde. Tholud: „ὄψωνιον“ und im Plur. ὄψωνια“, Sold des Dieners und des Soldaten, also möglicher, wenn auch nicht notwendiger Weise Fortsetzung des Tropus vom Kriegsdienste, vgl. ὅπλα B. 13. In dieser Voraussetzung wurde von Grot., Bengel, Weiskien für χάρισμα die Bedeutung donativum militare in Anspruch genommen. Doch ist das technische Wort für ein solches Donativ *ἡ ἐνδοσμία* (Fr.). „Das Bildliche in dem Gegensatz liegt wohl darin, daß die Sünde ihren Kriegern und Sklaven einen jammervollen Sold (Graßm. ὄψωνια vile verbum) zahlt, nämlich den Tod; Gott aber (als König) seinen Kindern oder Dienern nicht Lohn zahlt, sondern das Ehrengeschenk seiner Huld, und zwar das ewige Leben. Thol. bestimmt den Gegensatz so: „was die Sünde trifft, gebührt ihr nach dem Rechte, dagegen was durch gläubige Annahme der göttlichen Heilsgüter zu Theil wird, kann nur als Geschenk betrachtet werden, namentlich der Heilsausgang, die ewige Lebensvollendung.“ Auch dieser Gegensatz ist richtig, insofern er nicht über das richtige Maß hinausgeschraubt wird, so daß die Gerechtigkeit der Vergeltung als Willkür erscheint;

in unserm Text tritt dieser Gegensatz jedoch zurück, denn es ist nicht die Rede von der gerechten Bestrafung der Sünde, sondern von der Art, wie die Sünde selber als falsche Herrschaft gedacht, den Lohn zahlt, und das Charisma Θεοῦ hat jedenfalls den Knechtsdienst der Gläubigen zur Voraussetzung, bleibt aber freilich Charisma, weil der ganze Begriff des Verdienstes wegfällt, wo der Verdienst nicht taxirt wird, und wo auch die Vorbedingungen des Wohlverhaltens geschenkt sind. — In Christo Jesu unserm Herrn. Er ist nicht nur Quelle unseres ewigen Lebens, sondern auch der centrale Schatz desselben. Zum Begriff Sold s. 1 Kor. 9, 7. „Der Plur. (gewöhnlicher als der Sing.) erklärt sich aus den mehrfachen Bestandtheilen der ursprünglichen Naturschöpfung, und aus den mehreren Münzstücken des späteren Geldsolbes.“ Meyer.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Es ist sicher nicht zufällig, daß das Wort βασιλεύειν im Römerbrief so oft vorkommt (Kap. 5, 14. 17. 21; 6, 12); ebenso das Wort ὅπλα hier und Kap. 13, 12. S. die Erl., wo auf ähnliche Beziehungen des Apostels auf örtliche Verhältnisse im ersten Korintherbriefe sowie im Briefe an die Epheser hingewiesen ist. An diesen Merkmalen der Lebenswahrheit sind seine Briefe überhaupt reich. In dem Briefe an die Galater 3. B. tritt uns der gallische Wankelmuth recht anschaulich entgegen, in den Korintherbriefen das Charakterbild der Stadt Korinth, in dem Briefe an die Kolosser der phrygische Volksgott, u. s. w. Vergleichende Merkmale der Aechtheit sind freilich für die Baur'sche Kritik Spinnengewebe, während sie aus den Spinnengeweben der äußerlichen Ansichne gewichtige und entscheidende Anzeichen macht.

2. Der Apostel geht in unserem Abschnitt von dem Bilde des Kriegsdienstes zu dem Bilde des Knechtsdienstes über, um die christliche Freiheit im Gegensatz zu der Gebundenheit des Menschen in der Sünde nach allen Beziehungen darzustellen.

3. In B. 12. Die despotische Herrschaft der Sünde in dem sterblichen Leibe des Unwiedergeborenen ist ein ethisches Abbild der physischen Beseßtheit. Die Sünde ist wie eine fremde Macht in das individuelle Leben eingebracht und hauset darin als Herr und Meister. Das Christenthum besteht nun wesentlich in der Schülerhebung des Geistes gegen diese angemaßte Despotie in der Kraft des Sieges, der Herrschaft und der Gemeinschaft Christi.

4. B. 13. Wollte der wirkliche Christ wieder der Sünde dienen, so wäre das ein freiwilliges, feiges, unverantwortliches Ausliefern der Waffen an eine feindliche Macht und zwar an eine bereits gestürzte. Nach der Anschauung des Apostels ist aber das ganze Leben der Menschheit ein sittlicher Geisteskampf zwischen der Gerechtigkeit und der Ungerechtigkeit, in welchem alle menschlichen Glieder die Waffen sind, welche entweder für die Gerechtigkeit oder für die Ungerechtigkeit streiten. Der Mensch, physiologisch betrachtet, ist nackt geboren, wehrlos, ohne Waffen; ethisch betrachtet, ist er von Haus aus „bewaffnet bis an die Zähne“, seine Glieder haben durchweg die Bedeutung sittlicher Waffen.

5. Den Schluß, welchen die anomistische Unlauterkeit macht: die Sünde ist freigegeben, weil wir

nicht unter dem Gesetze sind, sondern unter der Gnade, kehrt Paulus in sein Gegenheil um: die Sünde ist eben deswegen als aufgehoben und ausgeschlossen zu betrachten. Das Gesetz macht zwar nicht die Sünden, aber es paßt auf die Sünder; die Knechtschaft unter dem Gesetz entspricht der Knechtschaft unter der Sünde, und das Gesetz kann diese Knechtschaft nicht aufheben. Wer unter dem Gesetze steht, für den ist sein eigenes innerstes Wesen noch eine fremde Gestalt; denn das innerste Wesen in seiner Lebendigkeit bedeutet die Innerlichkeit des Gesetzes, die Freiheit von dem Buchstaben des Gesetzes, die Freiheit. Sich selber entfremdet sein heißt also der Sünde noch verhaftet sein, und darum auch dem Gesetz als der fremden Gestalt der innersten Lebensnormen. In der Gnade aber ist der Mensch zugleich frei geworden von der Sünde und vom Gesetz, weil er durch die Gnade zu sich selber gekommen ist (Röm. 15, 17), und weil sie das Gesetz als Geisteswort geschrieben hat in sein Herz. Ueber die Macht der Gnade s. Thol. S. 313; über die *nova obedientia* S. 314.

6. Zu B. 16. Das Leben ist durchweg eine Consequenz aus einem bestimmten Prinzip, entweder zum Tode oder zum Leben, mag sich der Mensch nun dieses Prinzip, seine Selbstbestimmung, mehr oder minder klar gemacht haben. Das Christenthum ist eine durchaus synthetische Lebensanschauung, eine Auffassung des Lebens nach seinen großen einheitlichen Grundverhältnissen. Adam, Christus, Knechtsstand, Freiheit u. s. w.

7. Zu B. 17. Wenn der Apostel Gott Dank sagt, daß die Römer nicht etwa nur im Allgemeinen Christen geworden sind, sondern gehoramt geworden sind dem Lehrtropus der Freiheit des Evangeliums vom Gesetz, so liegt die Anwendung davon auf das evangelische Bekenntniß sehr nahe. Der Apostel spricht hier von bestimmten Lehrtypen nicht sowohl im formellen als im materiellen Sinne. Sein Gegensatz ist das judaisirende Christenthum.

8. Zu B. 19, 20. Daß die Glieder der Gerechtigkeit geknechtet werden sollen ist nicht bloß ein bildlicher Ausdruck, welcher sich aus der Antithese ergibt, daß sie der Sünde geknechtet waren. Vielmehr ist dies eine Forderung, welche sich daraus ergibt, daß sie in Folge des Sündendienstes mit der Schwachheit des Fleisches behaftet sind, und daher ungeachtet der Freiheit des christlichen Geistes, ja gerade vermöge derselben als krankhaft versümmte Naturkräfte, animalische Naturen, unterthänig gemacht, überwacht und beherrscht werden müssen. Das Bäumchen, welches nach einer Seite schief gewachsen ist, lehrt Augustin, wird dadurch gestreckt, daß man es etwas nach der andern Seite biegt.

9. Die Frucht des Sündendienstes stellt sich zuerst in bitteren Täuschungen, Beschämungen, in Schmach und Schande dar; zuletzt im Tod. Der Lohn der Sünde ist seiner Natur nach ein gemeiner Sold für Knechtsdienst oder Kriegsdienst, und dazu noch ein spöttlicher Sold — der Tod. Wie glorreich tritt dieser Abblönnung die Ehrengabe des ewigen Lebens gegenüber! s. d. Erl. Hier sind ebenso wohl die Ueberspannungen des Begriffs der gnadenreichen Vergeltung nach der Seite der Willkür als nach der Seite der Abblönnung abzuweisen. Schon in menschlichen Verhältnissen ist der Verdienst eine niedrigere Form als das Verdienst; der Ehrensold aber geht auch über das Verdienst hinaus, indem er als

Gabe der persönlichen Großmuth das Werk des persönlichen Werthes mehr als aufwiegen will. Schon im Reiche der Liebe überhaupt fällt alles Verdienen dahin, geschweige im Reiche der Gnade, aber nicht die Angemessenheit der Vergeltung zu der von Gott gesenkten, religiös-sittlich angeeigneten Kindeswürde und Knechtswürdigkeit. Die Gnade wird nicht dadurch verherlicht, daß sie abgelöst wird von der Gerechtigkeit. Ueber die *Lex aeterna* s. das Evangelium Joh. S. 90.

Somiletische Andeutungen.

(Zu Kap. 6, B. 12—23.)

Die wohlbegründete, apostolische Ermahnung zum sittlichen Lebenswandel: 1) An wen ist sie gerichtet? 2) Was verlangt sie? 3) Wodurch ist sie begründet? — Unser Leib ein sterblicher Leib (B. 12). — In weissen Dienste sollen unsere Glieder stehen? 1) Nicht im Dienste der Ungerechtigkeit, sondern 2) im Dienste der Gerechtigkeit (B. 13). — In welchem Dienste halten sich unsere Waffen besser? 1) Mäander glaubt, im Dienste der Ungerechtigkeit; allein da werden sie verborben. 2) Christliche Erfahrung hingegen lehrt: im Dienste der Gerechtigkeit, denn da bleiben sie unverfehrt (B. 13). — Unter dem Gesetze ist der Tod, unter der Gnade ist das Leben (B. 14). — Gesetz und Gnade.

Sollen wir sündigen, da wir nicht mehr unter dem Gesetze, sondern unter der Gnade stehen? Das sei ferne! weil Freiheit vom Gesetze 1) nicht Gesetzlosigkeit, sondern 2) Gehoramt zur Gerechtigkeit ist [vgl. Luthers Schrift von der Freiheit eines Christenmenschen] (B. 15—23). — Was heißt dem Vorbilde der Lehre, der man ergeben ist, von Herzen gehoramt sein? 1) Nicht nur rechthalb, sondern 2) recht gläubig sein (B. 17). — Das Vorbild apostolischer Lehre. 1) Was ist darunter zu verstehen? (Die Lehre des Apostels Paulus von der Rechtfertigung durch den Glauben). 2) Wiefern ist dieses Vorbild auch für uns noch von Bedeutung? (B. 17). — Was dürfen wir von christlichen Confirmanden erwarten? 1) Daß sie sich hüten vor der Knechtschaft der Sünde; 2) daß sie von Herzen gehoramt sind dem Vorbild der Lehre, welcher sie sich ergeben haben (B. 17). — Christliche Prediger sollen nie vergessen, menschlich, d. i. Jedermann verständlich zu reden, Kap. 3, 5 (B. 19). — Menschliche Rede, die klarste Rede (B. 19). — Die Früchte der Sünden- und der Gottesknechtschaft: 1) Die Frucht jener ist der Tod; 2) die Frucht dieser das ewige Leben (B. 21). — Was ist die Frucht der Sünde? 1) Eine Frucht, deren Ende der Tod ist (B. 21). — Wohl dem Menschen, der sich seiner Sünde schämt (B. 21). — Was ist die Frucht der Gerechtigkeit? 1) Eine Frucht der Heiligung; 2) eine Frucht, deren Ende das ewige Leben ist. — Die köstliche Frucht der Heiligung. Sie ist nicht nur 1) lieblich anzusehen, sondern 2) macht sie wirklich klug, fröhlich und selig (B. 21, 22). — Den Tod verdienen wir uns, das ewige Leben wird uns geschenkt. — Tod und ewiges Leben. 1) Jener ist der Sünde Sold; dieses ist 2) Gottes Gabe in Christo Jesu unserem Herrn.

Luther: In seinen Tod, daß wir auch, wie er, sterben. — Merke, die Heiligen haben noch böse Lüste im Fleisch, denen sie nicht folgen (B. 12). —

So lange die Gnade regiert, bleibt das Gewissen frei und zwingt die Sünde im Fleisch, aber ohne Gnade regiert sie und das Gesetz verdammt das Gewissen (B. 14).

Starke: Auch bei den Wiedergeborenen regiert sich noch die Sünde und können sie auch in derselben Herrschaft wieder verfallen; darum brauchen sie der Warnung (B. 12). — Die Frommen sind niemals ohne Gesetz und doch nicht unter dem Gesetze, sondern in dem Gesetze (B. 14). — Wer die Sünde noch über sich herrschen läßt, der kann nicht unter der Gnade sein (B. 14). — Ein Knecht der Sünde sein ist das größte Elend, aber ein Knecht der Sünde gewesen ist die größte Glückseligkeit (B. 17). — Die Rechtfertigung treibt, bewegt und erweckt gewaltig zur Uebung der Gottseligkeit, Ps. 130, 4 (B. 18). **Hedinger:** Frömmigkeit aus Zwang, aus Furcht, aus Höflichkeit, Anderen zu gefallen, aus eigenem Trieb, aus Begierde, Lob und Nutzen zu haben, ist Blendwerk und Knechtschaft Simaels. Kinder Gottes sind nicht unter dem Gesetze, 1 Joh. 4, 18 (B. 15). — Christen sind keine Libertiner, die thun dürfen, was sie wollen: Knechte, Knechte sind sie, aber Gottes. Wo sind aber solche Knechte? Wie groß ist ihre Zahl? Hof- und Modenknechte, Passionenknechte, Menschen- und Staatsknechte, eigennützige und Teufelsknechte sichtet man mit Haufen. Schande, daß sie mit Gewalt nach Gottes Knechte heißen wollen (B. 22). — **Cramer:** Wir werden's nicht besser haben, denn Paulus, dem man alle Worte verkehrt, übel auslegt und zur Sünde macht (B. 15). — Nichts steht einem Knechte besser an, denn Gehorsam. Weil wir nun Knechte Gottes sind, so müssen wir gehoriam sein von Herzen, nach Gottes Wort und nicht eigenem Gedünken, beharrlich bis an's Ende. Solche Knechte sind mit dem Psriemen des Gotteshauses gespießet und vernagelt, 2 Mos. 21, 6 (B. 16). **Ducernei:** Wie das Herz ist, so ist auch der Gebrauch des Leibes. Er dienet dem Herrn, den sich das Herz erwählt hat. Ein wahrer Christ widmet sich Gott ganz, sein Herz durch die Liebe, und seinen Leib durch gute Werke (B. 13). — O selige Dienstbarkeit, damit man Gott diene! Die Dienstbarkeit der Menschen macht zu elenden Leuten; Gottes Dienstbarkeit aber zu Heiligen in der Zeit und zu Königen in der Ewigkeit, Jes. 14, 3 (B. 22). **Müller:** Gott will keinen gezwungenen Dienst haben, ein willig Herz das beste Opfer; bei dem schwachen Fleisch ein williger Geist; bei dem kleinen Werk ein großer Wille, Ps. 110, 3 (B. 19). — Wer von der Gerechtigkeit frei ist, der hat kein Theil an Christo (B. 20). — Wie die Frucht aus dem Samen, so wächst die Schande aus der Sünde, auswendig vor der Welt, innen im Gewissen vor Gott (s. B. 21). **Spener:** Darin besteht das ernstliche wahre Christenthum, daß, obwohl die Sünde da ist, solche nicht herrscht (B. 12). — Ein Mensch, der mit Ketten und Fesseln gebunden ist, kann Vieles nicht thun. Wo ihm aber die Ketten und Fesseln abgenommen werden, so kann er's alldann. Also, wo Christus an. s. w. — Man darf nicht denken: Es ist zwar der Tod der Sünden Sold, aber Christus hat uns von dem Tode erlöst, also schadet es uns endlich doch nicht. Denn Christi Erlösung hilft uns nichts, wenn wir ihm nicht gehoriam werden wollen (B. 23).

Gerlach: Der Leib mit seinen Trieben und Gliedern ist gleichsam ein Haus voll Waffen oder

Werkzeuge, zum Kriege oder jeder Art von Thätigkeit. Im Dienste der Sünde werden diese Glieder, die sinnlichen Triebe, dann selbst Glieder der Sünde (B. 13). — Die Knechtschaft des Gehoriams ist zugleich eine wahre Freiheit (B. 17). — Indem durch das Evangelium der Mensch ebensoviel ein Knecht, als ein Freier wird: so ist dadurch ebensosehr die Willkür ausgeschlossen, als der bloß äußerliche Gehoriam gegen eine fremde Gewalt (B. 18). — Herrscht die Gerechtigkeit so in uns, daß alle unsere Glieder ihre Werkzeuge werden: dann wirken sie zusammen zum Wachsthum unserer Heiligung (B. 19). — Ein einziger Blick auf die Frucht und den Lohn der Sünde muß den Christen mit Scham und daher mit Abscheu vor der falschen Freiheit erfüllen, welche die Gnade mißbraucht (B. 21). — Die vollkommene Heiligung des Menschen an Leib und Seele ist auch sein wahres, ewiges Leben; denn durch die vollendete Gemeinschaft seiner ganzen Natur mit der Quelle alles Lebens, Gott selbst, durchfröhnt ihn geistlich und leiblich die Fülle des ewig seligen Lebens (B. 22).

Lisco: Ernste Ermahnung zur Heiligung des Lebens (B. 12—23). 1) Inhalt derselben (B. 12 bis 14); 2) Beweggrund zu eifriger Heiligung ist die Gnade der Erlösung (B. 15—23).

Heubner: Freiheit vom Gesetz ist nicht Freiheit, sündigen zu können, ist nicht Gesetzlosigkeit (B. 15). — Im Christenthum herrscht kein Buchstabengeist mit weltlicher Macht, sondern ein freies Gesetz der Liebe (B. 15). — Gehoriam, die Uebung in Gottes Willen, weckt immer mehr die geistige Lebenskraft, erhält die geistige Gesundheit (B. 16). — Reinheit der Seele, Seelenschönheit entspringt nur aus Sündlosigkeit (B. 19). — Das Andenken an frühere Sünden verliert nie ganz, aber das Zurücksehen des Verkehrten auf dieselben ist ein heiliges: 1) es erhält in der Demuth und Wachsamkeit; es erweckt 2) zur Dankbarkeit gegen die Liebe und Gnade Gottes; 3) zum Mitleid gegen andere Menschen.

Besser: Die Gläubigen sind Knechte der Gerechtigkeit (B. 12—23). — Die Ungerechtigkeit ist eine tyrannische Herrin, die ihre Sklaven nicht losläßt nach deren Belieben, sondern sie auf der schiefen Ebene abwärts von Gottes Geboten immer weiter und weiter stößt (B. 19). — *Servitium Dei summa libertas* (B. 19). — Mannigfaltig, wie der Sold, den ein Kriegsherr zur Löhnung gibt (Brod, Kleidung, Geld), ist auch der Sold der Sünde: aber seine Summa ist der Tod, eitel Tod. Tod, das Brod des Verderbens u. s. w.

Lange: Der Sündenbienst, anfangs scheinbar ein freies Kriegsleben, aber dann offenbar als ein Söldnerstand, endlich als ein Sklavenstand. — Der furchtbare Selbstbetrug in der Hingebung an die Sünde: 1) Am Anfang schon Unfreiheit statt Freiheit. 2) Im Fortgang immer abwärts statt aufwärts. 3) Am Ende statt des Lebens der Tod. — Freiwilliger Rücktritt in die Knechtschaft: die schwerste Sündenschuld. — Der eigentliche Tod wird durch seinen Gegenjaß beleuchtet. Er ist nicht dem diesseitigen Leben entgegen gesetzt, sondern dem ewigen Leben. Das ewige Leben als Frucht des wahren Gottesdienstes in der Gerechtigkeit: 1) Als Vergeltung; 2) als Gabe.

Perikope zu B. 19—23 am siebenten Sonntage nach Trinitatis. **Frommüller:** Der gewaltige Unterschied zwischen den Knechten der Sünde und den Knechten Gottes. 1) Wie dieser Unterschied sich der Erfahrung gemäß zu erkennen gibt; 2) welche

unendliche Folgen er nach sich zieht. — Heubner: Vergleichung der gewissen Früchte der Sünde und der Gerechtigkeit. — Genzken: Wie sich die Knechte Gottes von den Knechten der Sünde unterscheiden:

1) So verschieden der Dienst ist, 2) so verschieden ist der Lohn. — Stier: Zweierlei Dienst und zweierlei Lohn. — Schulz: Der Weg der Sünde und der Weg Gottes.

Vierter Abschnitt: Das prinzipielle Hinübergetretensein und faktische Hinübertreten der Christen aus dem Buchstabendienst unter dem Gesetz in den Geistesdienst unter der Gnade, kraft des Todes Christi. Die Gläubigen sollen in dem Bewußtsein leben, daß sie dem Gesetz gestorben sind. — Eholud: „Zu solcher Gottesherrschaft in einem neuen Leben führt notwendig eure an die Stelle Gesetzesherrschaft getretene Vermählung mit Christo.“

Kap. 7, 1—6.

Oder wisst ihr nicht, Brüder — ich rede ja zu Solchen, die das Gesetz kennen — 1) daß das Gesetz herrscht über den Menschen [nur] so lange Zeit er lebt? *Denn das 2 dem Manne unterthänige Weib ist an den lebenden Mann gebunden durch das Gesetz. Wenn aber der Mann gestorben ist, so ist sie ledig geworden von dem Gesetz des Mannes. *Demnach also wird sie, so lange der Mann noch lebt, Ehebrecherin geheißen wer- 3 den, wenn sie einem anderen Manne zu Theil wird; wenn aber der Mann gestorben ist, ist sie frei vom Gesetze, so daß sie nicht Ehebrecherin ist [sein soll], wenn sie einem anderen Manne zu Theil wird. *Demnach, meine Brüder, seid auch ihr für das Gesetz 4 todt gelegt durch den Leib Christi [in seinem Getödtetwerden], damit ihr würdet einem Anderen zu Theil, dem von den Todten Erweckten. — Dies, damit wir Frucht tragen möchten für Gott. *Denn da wir im Fleische waren, wirkten die Leidenschaften der 5 Sünden, die durch das Gesetz gewordenen, in unsern Gliedern, Frucht zu tragen dem *Nun aber sind wir ledig geworden vom Gesetz, indem wir gestorben sind dem¹⁾, wovon 6 wir fests- und aufgehalten wurden, so daß wir nun Knechtsdienste thun im neuen Wesen des Geistes und nicht im alten Wesen des Buchstabens.

Ergewöhnliche Erläuterungen.

Uebersicht: a. Das Bild von der Ehe und dem Eherecht zur Bezeichnung des Verhältnisses der Gläubigen zum Gesetz (V. 1—3); b. die Anwendung des Bildes: die Ehe blieb nicht rein, weil die Sünde, vom Gesetz erregt, sich einmischte. Sie ist aufgelöst durch Todesfall (V. 4—6).

Oder wisst ihr nicht, Brüder. Da das 7 am Anfange einen Zweifel voraussetzt (Kap. 3, 29; 6, 3), so deutet der Apostel an, daß nicht alle Gläubigen in Rom der vollen Konsequenz sich bewußt sind, daß das Evangelium sie von dem Dienst des mosaischen Gesetzes frei gemacht, einer Konsequenz, die er ihnen nun im Bilde des Eherechts anschaulich machen will. Daher hat das Wort: solltet ihr die Konsequenz des Eherechts für den Fall, daß ein Theil gestorben ist, nicht recht wissen? den Sinn: solltet ihr die Konsequenz von dem Gestorbensein der Gläubigen durch und für das Gesetz nicht recht wissen? Der Fortschritt der Betrachtung ist dieser: Nachdem der Apostel gezeigt hat, daß sie nicht mehr unter der Sünde sind, mit besonderer Beziehung auf die Heiden, erklärt er jetzt, daß sie auch nicht mehr unter dem Gesetz sind, mit besonderer Beziehung auf die Juden. Die Einheit für diesen Uebergang liegt darin, daß man nicht unter der Sünde sein kann, ohne unter dem Gefühl des Gesetzes zu sein, und nicht unter dem Gesetz, ohne unter dem Gefühl der Sünde zu sein. In sofern geht also unsere Ausführung nicht nur zurück auf Kap. 6, 14, sondern auch auf Kap. 5, 20; 3, 9; 2, 17. D. h. das Gesetz kommt hier in Betracht, in sofern als

es die Macht des Buchstabens ist, welcher tödtet (2 Kor. 3, 6), die Erscheinung wie die Erfahrung der Sünde vollendet (i. V. 24). — Seltsame Anknüpfungen: 1) Reiche: das *καρπὸς* V. 1 gehe zurück auf den *καρπὸς* im Schlußverse Kap. 6; 2) Meyer: aus der Wahrheit des vorigen Verses folge die Freiheit der Christen vom Gesetz. Der Uebergang des Apostels liegt aber darin, daß er zeigen will, die Christen sind durch die Taufe in den Tod Christi ebenso dem Gesetz gestorben, wie sie der Sünde gestorben sind. Dies ergibt sich nämlich eben daraus, daß sie das ewige Leben als Gabe Gottes in Christo dem Herrn empfangen haben. Sie sind also durch den Tod Christi auch für den Tod, der eine Folge der Sünde ist, gestorben, wie sie gestorben sind für den Tod, der eine Folge des Gesetzes ist nach Kap. 7, 24. — Brüder. Allerdings sind nicht bloß die Judenchriften (nach Grot. u. A., in bedingter Weise auch Ehol.) mit dieser Anrede gemeint (Meyer). Doch übersteht Meyer bei dieser Negation, daß hier doch die Judenchriften im Vordergrund gedacht sind, weil die Rede ist vom Gesetz (i. Kap. 9, 3). — Ich rede ja zu Solchen, die das Gesetz. Von welchem Gesetz ist die Rede? Es ist nicht zu verkennen, daß Dasjenige, was der Apostel weiterhin als Gesetzesbestimmung anführt, schon an das Naturrecht erinnert. Daher Koppe: jedes Gesetz sei gemeint. Glöckler: Das Sittengesetz. Allein, wenn auch das römische Recht in ähnlichem Sinne lauten möchte, so meint doch der Apostel das mosaische Gesetz selbst, denn es ist die Pointe seiner Argumentation, daß eben nach Grund- sätzen des mosaischen Gesetzes selbst die Christen

1) Die Lesart *ἀποθανόντος* statt *ἀποθανόντες* Correctur.

als Freigewordene von diesem Gesetz gelten müssen. Daß hier die Thora im Allgemeinen gemeint ist, nicht aber als Ehegesetz insbesondere (Beza, Carpzov u. A.) bedarf keines Beweises; ein anderes Ehegesetz hatte der Jude nicht; doch ist die Thora gemeint mit Beziehung auf das Eherecht. — Und wer sind die Gesetzesthümer? Erklärungen: 1) Die römischen Christen als der Mehrzahl nach Judenchristen; 2) der jüdenchristliche Theil, an den sich Paulus besonders wendet (Phil. u. A.); 3) dazu die Heidenchristen, die als jüdische Proselyten mit dem Gesetz vertraut worden waren (de W. u. A.); 4) Tholuck erinnert daran, daß auch die Heidenchristen das Gesetz kennen lernten. Es handelte sich ja hier überhaupt nicht um eine schwierige Partikularität der Thora, sondern um einen Grundsatz von naturrechtlicher Evidenz, der eben deswegen auch nicht aus einem Spruch, sondern aus dem Zusammenhang der Thora resultirt. Tholuck: „Eine unter den Juden geläufige Rechtsmaxime; aus dem Alten Testament sie nachzuweisen, bemüht sich Eie vergeblich.“ Das Beispiel der Ruth, der Abigail, selbst das Beispiel der zweiten Ehe Abrahams — das Alles ist doch mehr als eine unter den Juden geläufige Rechtsmaxime. Verwandt ist übrigens der Rechtsgrundsatz Kap. 6, 7. — Daß das Gesetz herrscht. Nicht *ὁ νόμος τοῦ ἀνθρώπου* (Mosh. u. A.), sondern *νόμ. mit νομ.* zu verbinden. Der Mensch ist freilich dann dennoch der betreffende unter das Gesetz gestellte Mensch. — So lange er lebt. Das *ἔτι* ist offenbar auf den Menschen selbst zu beziehen nach B. 2 bis 4, nicht auf das Gesetz, so daß es in metaphorischem Sinne seine Geltung bedeuten würde, wie Drig., Gram., Bengel u. A. wollten, um das Bild selbst verständlicher zu machen. Dies wäre dann eben erst zu beweisen gewesen, daß das Gesetz keine Geltung mehr habe. Phil. will das *ἔτι* von dem alten, natürlichen Leben verstehen. S. dagegen Thol.: in dem Falle wäre die Berufung auf die Gesetzeskunde unpassend und das Bild schon durchbrochen. Das Gesetz ist personifizirt als Herrschaft, gerade wie im vorigen Abschnitt die Sünde. Meyer hebt mit Recht hervor, daß *ἐπ' ὅσον χοροὶν* den Nachdruck habe. — Denn das dem Manne unterthänige Weib. Das Bild B. 2 und 3 ist ganz klar; die Anwendung aber ist schwierig. Da das Gesetz mit dem ersten Manne verglichen wird, Christus mit dem zweiten, so schien die Anwendung folgen zu sollen: Das Gesetz als der erste Mann der theokratischen Gemeinde ist gestorben; nunmehr darf sie sich frei mit Christo vermählen. Daher haben auch Usteri, Nisch. u. A. bemerkt, das Bild sei nicht klar durchgeführt, und schon Chrysost. hat angenommen, aus Schonung für die Juden habe Paulus das Verhältniß in der Anwendung umgekehrt, und statt zu sagen: das Gesetz oder der Mann ist todt, habe er gesagt: ihr, die weilsand dem Gesetz Vermählten, seid gestorben. Meyer gleicht mit Fr. die Schwierigkeit also aus: Vermöge der Einheit der ehelichen Verbindung sei das Sterben ein gemeinsames; wenn der Mann eigentlich gestorben sei, sei auch das Weib in rechtlicher Beziehung gestorben für den Mann. Man kann dann noch fragen: weshalb hat denn der Apostel das Bild nicht gestaltet der Anwendung gemäß und das Weib selbst als den gestorbenen Theil bezeichnet? Offenbar wegen der Wiederer-

mählung. Die erwähnte Zurechtlegung der Communität, welche Fr. und Meyer gegeben haben, ist begründet, aber auch sprachlich von dem Apostel markirt. Sowie das Weib nicht gestorben ist, aber in ehelicher Beziehung getödtet oder todt gesetzt ist durch das natürliche Sterben des Mannes, so sind auch die Gläubigen nicht eines natürlichen Todes gestorben, sondern zu Todten gemacht für das Gesetz, indem sie mit Christo für das Gesetz gekreuzigt sind. Der Begriff: in der ehelichen Beziehung getödtet, ist also das Tertium comparationis. Das *θανατοῦσαι* B. 4 ist also gleich dem *καταγείσθαι* einer Witwe, worin auch eine todesartige Verwaisung angedeutet ist. Daß das Gesetz selber auch durch seine sühnungefähige Verwendung zur Kreuzigung Christi als Buchstabe gestorben ist, folgt aus dem Gesagten ohne Weiteres. Für Thol. ist die Meyer'sche Auslegung nicht befriedigend gewesen, daher scheint er sich auf die Seite derer, welche schon von B. 2 an eine allegorische Auslegung annehmen, stellen zu wollen. Erklärungen: 1) Das Weib ist die Seele, der Mann die Sünde; diese stirbt in der Gemeinschaft der Gläubigen mit Christi Tod (Augustin u. A., Dsh.). 2) Nur der *νόμος* kann gedacht sein als der Mann (Drig., Chripi., Calvin, Phil.). Ähnlich mit besonderer Beziehung auf das Schuldgefühl (Ruth.), mit besonderer Beziehung auf die Sünde (Spener). Mit Recht haben de W. und Meyer die Eintragung der Allegorie in B. 2 und 3 verworfen; sie verwirft alle gesetzliche Evidenz des Bildes. Nicht also hat der Apostel vermieden zu sagen: *ἐθανατώθη ὁ νόμος*, weil er den Gedanken prägnanter ausdrücken, und in die eine die andere Seite mit einschließen wollte, sondern weil *θανατοῦσαι* verschoben ist von einem einfachen *ἀποθνήσκειν*, und weil der Rückschluß von dem Alt, die Gesetzesverwaltung an dem Leibe Christi begangen hat, auf das Absterben des *νόμος* (nach Hebr. 8, 13; alt und grau geworden) nahe lag. Das Evangelium ist ewig neu, weil es sich nur auf ewige Verhältnisse bezieht. Das Gesetz altert von Anfang an, weil es sich auf vergängliche immer veränderliche Verhältnisse bezieht. Anwendung auf Katholicismus und Protestantismus. (Wer das Schwert nimmt etc.) *ἡνδικος*, viro subjecta, das Weib hatte kein Recht, sich zu scheiden. — Von dem Gesetz des Mannes, d. h. das sich auf den Mann bezieht. Ueber die Verwandtschaft des Ausdrucks *καταγγίται* mit dem *ἐθανατώθη*, vergl. die Uebersetzung von Meyer, „sie ist zu nichte geworden und dadurch vom Gesetze, welches sich auf ihren Mann bezog (sie an ihn band), los und ledig“ (i. Gal. 5, 4). — Wird geheiligt werden. Sie bekommt in förmlicher und rechtlicher Weise den Namen. Und damit ist sie dann der schwersten Strafe, nach dem Gesetz der Steinigung verfallen. — So daß sie keine Ehebrecherin ist. Meyer besteht auf dem Zweckbegriff: damit sie keine Ehebrecherin sei, und gibt dies als den Zweck der göttlichen Gesetzordnung an, was dann Tholuck pedantisch findet. Hier könnte freilich doch der Ausdruck gewählt sein mit Bezug auf die Anwendung. Den gläubigen Juden warfen die Judaisten allerdings auch Abfall, also religiösen Ehebruch vor; daher sagt Paulus *ελαί* statt *χορταί*, und Frisike hat treffend das *τοῦ μὴ ελαί* von *ἐλευθερία* abhängig gemacht. — Demnach, meine Brüder. Erst

hier folgt die Erklärung, und diese ist nicht allegorisch, sondern symbolisch, weil die Ehe im äußeren Lebensgebiet darstellt, was die Religion im inneren und höheren (Eph. 5, 32). Auch ihr, wie das verwitwete Weib. — Für das Gesetz getödtet, d. h. in Beziehung auf das eheliche Band. — Der Ausdruck *ἐθανάτω* ist nicht bloß gewöhnlich, weil der Tod Christi ein gewaltsamer war, sondern auch, weil er ebenfalls das Gefordrsein der Christen für das Gesetz als ein von Seiten der Gesetzesverwaltung verschuldetes bezeichnet. — Durch den Leib Christi. In und mit ihm zugleich, indem er getödtet wurde. Allerdings ist hier nicht die versöhnende Wirkung des Opfertodes zu premiren, obsondern sie mitgeteilt ist. Die Christen sind mit Christo gestorben, begraben (Kap. 6), auferstanden (Koloss. 3, 1), ja auch schon dem Prinzip nach in den Himmel entrückt (Phil. 3, 20). In dem sie aber gestorben sind mit ihm, sind sie gleich wie er durch das Gesetz dem Gesetz gestorben (Gal. 2, 19). Calvin, Grotius, Koppe und A. haben erklärt, das *ἐθανάτωθη τῷ νόμῳ* sei ein milderer Ausdruck für *οὐ νόμῳ. ἐθανάτωθη, ἀνέστηνεν νῦν*. Diese Erklärung hat den Unterschied zwischen dem natürlichen und dem gewaltsamen Tode sowie der Selbstvernichtung nicht beachtet. Das Gesetz durfte nicht getödtet werden, dies wäre Revolution gewesen; als göttliche Offenbarungsform mußte es veralten, absterben (Hebr. 8, 13); als menschliche Sägung aber hat es sich selbst den Tod gegeben. Daber behält das Gesetz auch noch seine einseitige historisch-ethische (nicht religiös-prinzipielle) Geltung für die, welche ihm nicht durch die Gemeinschaft Christi gestorben waren. — Durch den Leib Christi, *διὰ τοῦ σώματος θανάτωθέντος*. Es fragt sich, in welchem Verhältniß steht dieses Getödtetsein mit dem Leibe Christi zu dem Versöhntsein durch den Leib Christi? Tholuc: „Die Gemeinschaft mit dem Tode Christi schließt die Befreiung von der *κατὰ* des Gesetzes in sich (Gal. 3, 10), und diese, durch die dankbare Gegenliebe vermittelt, das Absterben des alten Menschen der Sünde (Kap. 6, 6) und die Kräftigung zu einem neuen Leben.“ Das Freiwerden von dem *νόμος* vollzieht sich mit der Entwicklung der Buße und des Glaubens, d. h. mit der Rechtfertigung; das Frei geworden sein von dem alten Gesetz ist entschieden, wenn das neue Gesetz, das Gesetz des Geistes, da ist (Ephes. 2, 16, *ἐνι-σώματι*). — Damit ihr würdet einem Andern. *Πνεύματι* eines Mannes Eigentum werden. Das Bild von der ehelichen Gemeinschaft der Glaubensgemeinde mit dem Herrn (2 Kor. 11, 2; Ephes. 5, 25). — Einem Andern. Das stärkere *ἕτερος* ist hier gesetzt. Nicht nur gehören die Christen dem auferstandenen Christus an, weil er sie mit seinem Tode erworben hat (1 Petr. 1), sondern auch, weil sie selber, gestorben mit ihm, ein Jenseitsgeschlecht geworden sind, ein überirdisches Volk, welche als Auferstandene nur mit dem Auferstandenen sich verbinden können; deren weitere Verbindung also mit dem diesseitigen Gesetze keine Mesalliance wäre. Das gemeinsame Element dieser neuen Gemeinschaft ist das neue Leben. — Damit wir Frucht tragen möchten. Das Bild von der Ehe führt auf das Bild von der ehelichen Frucht (Theodor., Eras., A., Meyer). Dagegen Tho-

luc. „Da indeß eine Rückbeziehung auf *καρπὸς* (Kap. 6, 22) stattfindet, da ferner *καρπὸν ποιεῖν, φέρειν*, auch *καρποφορεῖν* (Mark. 4, 20; Luk. 8, 15; Koloss. 1, 10) in einer von den Feldfrüchten hergenommenen Metonymie als technisch christliche Phrase für die praktischen Wirkungen des Glaubenslebens häufig vorkommt, überdies B. 6 wiederkehrt, wo sich das Bild von der Ehe nicht findet, so erscheint es sehr unsicher, jenen Tropus der Kinderfrucht anzunehmen.“ Reiche und Frigische haben sogar diese Deutung verworfen, weil sich eine unwürdige Allegorie ergebe, haben also den Tropus auf Aler oder Feldfrucht gedeutet. Phil. ähnlich, wogegen de W. für die erstere Auffassung ist. Die Allegorie von einer unfruchtbaren Ehe aber kann an sich nicht würdiger sein als die von einer fruchtbaren. Die Geistesfrucht der Gerechtigkeit wird jedoch ihrer überfinlichen Natur gemäß hervorgebracht für Gott, zur Verherrlichung Gottes. — Denn da wir im Fleische. Der Gegensatz von B. 5 soll dazu dienen, die letzte Folgerung B. 4 zu erläutern. Das *γὰρ* sagt uns: dem gemäß wie es sich verhalten hat in unserer fleischlichen Richtung, muß es sich nun auch verhalten in der göttlichen Richtung. Das *εἶναι* bezeichnet den Standpunkt der Persönlichkeit; die Richtung des Lebens von einem bestimmten Prinzip aus. Hier also ist es die Richtung des Lebens von dem Prinzip des Fleisches aus. Erklärungen: 1) Meyer: Die *σὰρξ*, das Menschliche an uns (was wäre denn nicht menschlich an uns?) in seinem Widerstreben gegen den göttlichen Willen das Lebenselement, in welchem wir uns befinden. Gegensatz gegen das *ἀποθανόντες* B. 6. 2) Theodor., Deum.: In der *κατὰ νόμον πολιτεία*. Das Fleisch ist die materielle, äußerliche Seite des Leibes und des Lebens. Also da wir in dieser äußerlichen Richtung standen, welche als äußerliche analytische Lebensform (von den einzelnen *ἐπιθυμίαι* abhängig) auch in ihrer besseren Gestalt das Gesetz als einen Complex von äußerlichen, analytischen Vorschriften nahm. — Wirken die Leidenschaften der Sünden. Nach Meyer und Tholuc gen. object. „Aus welchen die Sünden entspringen.“ Tholuc führt Jakob. 1, 15 zum Beweise an. Wir halten jedoch dafür, daß die Sünden hier als Erzeugerinnen der Leidenschaften genannt sind. Denn die Leidenschaften, *πάθ.* sind nicht, wie Thol., annimmt, dasselbe, was die *ἐπιθυμίαι* (welchem nach Luth. 2. L. sie übersteigt), sondern es sind die durch den Gesetzestrieb gesteigerten *ἐπιθυμίαι*. Sodann würde sich in dem Falle, wenn die Sünden als Folgen der *πάθ.* daständen, die Vorstellung ergeben, aus dem Gebunde des Gesetzes selbst mit dem Menschen seien die Mißgeburten für den Tod hervorgegangen. Die Verbindung mit dem Gesetz setzte also zugleich eine Verbindung mit der *ἀναγρία* voraus (I. Kap. 6, 13), und diese war in der Vereinzelung einzelner *ἀναγρίαι* als Erzeuger wirksam durch die vom Gesetz angeregten sündlichen Leidenschaften in den Gliedern. Das Gesetz selbst erzeugte die Früchte des Todes nicht; es regte aber die Sünde auf, daß sie die *ἐπιθυμίαι* zu *πάθηματα* machte, und so zu zeugungsfähigen Potenzen. *Τὰ διὰ τοῦ νόμου*. Grot. ergänzt *παρνούμενα*, das ist zu wenig; Meyer sc. *ὄντα*, das ist bei Weitem zu viel. Nach B. 9 *ἀναζώντα*. „Viele Aeltere, um das Gesetz nicht in zu ungünstigem Lichte erscheinen zu lassen, erklärten:

von der durch das Gesetz vermittelten Sünden-
erkenntnis (so Chrysost., Ambros., Bullinger u. A.).
Doch so gefaßt wurde *διὰ νόμον* außerhalb des
Pragmatismus der Stelle stehen, Tholud. Auch
Tholud will wie Meyer das verb. subst. ergän-
zen. — Waren wirksam. Medium. Wirksam in
befruchtender Weise. — In unsern Gliedern. Ver-
einzelte Zeugungen zwischen Einseitigkeiten und
Einzelgliedern, wobei das centrale Bewußtsein
gesuehlet war, zur Hervorbringung vereinzelter
Mißgeburten. — Frucht zu tragen. Meyer: Da-
mit wir ein dem Tode anheimfallendes
Leben führten. Wenigstens, hier beinahe
nichts. Damit Scheinfrüchte entstanden, Mißge-
burten oder vielmehr Fehlgeburten (weßhalb der
Subst. *καρπός* selbst vermieden ist). Erasmus:
ex infelici matrimonio infelices foetus sustu-
limus, quidquid nasceretur morti exitioque
gignentes. Luther: Wo das Gesetz über die Leute
herischt, sind sie zwar wohl nicht müßig, gebären
und zengen viele Kinder, sind aber eitel Bastarde,
welche der freien Mutter nicht angehören. Auch hier
will Meyer den Tod auf den Begriff des ewigen
Todes beschränken, s. oben. — Nun aber sind wir
ledig geworden vom Gesetz. Wir sind aufgehoben
in Beziehung auf das Gesetz, und damit ist das
Gesetz aufgehoben für uns. — Indem wir gestor-
ben sind. (Meyer die Lesart *αποθανόντες* s. die
krit. Noten und Tholud S. 330). Vor *ἐν ᾧ* ist
τοῦτο vorausgesetzt. Meyer erklärt, worin wir
wie in einem Gesängnisse festgehalten wurden.
Näher liegt doch dem Vorigen gemäß: wovon wir
wie von einer gesetzlichen, selbst ethelichen Verschul-
digung gesehlet wurden. Man braucht deswegen frei-
lich nicht *ἐν ᾧ* auf *νόμος* schlechthin (mit Drig., Koppe,
de W., Phil. u. A.) zu beziehen. (Thol.: Das Gesetz
also ist als *κατέχων*, als Fessel gedacht, analog dem
ἐργονομίᾳ *συγκλεισμένοι*, Gal. 3, 23; in
sofern es die Seinigen in der *δουλεία* hält (Röm.
8, 15; 2 Tim. 1, 7). Die direkte Beziehung des
ἐν ᾧ auf die Sünde (nach Chrysost., Osk. u. A.)
ist nach der entgegengesetzten Seite zu stark. —
Die Ursache der Fesselung des Menschen durch die
Sünde einerseits wie durch das Gesetz andererseits
war die Totalität des *εἶναι ἐν τῇ σαρκί*, wie sie
sich in lauter Vertheilungen der Vergehrtheit und
der Gesetzlichkeit äußerte. Dies ergibt sich klar aus
dem Folgenden: im alten Wesen des Buch-
staben. — So daß wir nun Knechtsdienste.
Das *δουλεύειν* kann nur bedingter Weise ironisch
geiaht sein. Wir haben wirklich unser äußeres Le-
ben zu knechten, aber nicht nach der alten Weise in
vereinzelt Momenten, Akten, nach vereinzelt
Verdichten, Motiven, Affekten, sondern in der
Neubild des Geistes, also vermöge des einheitlichen,
immer neuen und immer neu sich gestaltenden
Geistesprinzips. Das *ἐν* bezeichnet nicht bloß die
Thätigkeitsphäre (Meyer), sondern die Kraft, das
Prinzip der Thätigkeit selbst. — Neubild des Gei-
stes. Meyer: es sei der Heilige Geist, als das wir-
kende Prinzip des christlichen Lebens. Offenbar ist
es der Geist als das innere christliche Lebensprinzip
selbst, welches allerdings nicht ohne die Gemein-
schaft des Heiligen Geistes zu denken ist. Denn der
Heilige Geist als *πνεῦμα* schlechthin, objektiv wir-
kend, war auch Erzeuger des *γοάρμα*, welches hier
den Gegensatz bildet. Dies Prinzip ist selbst ein
ewig neues Wesen und hat ein ewig neues Wesen

als Prinzip der absoluten Erneuerung zur Folge.
Tholud: „Der durch Gottes Gnadenhat erzeugte
Gnadengeist.“ — Und nicht im alten Wesen. Das
γοάρμα. S. Kap. 2, 29; 2 Kor. 3, 6. Das Gesetz
nach seiner äußeren Seite aufgefaßt, und durch seine
historisch-subjektive Veräußerlichung zu einem alten
absterbenden Wesen, *παλαιότης* geworden. Etwas
unverständlich schreibt Meyer: Die *παλαιότης* war
der Natur des Verhältnisses nach, in welchem das
γοάρμα zum Prinzip der Sünde im Menschen steht,
nothwendig (i. B. 7 ff.) sündlich, sowie hingegen die
καινότης wegen des lebendig insfluirenden *πνεῦμα*
nothwendig auch sitlich sein muß.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Die Verbindung mit der Sünde war nach Kap.
6, 12—23 ein Sklavenstand; die Verbindung mit
dem Gesetz dagegen war nach unserem Abschnitt
einem irdischen Gefände vergleichbar; welchem nun
die Verbindung der Gläubigen mit Christo als ein
überirdischer Ehebund gegenübertritt (s. Ephes. 5, 32).

2. Nur durch die Freihaltung des Bildes aus dem
Ehreth von der allegorischen Fassung und die Un-
tercheidung zwischen dem Bilde selbst und seiner hi-
storischen Anwendung tritt die Evidenz klar hervor,
welche die Argumentation des Apostels haben mußte,
und zwar zunächst für die Judenthristen. Diese Evi-
denz hat aber noch immer ihre Geltung. Der Stand-
punkt der äußerlichen Gesetzhaltigkeit und der Stand-
punkt des lebendigen Glaubens lassen sich als religiöse
Prinzipien nicht miteinander vermengen. Beide
Standpunkte sind durch den Tod Christi geschieden.
Wo sie vereinigt aufzutreten scheinen, da ist entweder
die Gesetzes-Constitution oder die Glaubens-Constitu-
tion das dominirende religiöse Prinzip, während das
entgegengesetzte Prinzip nur die Bedeutung einer
historisch-ethischen Sitte hat, die ihrer Natur nach
ebenso als gesetzliche Sitte den katholischen Glaubens-
mann beengt, wie sie als evangelische Sitte den ge-
setzlich katholischen Protestanten beschwert.

3. Tholud: „Abgethan ist das Gesetz für die Gläu-
bigen nicht nach seinem sittlichen Gehalte, sondern
wie Calov bemerkt: quoad rigorem exactionis,
quoad maledictionem, et quoad servilem
coactionem.“ Nach der Bergpredigt sowie nach
Paulus ist es abgethan, in sofern es erfüllt ist; auf-
gehoben im negativen Sinne, in sofern es aufgeho-
ben ist im christlichen Prinzip, dem Gesetz des Geistes.
Aus der äußeren Vorschrift ist ein inneres Prinzip ge-
worden, aus der äußeren Form eine innere Norm,
aus dem äußeren Recht eine innere Richtung, aus
der Willkür eine Einheit, aus der Analyse eine Syn-
these, aus der Verordnungs: theue das, so wirst du
leben, die Ordnung: lebe und theue das. Es muß
nun wohl beachtet werden, daß hier allein vom Ge-
setz nach seiner endlichen, formalen Seite die Rede
ist, nicht vom Gesetz als Typus des neuen Bundes,
wie es sich verklärt hat zum Gesetz des Geistes.

4. Auch hier ist das Bild der Ehe, das sich in vor-
bildlichen Formen durch das Alte Testament hindurch-
zieht, auf das Verhältnis typus des Christus und der
Gesamtheit der Gläubigen bezogen. An dem Ehe-
bunde dieser Gesamtheit partizipirt freilich der ein-
zelne Gläubige, doch nicht in mystisch-separatistischer
Bereinzlung seines Verhältnisses zu Christo.

5. Hier ist B. 5 besonders von den Leidenschaften der Sünden, die durch das Gesetz erregt und veranlaßt werden, die Rede, und es ist kein Grund vorhanden, bloß die anomistischen Formen der leidenschaftlichen Erregungen darunter zu verstehen. Wie sehr nämlich gerade auch die nomistischen Formen in's Gewicht fallen, das lehrt die Geschichte des Pharisäismus und des Fanatismus überhaupt von der Kreuzigung Christi an bis auf den heutigen Tag. In dieser Richtung hat sich das odium generis humani gebildet, sowie die immer stärker hervortretende Kriegsführung des theokratischen oder kirchlichen Parteirechts gegen die ewigen sittlichen Gesetze der Humanität, in denen sich das Wesen Gottes selber abbildlich darstellt, während sich in der Sägung nur des trüblichen Erscheinungsbild der Gemeinde abspiegelt, nicht ihr ewiger Kern.

6. Die Mißgeburt des mit dem Evangelium und der Humanität verseinenden Sägungswesens haben den Centralpunkt ihrer Erscheinung in der Kreuzigung Christi erreicht; sie erscheinen aber überall wieder da, wo Christus im gröberen oder feineren Sinne abermals gekreuzigt wird. Und nicht nur da, wo das geschriebene Offenbarungsgeheiß in fanatische Sägung verkehrt wird, sondern auch da, wo man Ideale des natürlichen Geistes (Röm. 2, 14) in fanatische Zerrbilder verwandelt, wie dies die Geschichte der Revolution beweist.

7. Zu B. 6. Tholuc: *νομιςμῶν, πνεύμα* (Kap. 2, 29). Das erste zunächst Bezeichnung des äußerlich, das andere des innerlich wirkenden Prinzips; und zwar ist dieses innerlich Wirkende der durch Gottes Gnadenbath erzeugte Gnadengeist. Calv.: *Spiritum litterae opponit, quia antequam ad dei voluntatem voluntas nostra per spiritum sanctum formata sit, non habemus in lege nisi externam litteram, quae fraenum quidem externis nostris actionibus injicit, concupiscentiae autem nostrae furorem minime cohibet. Und Melancthon: Ideo dicitur littera, quia non est verus et vivus motus animi, sed est otiosa imitatio interior vel exterior, nec ibi potest esse vera invocatio, ubi cor non apprehendit remissionem peccatorum.*

8. Wie die Veraltung des Gesetzes nach seinem Buchstaben oder nach seiner endlichen Beziehung gleich vom Anfange der Gesetzgebung an beginnt, dies veranschaulicht uns die israelitische Geschichte, und Deuteronomium gibt sogar den kanonischen Typus dieser Wahrheit. Wie dagegen die Neuheit des Geisteslebens in seiner Erneuerungskraft stets neuer wird, dies lehrt die Geschichte der christlichen Kirche. Der gleiche Gegensatz wird aber noch einmal in der steten Verälderung der mittelalterlichen Kirche, und in der steten Verjüngungskraft der evangelischen Kirche offenbar.

Somilertische Andeutungen.

(Zu Kap. 7, B. 1—6.)

Als Christen gehören wir nicht mehr dem Gesetze, sondern Christo an. 1) Weil wir durch Jesu, die Macht des Gesetzes aufhebenden Tod dem Gesetze abgestorben sind; 2) weil wir durch dieselbe Thatfache mit ihm verbunden sind, um Gott Frucht zu bringen (B. 1—6). — Die Ehe als Bild geistiger Verhältnisse: 1) als Bild unseres Verhältnisses zum

Gesetze; 2) als Bild unseres Verhältnisses zu Christo (B. 1—6). — Wie das Verhältniß des Menschen zu Christo ein ganz anderes ist, als dasjenige zum Gesetze, so ist auch die christliche Ehe hinwieder eine ganz andere als die alttestamentliche (B. 1—6). — Wie der Tod scheidet, aber auch verbindet (B. 4). — Herzensverbindung mit Christus dem Auferstandenen bedingt die glückliche Verbindung menschlicher Herzen unter einander, so daß sie Gott Frucht bringen (B. 4). — Wie traurig war es, unter dem Gesetze im Fleische, wie beglückend ist es, unter der Gnade im Geiste zu leben! Zur Begründung: 1) Beschreibung des Zustandes unter dem Gesetze: a. wir waren gefangen; b. die sündlichen Risse waren kräftig in unseren Gliedern, dem Tode Frucht zu bringen; c. wir dienten dem Buchstaben. 2) Beschreibung des Zustandes unter der Gnade: a. wir sind frei; b. das neue Wesen des Geistes regt sich in uns, Gott Früchte zu bringen; c. wir dienen dem Geiste, nicht mehr dem Buchstaben (B. 5—6).

Stark: Wie ein Distelfrauch voller Stacheln ist, so sind unkehrte, fleischliche Menschen voller Früchte des Fleisches (B. 5). — Christus befreit uns von der Last des Gesetzes, daß wir kein Joch auf uns nehmen sollen (B. 6). — Hebringer: Frei sind wir von dem Gesetze, nicht nach der Vorschrift der Pflicht, die ewig bleibt, sondern nach seiner Verbannung, Zwang und Schärfe (B. 1). — Wo kein Herz und geneigter Wille, nur äußerliche Arbeit und Mühe ist; wo keine Bekehrung des Lebens und Wachsthum nach dem inwendigen Menschen sich zeigt, ist's verloren Werk, ein Buchstabenbienst, so man auch den Boden in Tempeln durchstiehn, seinen Leib brennen lassen, ein Bettler und Einsiedler werden wollte!

Spener: Wir haben diese verkehrte Art, daß, wo uns etwas verboten ist, so haben wir so viel mehr Lust dazu. Wie wir dies oft an den Kindern sehen, daß sie an etwas weniger gedacht und es also nicht zu thun begehrt haben; wenn es ihnen aber verboten wird, haben sie nur desto mehr Lust dazu. Also auch, da uns das Gesetz dies und jenes verbietet, so bekommen wir aus unserer bösen Unart mehr Lust dazu (B. 5). — Wir sind nicht so frei, daß wir keinem mehr dienen sollten, sondern die Art des Dienens ist allein verschieden. Vormal's war's gezwungen, jetzt geschieht's mit freudigem Willen. Dort war es Buchstabe, jetzt Geist (B. 6). — Roos: Die Wahrheit, die Paulus hier (B. 1—4) vorstellt, ist diese, daß nichts, als ein Tod die Herrschaft des Gesetzes aufhebe.

Lisco: Die völlige Freiheit des Menschen vom Gesetz befördert die wahre Heiligung desselben (B. 1—6). Vom Verhältnisse des Menschen zum Gesetze (B. 1—3). — Anwendung dieses Verhältnisses auf die Gläubigen (B. 4). — Vorzüge der neuen Lage vor der alten unter dem Gesetze (B. 5, 6).

Heubner: Der Christ ist frei vom Gesetzeszwang (B. 1—6). Der Tod Christi wurde die Befreiung von der Zwangsgewalt und dem Fluche des Gesetzes, 1) als Aufhebung des levitischen Opferdienstes; 2) als Reizung zur freien, dankbaren Liebe gegen Gott (B. 4). — Irreligiöse Politiker sprechen darin nur ihre unnohle, servile Denkart aus, wenn ihnen alle Religion nur als Zaum für's Volk Werth hat (B. 4). — Das Wesen des Christen ist Geist: 1) in Beziehung auf den Glauben; 2) in Beziehung auf das Handeln. Diesem Geist steht entgegen der Buchstabe in denselben Beziehungen (B. 6).

Besser: Seit Kap. 1, 13 redet Paulus hier die Heiligen zu Rom zum ersten Male Brüder an, nämlich Brüder „in Christo Jesu unserm Herrn“ (R. 1). — „Nun aber“, dies nun ist ein evangelischer Grundton des Römerbriefs, vergl. Kap. 3, 21 u. f. (B. 6).

Range: Der Tod Christi, eine ernste Gränzscheide zwischen dem geselichen und dem evangelisch-gläubigen Standpunkt. 1) Die Bedeutung dieser Gränzscheide selbst; 2) die Anwendung: Keine religiösen Vermischungen beider Standpunkte. Bei einer herkömmlichen Verbindung derselben hat der eine dieser Standpunkte nur die Bedeutung einer sittlichen Schranke, welche am Ende den innern Verhältnissen nicht gemäß ist. — Die sinnliche Kraft und die geistliche Schwäche des geselichen Wesens liegt darin, daß es ein irdisches, diesseitiges Verhältniß ist, wenn

auch in der Furcht Gottes (diesseits das Haupt, die Gottesstadt, das Erscheinungsbild des Reichs etc.). — Der Gehubnd der freien Gottesgemeinde ist ein irdisches Verhältniß, und darum die Macht der Erneuerung des irdischen Wesens: a. Christus jenseits und diesseits; b. der Glaube ebenso; c. die Kirche nicht minder. — Die Wechselwirkung zwischen dem Gesetz und der Sünde zum Tode, ein Gegenbild der Wechselwirkung zwischen dem Geiste Christi und dem Glauben zum neuen Leben. — Der Gegensatz des Alten und des Neuen Testaments in seiner vollen Bedeutung. 1) Das alte von Anfang an veraltend und alt machend; 2) das neue von Anfang an sich selbst und die Welt erneuernd. — Aber auch ein Neues Testament ist im Wesen des Alten, sowie ein Altes in der Erscheinung des Neuen.

Fünfter Abschnitt: Uebersicht. Das Gesetz in seiner heiligen Bestimmung, durch das Gefühl des Todes hinüber zu leiten zu dem neuen Leben in der Gnade. Die Entwicklung des Gesetzes von der Äußerlichkeit zu der Innerlichkeit hin. Die Erfahrung des Paulus, ein Lebensbild des Kampfes unter dem Gesetz als des Uebergangs von dem alten Leben im Gesetz zum neuen Leben im Geiste.

Kap. 7, 7—25.

7 Was sollen wir nun sagen? Ist das Gesetz Sünde? Das sei ferne! Aber die Sünde erkannte ich nicht [hätte ich nicht erkannt], wenn nicht durch das Gesetz. Denn auch die Lust ja verstand ich nicht, wenn nicht das Gesetz gesagt hätte: laß dich nicht 8 gelüsten. *Indem aber die Sünde einen Anlaß annahm, bewirkte sie durch das Gebot 9 in mir jegliche Begierde. Denn ohne das Gesetz ist die Sünde todt [unlebensbig]. *Ich aber lebte ohne Gesetz einstmals. Als aber das Gebot gekommen, da lebte die Sünde 10 wieder auf. *Ich dagegen starb. Und so erwies sich für mich das Gebot, das zum 11 Leben reichen sollte, eben dasselbe reichend zum Tode. *Denn die Sünde, indem sie einen Anlaß annahm, betrog mich durch das Gebot und tödtete mich durch dasselbe. 12 *So ist also das Gesetz heilig und auch das Gebot ist heilig, gerecht und gut. 13 *Gereichte¹⁾ denn also das Gute mir zum Tode? Das sei ferne! Aber die Sünde, — damit sie erschiene als Sünde, indem sie durch das Gute mir den Tod bewirkte; [und 14 dieß] damit die Sünde über die Maßen sündenhaft würde durch das Gebot. *Denn wir wissen, daß das Gesetz geistlich [geistartig] ist, ich dagegen bin fleischartig²⁾, verkauft 15 [als Sklave] unter die Sünde. *Denn was ich verübe, erkenne ich nicht. Denn nicht 16 was ich will, vollbringe ich, sondern was ich hasse, das thue ich. *Wenn ich aber, was ich nicht will, thue, so stimme ich dem Gesetze zu, daß es gut sei [edel, καλός]. 17 *Nun aber übe nicht ich mehr dasselbe aus, sondern die in mir wohnende Sünde. 18 *Denn ich weiß, daß nicht wohnhaft ist Gutes in mir, das ist in meinem Fleische; denn das Wollen ist mir vor der Hand; das Vollbringen [ausführen] aber des Edlen [καλός] 19 finde ich nicht auf³⁾ [ist mir abhanden gekommen]. *Denn nicht, was ich will, thue ich, das Gute, sondern was ich nicht will, das Böse, das verübe ich [thue ich erst recht]. 20 *Wenn ich aber, was ich nicht will⁴⁾, eben das thue, so vollbringe nicht ich mehr das- 21 selbe, sondern die in mir wohnende Sünde. *Ich entdecke [finde] also das [Pseudo-] Ge- 22 setz, daß mir, wie ich das Edle thun will, eben mir das Böse vor der Hand ist. 23 *Denn ich habe Lust an dem Gesetz Gottes nach dem inwendigen Menschen. *Ich

1) Die Lesart ἐγένετο nach A. B. 2c. ff. γέγονε.

2) Die Lesart σαρκινός ff. σαρκικός nach A. B. C. von Lachmann, Tischendorf u. A. vorgezogen. S. 2 Kor. 3, 3.

3) Statt οὐκ ἐνρίσκω lesen Lachmann und Tischendorf bloß οὐ nach Gdd. A. B. 2c. Nach Meyer erklärt sich die Auslassung aus dem Fortellen des Schreibers von οὐκ auf das B. 19 beginnende οὐ. Wir nehmen an, daß das οὐ ἐνρίσκω auffallend werden mußte, sobald man die sententiöse Antithese nicht mehr verstand: Das Wollen ist mir gleich zur Hand, das Vollbringen des Edlen kann ich nimmer finden.

4) Wir lesen θέλω ἐγώ mit A. K. Tischendorf, Meyer will das ἐγώ nach Analogie von B. 16 und 18 unzulässig finden. Es ist aber ein Gedankenfortschritt da, der mit in Betracht kommt.

erblicke aber ein fremdartiges [ἐξέον] Gesetz in meinen Gliedern, welches Krieg führt wider das Gesetz meines Gemüthes [νόος] und macht mich zum Gefangenen für das Gesetz der Sünde, das in meinen Gliedern ist. *Ich elender [unglückseliger] Mensch, wer wird 24 mich erlösen von diesem Leibe [diesem Pseudoleibe, der den ganzen Leib durchwirkt] des Todes! *Danksgagung sei Gott *) durch Jesum Christum, unsern Herrn! — Weshin also ich 25 derselbe, im Gemüthe stehend, diene ich dem Gesetz Gottes, im Fleische stehend aber dem Gesetz der Sünde.

A. Die Entwicklung des Lebens unter dem Gesetz als Entwicklung der Sünden-erkenntniß.

Uebersicht. 1) Das Gesetz im Verhältniß zur Sünde, V. 12 u. 13. a. Die Heiligkeit des Gesetzes in seinem Widerstich zu der Sündigkeit des Menschen, V. 7—12. b. Die bestimmungsgemäße Wirkung des Gesetzes: Enthüllung der todbringenden Wirkung der Sünde, in der Veranlassung der Sünde, sich zu vollenden, sowohl in den Thatfachen als im Bewußtsein, V. 13. — 2) Der Sünden-ber im Verhältniß zum Gesetz, V. 14—23. a. Die Offenbarung der fleischlichen Art oder Richtung des Menschen überhaupt unter der Geistlichkeit des Gesetzes, V. 14. b. Die Aufdeckung der sündhaften Verbunkelung der Intelligenz. Oder der Zwiespalt der Erkenntniß, V. 15 u. 16. c. Die Aufdeckung der sündhaften Verbunkelung des Willens. Oder der Zwiespalt des Willens, V. 17 u. 18. d. Die Aufdeckung der sündhaften Verbunkelung der Empfindung; oder des unbewußten Lebensgrundes, V. 19 u. 20. e. Die Aufdeckung der Verbunkelung des gesammten Menschenbewußtseins durch den Widerstreit von Gottes-Gesetz und Schein-Gesetz. Oder der tödtliche Riß in dem ganzen Menschen, V. 21—23. — 3) Das unselige Vorgefühl des Todes, in dem Gefühl der Umstricktheit von dem (Schein-) Leibe des Todes und die Foklagung von demselben, V. 24. 4) Der Uebergang aus dem Tode zum Leben, V. 25. a. Die Erlösung erste Verhältnisse. b. Folgerung in Beziehung auf den Ausgangspunkt des neuen Lebens. V. 25 zweite Hälfte.

B. Dieselbe Entwicklung als Uebergang vom Gesetz zum Evangelium, von dem Verderben zum Heil. (Eph. 5, 13: Alles aber wird offenbar, wenn es vom Lichte gestraft wird. Denn Alles, was offenbar gemacht ist, ist Licht).

a. Die heilige Bestimmung des Gesetzes, die Wurzel der Sünde aufzudecken und mit dem Schuldgefühl das Todesgefühl zu erwecken, V. 7 bis 12. — b. Die Heiligkeit dieser völligen Entlarbung der Sünde in ihrer schädlichstigen Sündigkeit, V. 13. — c. Die Einsicht in den Widerstreit zwischen der geistlichen, göttlichen Art des Gesetzes und der fleischlichen Art des Sündens, V. 14. — d. das Bewußtsein des Mangels an Klarheit und Herrschaft der Intelligenz, V. 15. 16. e. Das Bewußtsein über den Mangel an Geschlossenheit und Energie des Willens, V. 17. 18. — f. Das Bewußtsein von der Ohnmacht der edleren Empfindungen, der Uebermacht der niederen, V. 19 u. 20. — g. Das Bewußtsein des Risses zwischen dem innern Menschen und dem äußern Leben, der

Zerrissenheit zwischen zwei einander widersprechenden Gesetzen, V. 21—23. — h. Die Frucht dieser Entwicklung: Das vollendete Bewußtsein der Erlösungsbedürftigkeit, V. 24. — i. Die Erlösung und das neue Lebensgesetz: klare Scheidung zwischen Bewußtsein und Fleisch, V. 25. Zuerst unterscheidet sich das Ich von der Sünde in der Erkenntniß, dann im Willen, dann im Gefühl, dann in dem ganzen Bewußtsein der Innerlichkeit. Endlich aber in der Frage nach dem Erlöser.

Allgemeine Vorbemerkungen.

Zunächst tritt uns die Frage entgegen, in welchem Sinne der Apostel in der ersten Person des Singular rede; was das *ἐγώ* bedeuete. Verschiedene Annahmen: Der Ausdruck ist ein *μετασχηματισμός*, s. 1 Kor. 4, 6; b. die Darstellung der einen Figur in einer andern. So deuteten die griechischen Väter die Stelle auf den Sündenfall Adams oder des Menschengeschlechts (Eph. „beispielsweise Einführung des Menschen im paradiesischen Zustande“. — Andere fanden das jüdische Volk vor dem und unter dem Gesetz bezeichnet (Ebrys., Turret., Wetst., Reiche). Eine Modification dieser Ansicht war die der Sozinianer und Arminianer (Grot. u. A.), es seien die homines plerique gemeint, welche sich unter der gesetzlichen Defonomie einem groben Sündenleben ergeben haben. Offenbar redet aber der Apostel von einem menschlichen Gemüthszustande, worin der innere Lebenskampf sehr ernst und groß ist, und unverkennbar ist es die Sprache eigener Erfahrung. Also auch dann, wenn vom Menschengeschlecht überhaupt, oder von dem israelitischen Volke insbesondere die Rede wäre, könnte nicht von einem bloßen *μετασχηματισμός* die Rede sein; was ja auch durch die theologische Ansicht des Apostels von dem organischen Zusammenhang ausgeschlossen wäre. Da aber der Apostel die lebendigste Sprache eigener Erfahrung redet, so ist sein Ausdruck *διαλογισμός* (*λογονομία*), d. h. er drückt in seiner Erfahrung eine allgemein menschliche Erfahrung von dem Verhältniß des Menschen zum Gesetz aus (Meyer u. A.). Denn daß der Apostel keine Veranlassung haben konnte, eine spezielle, nur ihn betreffende Erfahrung zu beschreiben, ist selbstverständlich. Nun aber erhebt sich die zweite Frage: welchen Seelenzustand hat der Apostel dargestellt; handelt die Stelle von dem Zustande des Unmiedergeborenen oder des Wiedergeborenen? Ansichten. 1) Vom Nichtwiedergeborenen: Die griechischen Väter, Augustin vor seinem Streit mit den Pelagianern (prop. 44 in ep. ad Rom.), ebenso Hieronymus, einigermassen Abälard, Thomas v. Aquino, Johann Erasmus, Bucer, Mus-

1) χάρις τῷ Θεῷ. So Lachmann und Tischendorf nach Cod. B., wogu nun der Sinai. kommt. Außer der Recepta *εὐχαριστοῦν* findet sich noch die Lesart *ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ*.

enlus, Ochino, Faustus Socin., Arminius (über Hefmann f. Tholud S. 328), die Spener'sche Schule (nach Anregungen von Spener), die neueren Ergeeten. — 2) Vom Wiedergeborenen: Methodius in den Origenianis (f. Thol. S. 336). Augustin im Kampfe mit den Pelagianern (wegen R. 17, 18, 22, 25; *Retract.* 1, 32 u. f. w.) Hieronymus, Luther, Calvin, Beza, die orthodoxe Schule; neuerdings Kohlbrügge: das 7. Kapitel des Briefes an die Römer (1839). — 3) Vom Unwiedergeborenen handelt der erste Abschnitt von B. 7–13, vom Wiedergeborenen B. 14–25. Philippi. Dagegen ist die Identität des Subjekts. — Hofmann, *Schriftbew.* I, S. 469: Der Apostel redet zwar von seiner Gegenwart, aber abgehen von der ihm in Christo erwachsenen sittlichen Befähigung. Nach Meyers Urtheil ist dies die voraustrittliche Auffassung vom Unwiedergeborenen; sie scheint aber kaum eine verständliche Auffassung zu sein. — 4) Die Darstellung des Apostels ist nicht Darstellung eines ruhenden Zustandes, sondern des Prozesses, in welchem der Mensch vom Gesetz zu Christus hingetrieben und so aus einem Unwiedergeborenen ein Wiedergeborener wird. Ähnlich Olshausen: „Der Stand unter dem Gesetz kann nicht mit der Wiedergeburt zusammen bestehen, und deshalb ist keine Frage, daß da Kap. 7, 24 die erwartete Erlösungsbedürftigkeit bezeichnet und B. 25 die Erfahrung der Erlösung selbst aussprechen soll, auch zunächst B. 14–24 vor die Wiedergeburt zu verlegen, und als Beschreibung des Kampfes im Innern eines Erweckten aufzufassen ist. Da inzwischen der Apostel für diesen Abschnitt das Präteritum gebraucht, während er vorher und nachher den Aorist anwendet, so leitet dies schon auf die Idee, daß er diesen Zustand des Kampfes mit der Erfahrung der Erlösung nicht als abgeschlossenen betrachtet wissen will. Auch ist in der Schilderung B. 14–24 selbst, wie später genauer nachgewiesen werden wird, deutlich ein Fortschritt im Kampfe mit der Sünde zu bemerken, das bessere Ich tritt mehr und mehr im Menschen hervor, in dem allmählich die Lust an Gottes Gesetz wächst. In noch weit höherem Grade ist dies, wie B. 25 ausspricht, nach der Erfahrung der erlösenden Kraft Christi der Fall, wo der Kampf mit der Sünde Seitens des bessern Theils im Menschen als meistens siegreich beschrieben wird. Allein ein Kampf bleibt doch auch nach der Erfahrung der Wiedergeburt n. f. w.“ — Bei alle dem verträgt der Gegensatz: unter dem Gesetz und freigeworden vom Gesetz keine Mischung; er verträgt nur die Verbindung, daß der Christ in sofern sich wieder ohnmächtig fühlen muß, als er noch momentweise unter das Gesetz des Fleisches fällt, und damit unter das Gesetz des Todes. Auch Bengel findet in unserm Abschnitt einen Fortschritt, den er nur nicht ganz richtig beschreibt: *sensim suspirat, conterritur, enititur ad libertatem*. Inde paulatim serenior fit oratio. Nach der Empfindung des Kampfesden geht es vielmehr immer mehr in die Verzeßung hinab; dies aber ist freilich der Weg zur Erlösung.

Wit Recht bemerkt Tholud: „Wie die Frage gewöhnlich gestellt wird, ob von dem Wiedergeborenen oder Unwiedergeborenen die Rede ist, ergeht sie Mißverständnisse, in sofern der status irre-

genitorum die sehr verschiedenen Seelenzustände des status exlex carnalis und des status legalis unter sich befaßt, so kann in wiefern das Verhältniß der alttestamentlichen Gläubigen zu Gesetz und Wiedergeburt verschieden gedacht wird, endlich in wiefern der Begriff Wiedergeburt selbst bekanntlich ein schwankender gewesen ist.“

Ueber die Literatur f. die Einleitung. Sobann Tholud S. 339. Roselbst auch die Erklärungen von Hunnius und Aretius. Winger, Programm 1832. Eine Abhandlung in Knapp, *Scripta varii argumenti*.

Ergeetische Erläuterungen.

Erster Absat. B. 7–12: Was sollen wir nun sagen? Andeutung, daß wieder eine falsche Consequenz abzuweisen ist. Daraus, daß der Christ dem Gesetz gestorben ist, folgt nichts wider die Heiligkeit des Gesetzes. Es gehört aber einer vorgängigen Entwicklungslinie an. — Ist das Gesetz Sünde? Origenes: die *lex naturalis*. Tholud: das mosaische Gesetz. Allerdings handelt es sich um dessen Rechtfertigung. — Sünde? Gewöhnliche Erklärung: Ursache der Sünde. Als Metonymie die Wirkung statt der Ursache genannt, wie 2 Kön. 4, 40; Mich. 5, 1; Samaria ist Sünde für Isakob. Dagegen de Wette, Meyer: ist das Gesetz sündhaft, unsittlich. Nach dem Vorigen soll es wohl heißen: Ist es die eigentliche Ursache der Sünde, und als solche selber sündig? — Auch diese Folgerung weist der Apostel mit Absicht zurück *μη γάρ*. — Aber die Sünde. Das *allá* wird von Einigen im Sinne *alláye* genommen: „aber freilich. Daß das Gesetz Sünde sei, wehrt er ab, daß es dennoch Schaden gebracht, hält er fest (Stuart, Köllner u. A., Meyer, Hofmann).“ Tholud dagegen findet nach Theod., v. Mops., Abälard u. A. in dem Gesagten den Ausdruck des Gegentheils, daß nämlich das Gesetz die Sünde erst zum Bewußtsein gebracht. Es fragt sich, ob diese Alternative eine wirkliche ist. Wenn das Gesetz gerade darum recht heilig ist, weil es die Sünde aus ihrem Versteck herausgetrieben und zur vollen Erscheinung gebracht, so ist keine Alternative da. Allein es fragt sich im Zusammenhange damit, wie die Worte: die Sünde erkannte ich nicht, zu erklären seien. Nach Crüll, Winger, de Wette, Phil., Thol. bezieht sich dies auf die Erkenntniß der Sünde allein, nach Meyer u. A. bezieht es sich auf das Bekanntwerden mit der Sünde durch Erfahrung. Meyer: „Das Prinzip der Sünde im Menschen, dessen wir erst durch das Gesetz erfahrungsmäßig uns bewußt werden, und welches uns ohne das Gesetz unbewußt geblieben wäre, weil es dann nicht durch Erregung von Begierden nach Verbote dem im Gegensatz gegen das Gesetz aktiv geworden wäre.“ Diese Erklärung fällt viel zu schwerfällig auf das zweite Moment. Es ist jedoch nach Kap. 5, 20; 6, 15 und unserm Kapitel B. 8 nicht zweifelhaft, daß der Apostel nicht nur die Sündenkenntniß, sondern auch die Sündenerregung hier im Auge hat. Aber er hat sie nicht im Auge als Wehrung der Sünde an sich, sondern als Förderung ihrer Offenbarung zum Gericht. — Wenn nicht durch das Gesetz. Olshausen: „das Gesetz in allen Formen seiner Offenbarung“. Dies verwirft Meyer mit Recht. Obgleich das Gesetz weiterhin als ein dem Menschen immanentes auftritt, so hat

es doch vom mosaischen Gesetze her, wodurch es erweckt ist, den Charakter des Heteronomen, Drohen, Tödtlichen. Das sittliche Naturgesetz, ideell gedacht, ist mit dem Menschenwesen Eins. — Denn auch die Lust ja. Wir können dies nicht mit Meyer übersetzen: „Denn ich würde ja die Begierde nicht kennen u. s. w.“ Damit würde eigentlich das Gesetz zur Erzeugerin der Lust, was dem Apostel nicht in den Sinn kommt. Daß die Lust auch ohne das Gesetz da war, hat der Apostel im 1. und im 5. Kapitel hinlänglich gesagt. Jetzt aber lernte er das verderbliche und verdammliche Wesen der bösen Lust kennen unter dem Verbot: **laß dich nicht gelüsten** (2 Mos. 20, 17). Als ihm dies die Hauptsache im Gesetz wurde, da erst verstand er die Innerlichkeit des Gesetzes und die Inwendigkeit der Sünde, aber auch da erst ward der Hang zum Bösen auf's mannichfachste durch den Widerspruch in ihm erregt. Das Begehren ward ihm jetzt überall und durchweg die Hauptsache, das Entscheidende. Der erste Einblick in's innere Leben oder doch in das Innere des Lebens war da. Tholud bemerkt, Aug. u. Thom. hätten die concupiscentia als das generale peccatum angesehen, aus welchem die andern alle hervorgehen; dagegen bemerkt er, das *τὸ* in dem Satze lasse eher an ein Subordinationsverhältnis denken, Subordinirt oder vereinzelt aber wohl das *ἡδὲν* im Verhältnis zu dem ganzen Satz? Denn ja nicht einmal verstand ich die Bedeutung der bösen Lust ohne das Gesetz. — Auf welche Zeit geht das im Leben des Paulus? Auf die Zeit seiner Kindheit (Orig.); seiner pharisäischen Verblendung („ältere lutherische und reformirte Exegete bis Carpzov“)? Tholud gibt Gründe an für die letztere Fassung. Nach Matth. 5 habe sich der Pharisäismus auf die That beschränkt. Er führt dahin einschlagende Aeußerungen von Kimchi und andern jüdischen Schriftstellern an (s. auch die Note S. 352). Bei Jarchi selbst die Erklärung des 10. Gebotes, bei Aben Ezra findet sich eine verflümmerte Auffassung. Dann aber macht er sich den Einwurf, eine Persönlichkeit wie Paulus müsse doch früher schon zu der Erkenntniß der Sündlichkeit der *ἐπιθυμία* gekommen sein. Allein die Erkenntniß der Sündlichkeit der *ἐπιθυμία* hat dann erst eine erweckende Bedeutung, wenn die böse Lust auch als Wurzel vermeintlich guter Werke erkannt wird und damit zu einer Umwälzung der alten Ansichten über die guten Werke selbst führt. Auch der Fanatiker verwirft nicht nur die bösen Werke an sich, sondern auch ihre Wurzel, die böse Lust. Allein er bestimmt die bösen Lüfte und guten Affekte nach den bösen und guten Werken, während der Erweckte anfangt, von dem Urtheil über die inneren Affekte auszugehen und darnach die Werke zu bestimmen. Daher möchten wir auch nicht sagen, *οὐκ ἔχοντες* und *οὐκ ἡδὲν* siehe hier blos hypothetisch; die Frage nach dem Subject dieser Aussage sei erst B. 9 aufzuwerfen (Thol.). B. 7 u. 9 bezeichnet dieselbe Erfahrung, welche Paulus als Repräsentant aller wahren Kämpfer unter dem Gesetz machte: B. 7 nach Seiten der Erkenntniß der Sünde, B. 9 nach Seiten der Aufregung der Sünde. — **Indem aber die Sünde.** Das *ὅς* ist zwar „weiterführend“ (Meyer), aber nicht sowohl in Bezug auf die Entwicklungs geschichte der Sündenerfahrung, sondern in sofern als nun auch das zweite Moment dersel-

ben angegeben wird. — Die Sünde, d. h. die innerlich als Sündhaftigkeit vorhandene Sünde, die *ἐπιθυμία*, wie sie so eben als Sünde erwiesen ist. — **Sie nahm Anlaß.** Die *ἀφορμή* bezeichnet den äußern Impuls oder Anstoß im Gegensatz gegen den innern. Das *λαβοῦν* in *λαβοῦσα* ist auch hier als sittliche Thätigkeit zu betonen. Daher Reiche unrichtig: sie empfang Anlaß. — **Bewirkte sie in mir.** Das *διὰ τῆς ἐνότη.* ist mit *κατεργ.* zu verbinden (Rückert, Tholud, Meyer), nicht mit *ἀφορμ.* *λαβ.* (Luther, Dlsch., Tholud). Der Satz enthält die Erklärung, wie die Sünde sich einen Anlaß nahm. Gerade durch das Gebot bewirkte sie; indem sie nämlich das kategorische Gebot als eine feindliche Macht ansah und sich dagegen sträubte und empörte.

Der nächste Zweck des Gebotes an sich war die Unterwerfung des Sünders; der voraussetzliche Erfolg aber war die Empörung der Sünde, und dieser Erfolg sollte die Sünde recht an's Licht bringen, um den Sünder rettungsfähig zu machen. Mißverständlich sagt Meyer: „Begierde ist auch ohne das Gesetz im Menschen, aber noch keine Begierde nach dem Verbotenen.“ Freilich das positive Verbot tritt erst mit dem Gesetz hervor; aber die Zerfallenheit des Sünders mit dem innern Lebensgesetz ist ja schon vollständig vorhanden. Nun aber tritt die Reue gegen das positive Gebot hervor, und steigert und vollendet die Sünde. — **Jegliche Begierde.** Die *ἐπιθυμία* war schon vorher da; aber jetzt erst entfaltete und spreitete sie sich aus an dem Gegensatz. Zwingli u. A. deuten dies von der Erkenntniß der Lust; Luther u. A., Calov., Phil. richtig von der Erregung der Lust. Thol. „nach B. 11 betrügt die Sünde, wie dieses sich in der Sündenfalls-Geschichte darstellt, erscheint dem Menschen alles Verbotene als begehrenswerthes Gut, indem es aber doch verboten wird, fühlt derselbe seine Freiheit beschränkt, so braust nun die Lust stärker auf wie der Strom am Wehre;“ s. 1 Kor. 15, 46. — **Denn ohne das Gesetz ist die Sünde todt.** Meyer unrichtig: „nicht aktiv, weil dasjenige fehlt, woran sie den Anlaß nehmen kann, thätig zu sein.“ Vielmehr kann die Sünde sich nicht nach ihrer Wurzel hin vollenden, nicht zur *παράβασις* werden. Der Mensch hat sich mit ihr gewissermaßen auf einer niederen thierischen Stufe, die scheinbar Natur ist, zur Ruhe gelegt; erst das Gebot macht ihren dämonischen Widerspruch, den thatsächlichen wie den formalen Widerspruch gegen Gott und das Göttliche offenbar (s. Kap. 8, 3). Unrichtig ist es, den Satz mit Christl., Calvin u. A. auf die Erkenntniß zu beschränken: sie war nicht erkannt, aber mit Calov. auf das Gewissen (terrores conscientiae); oder endlich den Begriff zu beschränken auf die Sphäre des Begehrens (Thol.). Sie hatte noch nicht ihr eigenes Scheitern in der *παράβασις* gewonnen. Auf den Gegensatz: **Die Sünde noch todt und ich noch lebendig** muß schon hier hingewiesen werden. Ich aber lebte. Zur Bestimmung des Sinnes ist der zwiesache Gegensatz anzuwenden. Paulus kann nur zuerst in dem Sinne gelebt haben, in welchem die Sünde in ihm todt war, und dann auch nur in dem Sinne gestorben sein, in welchem die Sünde in ihm lebendig wurde. — **Ich lebte.** Das Ich ist zu betonen, „der ganze Ausdruck prägnant (wegen Reiche blos: „*γὰρ*“).“ Erklärungen:

1) videbar mihi vivere (August., Trasm. u. A.).
 2) securus eram (Melancth., Calv., Beng. u. A.),
 ich lebte als Pharisäer sicher dahin. 3) Dagegen
 sagt Meyer: Paulus meint das todtfreie (B. 10)
 Leben der künftigen Unschuld (vgl. Winger, S. 11;
 Umbreit in den Stud. u. Kritik. 1851, S. 637 f.),
 wo (wie dieser dem paradiesischen Zustand der er-
 sten Eltern analoge Lebensstand der heitere Licht-
 punkt seiner frühesten Erinnerung war) das Gesetz
 noch nicht in's Bewußtsein getreten, die sittliche
 Selbstbestimmung noch nicht geschehen, und daher
 das Sündenprinzip noch im Todeschlummer ist.
 Es ist dies allerdings ein status securitatis, aber
 kein unstiftlicher. Tholuck erinnert an die Tat-
 sache, daß das jüdische Kind erst mit dem 13. Jahre
 gesetzspflichtig wurde; tritt aber gleichwohl der
 Ansicht der älteren Exegeten bei und mit Recht.
 Den tödtenden Stachel des Gesetzes habe Paulus
 erst erkannt, als das Verbot der Lust an ihn heran-
 getreten. Das Kind als Kind hat kindische An-
 schläge, 1 Kor. 13; es kann hier nur in Betracht
 kommen, in soweit sich sein religiös-sittliches Be-
 wußtsein zu entwickeln angefangen hat. Der status
 securitatis aber, von welchem der Apostel hier
 redet, fängt da erst an, wo der status securitatis
 des unschuldigen Kindes aufhört. Er besteht darin,
 daß das sündige Leben nach dem Lauf der Welt als
 Natürlichkeit genommen wird, statt als Unnatur.
 Und dies kann auch fortbauern unter dem Gesetz, so
 lange das Gesetz nur als etwas Aeußeres genommen
 und auf's bloße Thun bezogen wird. Erst von dem
 Verständnis des *ὅτι ἐνδυσπύσω* datirt der Apostel
 das wahrhafte Dasein des Gesetzes für den Men-
 schen. Wie also Meyer oben die Erbsündigkeit zu
 sehr augustinisch beschrieben hat, so faßt er sie hier
 zu sehr nach der entgegengesetzten Seite. In histo-
 rischer Beziehung hat unser Text nach Röm. 5, 13
 besonders die Periode von Adam bis auf Moses
 im Auge. Man hat daher auch gesagt, Paulus
 rede hier im Namen seines Volks von dem schul-
 dlosen, reinen Leben der Patriarchen und der
 Israeliten vor der Gesetzgebung (Grotius, Lachm.,
 Fritzsche u. A.). Ohne Zweifel ist jenes histo-
 rische Stadium mit gesetzt; hier jedoch waltet der
 psychologische Gesichtspunkt vor: das Leben des
 Individuums bis zu dem Verständnis des mosai-
 schen Wortes: *ὅτι ἐνδυσπύσω*. Auch das Gesetz
 weist mit dem *ὅτι ἐνδ.* über sich selbst hinaus;
 wie das Opfer u. s. w. — Ich aber lebte. Das
 soll heißen nach Meyer; „Der Mensch war beim
 Todsein des Sündenprinzips noch nicht dem ewi-
 gen Tode verfallen. Dem physischen Tode freilich
 sei er durch die Sünde Adams verfallen gewesen.
 Wir haben diese Unterscheidung schon früher ver-
 worren. Thatsächlich dem Tode verfallen sind
 erst die Verdamnten am Weltende; prinzipiell
 verfallen sind ihm die Kinder Adams; der Lebende
 aber, von dem Paulus hier redet, war ihm noch
 nicht nach dem persönlichen Schuldbewußtsein und
 der persönlichen Verschuldung in der *παράβασις*
 verfallen. — Als aber das Gebot gekommen.
 Als es mit seiner Innerlichkeit in's Bewußtsein
 trat. Dies gilt historisch allerdings von der mosai-
 schen Gesetzgebung (Reiche, Fritzsche), psychologisch
 aber von dem bezeichneten Momente des Einblicks
 in's Innere. — Da lebte die Sünde wieder auf.
 Die Erklärung des *ἀνεγεννη* mit lebte auf (bei
 Rückert, de Wette u. A. Tholuck: Das *ἀνά* steht

wie sonst in Compositis, in der verstärkenden Bedeu-
 tung: sursum, vergl. *ἀνασκήτω* Joh. 9, 11 u. c.).
 wird nach den Alten u. Bengel mit Philippi von
 Meyer bestritten. Bengel erklärt dies: sicut vixe-
 rat, cum per Adam intrasset in mundum.
 Allerdings ist die *ἀναγία* zuerst in Adam als
παράβασις vollständig lebendig gewesen, und
 dann als solche *νεκρά*, bis die mosaische Gesetz-
 gebung sie wieder lebendig machte. Dies wiederholt
 sich aber auch psychologisch in dem Individuum,
 in sofern sich wohl in seinen ersten Verschuldungen
 die abamitische *παράβασις* psychologisch mehr oder
 minder stark reflectirt, also ein individuelles *καυφ.*
 des Sündenfalls stattfindet, dann aber, bis das er-
 weckende Licht des Gesetzes in's Gewissen fällt, ein
 falscher Naturzustand eintritt, verbunden mit re-
 gem Lebensgefühl. — Einige Codd. lesen *ἐγγε*,
 weil der Ausdruck *ἀναγενν* in der klassischen Grä-
 cität und in der Sept. nicht vorkam. Origenes
 fand sich hier an einen vorrömischen Sündenfall er-
 innert. Cocejus: evidentiis apparuit. — Ich
 dagegen starb. In demselben Sinne, wie die
 Sünde lebendig geworden ist, ist der Sünder ge-
 storben. Das heißt mit dem Gefühl des Schul-
 debewußtseins hat sich das Gefühl der Todtschuld
 eingestellt. Unzulänglich unterscheidet Meyer auch
 hier: „es ist weder vom physischen, noch vom geist-
 lichen Tode (Semler, Böhme, Rückert u. A.) zu
 verstehen, sondern wie der Gegensatz *eis ζωήν* er-
 fordert, von dem ewigen Tode. Das Gefühl der
 Todtschuld macht keine Unterscheidung dieser Art.
 — So erwies sich für mich das Gebot. Das zum
 Leben sc. *ὁδοῦ*. In welchem Sinne ward das
 Gebot also erfunden? Das Gebot hat allerdings
 dem das Gesetz Befolgenden Leben verheißen, 3 Mos.
 18, 5; 5 Mos. 5, 33; Matth. 19, 17. Es ist jedoch
 mißverständlich, wenn so in's Allgemeine hin ge-
 sagt wird: „an die Befolgung der mosaischen Ge-
 bote war die Verheißung des Lebens geknüpft.“
 (Meyer.) Der Sinn ist vielmehr von Anfang an
 der, daß sich die Art der Verheißung bedingt durch
 die Art der Befolgung. Die äußerliche Befolgung
 hat auch nur eine äußerliche Verheißung, oder eine
 Verheißung des Aeußerlichen (2 Mos. 20, 12).
 Dies ist aber für den Frommen nur die Figur
 einer höheren Befolgung und Verheißung. Der
 Selbstgerechte dagegen machte sich aus jener Ver-
 heißung einen Fallstrich. Im höchsten Sinne nun
 hat das Leben nach dem Gesetz des Geistes, d. h.
 im Glauben, der des Gesetzes Ende ist, die *ζωή*
αἰώνιος zur Folge. Nur liegt in der Mitte zwi-
 schen Beiden der Uebergang vom Tode zum Leben.
 Gerade das verinnerlichte Streben, das Gesetz zu
 erfüllen, hat den Tod zur Folge. Dies ist ein
 Ergebnis, welches dem *eis ζωήν* zu widersprechen
 scheint, und doch nicht widerspricht, sondern ganz ge-
 mäß ist. — Eben dasselbe. Wir halten dafür, daß
 dem Sinne gemäß *ἀντὶ* zu lesen ist (mit Lachm.,
 de Wette, Phil.), nicht *ἀντὶ* mit Meyer und Ri-
 schendorf. Denn das Gesetz hat sich nur vorüber-
 gehend als dasselbe Lebensgesetz in ein Todesgesetz
 verwandelt; es ist aber nicht bleibend zu einem
 Todesgesetz geworden. — Denn die Sünde. Nicht
 das Gebot an sich ist ein Gebot zum Tode gewor-
 den; die Sünde vielmehr hat es dazu gemacht. In
 wiefern? Die Sünde nahm einen Anlaß oder
 machte sich einen Anlaß. Daß sie ihn am Gebot
 nahm, ist vorausgesetzt und erklärt sich aus dem

Folgenden. Für die Verbindung des *διὰ τῆς ἐντολῆς* mit *ἐξηπάτησέ με* spricht das folgende καὶ δι' αὐτῆς 2c. Erst machte sie das Verbot zum Reizmittel, dann zum Verdamnmittel. Also was vom Satan gilt, daß er erst Verführer des Menschen ist, dann Verkläger, gilt auch von der Sünde. Unsere Stelle erinnert an die Schlange im Paradiese, wie 2 Kor. 11, 3. Worin aber bestand der Betrug der Sünde? Phil.: „indem die Sünde mir das Gesetz, in dem ich einen Wegweiser zur Gerechtigkeit zu haben meinte, zum Beförderungsmittel der Ungerechtigkeit ausschlagen ließ.“ Nicht dentlich! Sie betrog mich, indem sie mir das Gesetz als eine Schranke darstellte, welche mich von meiner Glückseligkeit zu trennen schien. Sie reizte mich mit einem Scheinbild der Glückseligkeit hinter jener Schranke zur Uebertretung. Demzufolge genügt es auch nicht, den folgenden Satz: sie tötete mich, so zu erklären: Die Sünde überließ mich dann dem Gesetz, daß es mich tötete. Vielmehr hat die Sünde dann auch nach dieser Seite das Gesetz gefälscht, indem sie meinen wohlverdienten Tod mir als rettungslos, oder meinen Richter mir als meinen Feind erscheinen ließ (s. 1 Mos. 3; Hebr. 2, 15; 1 Joh. 3, 20). Tholuck: „Auspruch des Simeon Ben Jaisch: Die böse Natur des Menschen steht alle Tage gegen ihn auf und sucht ihn zu töbten (Vitringa observ. sacr. II, 599), auch wird das *אֱלֹהֵי הַמָּוֶת* als Todesengel bezeichnet.“

— So ist also das Gesetz heilig. Nicht nur unschuldig (Thol.), sondern absolut von der Sünde geschieden und der Sünde entgegengesetzt. Und zwar gilt dies nicht nur von dem Gesetz im Ganzen, sondern auch von seiner Explication in dem einzelnen Gebot. Das Gebot ist erstlich heilig nach seinem Ursprung als Gottes Gebot, zweitens gerecht als Einzelbestimmung des Gesetzes, des Systems der Gerechtigkeit (Meyer: „recht beschaffen, sowie es sein soll.“), und gut, d. h. nicht etwa in vagem Sinne trefflich (Meyer, Phil. u. A.), sondern nach dem Begriff des Guten: wohlthätige Lebensförderung an sich trotz seiner Todeswirkung an mir, ja auch durch seine Todeswirkung. Die Bezeichnung gut weist schon auf den seligen Ausgang der göttlichen Traurigkeit und auf das Evangelium hinüber. Die ausführliche Apologie des Gebotes ist allerdings (nach Meyer) dadurch veranlaßt, daß die *ἐντολή* gerade als das Objekt der Sünde B. 7 bezeichnet war.

Zweiter Absatz: Das Gesetz im Verhältnis zum Sünder (B. 12 u. 13). — Also das Gute mir zum Tode? Tholuck: „Das *μέν* in B. 12 bereite auf den Gegensatz vor *ἢ δὲ ἀμαρτία κτλ.* Doch abermals trägt der Apostel seine Gedanken in der Form der Widerlegung einer gegnerischen Konsequenz vor: Das *ἀγαθόν* sollte nur heilsame Früchte erwarten lassen.“ — Allerdings ist der Ausdruck *ἀγαθόν* das neue, jetzt zu lösende Problem. Daß das Gebot als ein heiliges und gerechtes den Tod brachte, war nicht so sehr zu verwundern; aber ein Räthsel war es, daß es als *ἀγαθόν* den Tod bringen sollte. Die Erklärung dieses Räthsels will dann auch zeigen, wie das Gesetz die große Wendung herbeigeführt hat: Durch den Tod zum Leben! Gereichte das Gute selber und unmittelbar mir zum Tode? Diese Konsequenz ist wieder ab-

zuweisen mit einem *μή γένοιτο*. — Sondern die Sünde. Die nämlich gereichte mir zum Tode. „Ganz falsch construiren Luth., Heum., Carpz. 2c.: *ἀλλὰ ἡ ἀμαρτία διὰ τοῦ ἀγαθοῦ μοι κατεργάζουμένη* (ἦν) θάνατον, *ὡς παρ' ἀμαρτία*“ (Meyer), so auch die Vulg. — Damit sie erschiene als Sünde. Dies war also der nächste Zweck des Gesetzes: Die Sünde sollte als Sünde erscheinen (Ephes. 5, 13; 1 Mos. 3: Adam, wo bist du?). Und das ist nun der Begriff der vollständig entlarbten Sünde, daß sie gerade durch das Gute, durch Mißdeutung und Mißbrauch desselben den Tod wirkt. So wird in erster Potenz das Gesetz zum Reizmittel der Sünde zum Tode gemacht, so in zweiter Potenz weiterhin das Evangelium zum Geruch des Todes, so in dritter Potenz die Wahrheit zur kräftigen antichristlichen Pflge (2 Thess. 2, 11). Tholuck: „Es sollte das Wesen der Sünde dadurch offenbar werden: sie sollte als eine solche erscheinen, welche sich des Guten selbst als Mittel des Verderbens bediene, auf diese Weise sollte das Gebot zum Mittel werden, die Sünde desto verabschämungswürdiger erscheinen zu lassen. Scholten Matthäi: *οὐκ αὐτὴ ἐαυτὴν ἐλέγξῃ, ὡς ἐλὼν τὴν ἐαυτῆς τιμολογὴν ἐμαυτῇ*.“ Dazu die trefflichen Worte: „In der That: Wie es das Majestätischrecht des Guten ist, auch das Böse seinem Erfolge nach zum Guten zu kehren, ist es der Fluch der Sünde, das Gute in seinen Wirkungen zum Bösen zu verlehren. Auf dem *διὰ τοῦ ἀγαθοῦ* liegt also ein Nachbruch, weshalb es vorangestellt.“ Meyer behauptet mit Recht gegen Reiche, dieses *ὡς* sei teleisch, im Gegensatz gegen die ekkatische Fassung. Der Tod war zwar schon vor dem Gesetz da, aber die Sünde machte ihn durch das Gesetz vollständig fertig; *κατεργάζουμένη*. Das zweite *ἀμαρτία* ist Prädikat. Nicht das Gesetz ist Sünde; die Sünde entlarvte sich vollständig als Sünde, indem sie selbst das Gute zum Mittel des Bösen machte. — Damit die Sünde über die Maßen sündhaft. Καθ' ὑπερβολήν. Defter bei Paulus. 2 Kor. 1, 8; 4, 17; Gal. 1, 13. Das *ἀμαρτωλός* erscheint als Andeutung, daß die Sünde wie ein Scheinmensch aus der wirklichen Menschennatur hinausgestoßen werden soll zur Vernichtung.

Dritter Absatz: Der Sünder im Verhältnis zum Gesetz (B. 14—23). — Daß das Gesetz geistlich ist. *Οὐδ' αὖτε* nicht *οἷδα μὲν* (Dionysius 2c.). Das ist das den Christen gemeinsame spezifische Wissen, daß die Religion Innerlichkeit ist, daß das Gesetz falsch verstanden wird, wenn es von der *σάρξ* äußerlicher Gesinnung zu einer *σάρξ* äußerlicher Vorschriften, zu einem Complex von Enklitiken gemacht wird, während es seinem Wesen nach von geistlicher Art ist; d. h. in jedem Titelchen die Unenblichkeit des Geistes Gottes offenbarend, auf den Geist sich beziehend. Das *γὰρ* soll nun die hartnäckige, bössartige Natur der Sünde erklären. Das Gesetz ist nur in seiner Form *νόμος*, seinem Wesen nach ist es göttlich, pneumatisch (Meyer). Erklärungen: 1) Vom Heiligen Geist eingegeben (Theodoret); 2) eine himmlische und angelische Gerechtigkeit fordernd (Calv.); 3) auf die höhere geistige Natur des Menschen sich beziehend (in verschiedenen Deutungen von Beza, Reiche, de W. u. Küferti); 4) in suo genere praeclarum et egregium (Koppe u. A.); 5) der geistliche, nicht

buchstäbliche Sinn des Gesetzes ist gemeint (Orig.); 6) geistig wirkend διδασκαλος ἀρετῆς 2c. (Chryl.); 7) zu seiner Erfüllung die Bedingung des Geistes voraussetzend (Thol.); 8) in seiner Beschaffenheit identisch mit der des Heiligen Geistes (Meyer). Der Begriff πνευματικός bezeichnet seine einheitliche Geistigkeit (Jaf. 2, 10), die absolute Einheit seines Ursprungs, seiner Momente und seines Zwecks in dem göttlichen Geiste, der sich im Menschengesichte offenbart, im Gegensatz zu der Voraussetzung seines endlichen Motivs, seiner endlichen vereinzelteten Gliederung und seines endlichen Zwecks. — Ich aber bin fleischartig. Das ἐγώ, gemäß der oben genannten ἰδιώτης, ist Paulus in der Darstellung seines Standpunktes unter dem Gesetz, zur Darstellung der Entwicklungsgeschichte des unter dem Gesetze stehenden Menschen. Meyer: Der noch unerlöste ἐγώ, welcher in der tiefen Noth, die ihn dem Gesetze gegenüber drückt, R. 24 nach der Erlösung seufzt. Mit Recht behauptet derselbe gegen Phil. die Identität des Subjekts durch den ganzen Abschnitt hindurch. Dagegen werden die Präterita von R. 7—13 und die Präsensia R. 14 ff. von Meyer unrichtig so unterschieden, dort habe Paulus seine psychologische Geschichte vor und unter dem Gesetze gegeben, jetzt schildere er seine dem pneumatistischen Wesen des Gesetzes entgegenstehende Verfassung. Vielmehr hat er bis R. 13 die Genese des eigentlichen innerlich geistlichen Standpunktes geschildert. Jetzt aber von R. 14 beschreibt er die ganze Entwicklung dieses Standpunktes, d. h. den inneren Kampf des Sünders, welcher die Innerlichkeit des Gesetzes erkannt hat. Fleischartig. σαρκινός, fleischern, von Fleischesart (2 Kor. 3, 3; 1 Kor. 3, 1). Das Wort könnte auch fleischlich übersezt werden, wenn dies nicht conventionell wäre für die Bedeutung fleischlich gesinnt, σαρκικός. Nach Meyer soll σαρκινός „stärker colorirend“ sein als σαρκικός, mit Beziehung auf Joh. 3, 6; dies verhält sich aber ungefähr umgekehrt, da unter σαρκικός fleischlich gesinnt zu verstehen ist, unter σαρκινός fleischlich geartet, gestimmt, disponirt; ein Wesen, dessen natürliche Selbstbestimmung und Weltanschauung äußerlich ist, gemäß der σὰρξ. (Ueber den Gegensatz der Lesarten vgl. noch Thol. S. 363.) Das σαρκινός wird gleich weiterhin erklärt: verkauft unter die Sünde. Einerseits freilich spricht dieser Sklavenstand die völlige Abhängigkeit des Sünders von der Sünde aus; andererseits aber auch schon seine Unfreiwilligkeit und Renitenz gegen dieses Verkauftsein, was nicht zu übersehen ist. Dies geschieht freilich, wenn man wie Tholud und Meyer das σαρκινός lediglich als Steigerung von σαρκικός ansieht. Daher hält Tholud auch die Aeußerung von Bengel für subtilisirend: servus venditus miserior est quam verna, et venditus dicitur homo, quia ab initio non fuerat servus. Mit Recht bemerkt Meyer, daß schon dieser Zug gegen Augustins Erklärung der Stelle von dem Wiedergeborenen spreche. Wehnliche Stellen 2 Röm. 17, 17; 1 Matt. 1, 15. — (R. 15 n. 16): Denn was ich ausübe, erkenne ich nicht. Damit ist nun deutlich die Offenbarung der Verbunkelung der Intelligenz ausgesprochen. Es fehlt in diesem Zustande die Hegemonie des bewußten Geistes; aber das Bewußtsein dieses Mangels hat sich eingestellt. Meyer erinnert an die Analogie des Sklaven, welcher als Werkzeug seines Herrn

handelt, ohne des eigentlichen Wesens und Zwecks dessen, was er thut, sich bewußt zu werden. So sieht aber dieser Sklave nicht ganz, denn das weiß er wenigstens, daß er nicht vollbringt (πράσσω), was er will oder möchte, und daß er vielmehr thut, (ποιῶ), was er haßt. Eins also dämmert ihm auf, daß er in düsterer Selbstverwirrung handelt, und zwar im Widerspruch gegen ein besseres aber ohnmächtiges Begehren und Verabsäumen. Der Sinn der Stelle wird verwischt, wenn man mit Augustin, Beza, Grotius u. A. γινώσκω erklärt: ich billige. (Verfugung auf Matth. 7, 23; Joh. 10, 14; 2 Tim. 2, 19 u. A.). Hier liegt übrigens noch nicht der Nachdruck auf dem *Γέλειν* (was Tholud auf eine bloße velleitas deutet, Meyer auf ein wirkliches, entschiedenes Wollen, das aber doch nur Theorie bleibe!) und *μοῦν*, sondern auf dem *οὐ γινώσκω*. Das Wollen ist hier das bessere Sehnen und Streben des zur Innerlichkeit erwachten Menschen. Zuvörderst wird sich der Sündler selber in den Widersprüchen seines Thuns und Lassens ein düsteres Räthsel. (Ueber die wunderliche Erklärung von Reiche: der sündliche Jude thut das Böse, welches der sündenfreie Jude nicht billigt, s. Meyer. Ebenso über Ansprüche, dem vorliegenden verwandt, bei Epistlet: ὁ μὲν Γέλειν (ὁ ἀμαρτάνων) οὐ ποιεῖ, καὶ ὁ μὴ Γέλειν, ποιεῖ; und Drib: video meliora proboque, deteriora sequor. Noch andere Beispiele bei Tholud S. 366.) Ueber die Erklärung unserer Stelle vom Wiedergeborenen bei Philippi, s. Tholud S. 355. Die Wahl der Ausdrücke ist sehr fein: von dem wirklichen Γέλειν im Geiste kommt es nicht zum consequenten kräftigen πράσσειν; selbst das μοῦν aber kann ein minder starkes ποιεῖν des Widerwärtigen nicht verhindern. — Wenn ich aber was ich nicht will, das thue. Nun tritt über dem erkannten Zwiespalt zwischen Wollen und Thun die geistige Zustimmung zu dem Gesetze ein. Indem der Sündler sich auf die Seite seines erwachenden Wollens stellt mit seinem Urtheil, stellt er sich mit seinem Urtheil auf die Seite des Gesetzes. Dies ist der erste Act auf dem Wege der Selbsterkenntnis: Beistimmung zum Gesetze gegen das eigene Thun. Das Gesetz wird aber damit zugleich als gut erkannt im eminenten Sinne, als edel, idealisch über dem Leben stehend, καλός. „Die gewöhnliche Fassung: ich räume dem Gesetze ein, daß es gut sei, vernachlässigt das *οὐκ*“, Meyer. Gegen die Beziehung des τῷ νόμῳ auf *οὐκ*, s. Tholud. Eben- dasselbst citirt aus Chrysost. und Hugo a St. Vict. über den angeborenen Adel der Seele. — (R. 16 und 17): Die Verbunkelung der Verbunkelung des Willens. Nun aber übe nicht mehr ich. Tholud: „Nunc Aug. nunc in statu gratiae — vielmehr die Bezeichnung der Schlußfolge.“ Es bezeichnet aber nicht bloß eine Fortbewegung in der Betrachtung, sondern auch in dem dargestellten Subjekt. Die Intelligenz ist zuerst auf die Seite des Gesetzes getreten; jetzt thut dies auch der eigentliche Wille des Ich. Der Sündler unterscheidet zwischen seinem ἐγώ, was nun aus der Verbunkelung der Persönlichkeit auftaucht, und der Sünde, die in ihm wohnt — jetzt gleich einem fremden bössartigen Bewohner. Er stellt sich mit seinem Ich und seinem Willen auf die Seite des Gesetzes und sagt der schlechten Seite seines Zustandes ab. Zu betonen sind das ἐγώ wie das κατηγοράζουαι. Das αὐτό ist das, was er nach R. 16 mit seinem eigentlichen

Willen nun nicht mehr will. Aber in ihm wohnt zugleich die Sünde. Der Apostel unterscheidet zwischen dem *ἐγώ* und einer Sphäre im weiteren Sinne, mit dem *ἐγώ* bezeichnet, worin die Sünde wohnt. So Tholud mit Recht gegen Krehl. — Denn ich weiß, daß nicht wohnhaft. Nähere Bestimmung über das Wohnen der Sünde in ihm. Dies ergibt sich daraus, daß das Gute nicht in ihm wohnt, d. h. nicht in seinem Fleische. Zu beachten ist der negative Ausdruck: Wenn in einem sittlichen Wesen nicht Gutes wohnt, so wohnt das Gegentheil in ihm, die Sünde. Die *σάρξ* ist hier fixiert als die andere Seite des *ἐγώ*, welche mit diesem den ganzen Menschen konstituiert. Man kann die *σάρξ* aber weder mit dem Leibe, noch mit den *ἐνδοξασμα* des Leibes allein identifizieren (die griechischen Väter). Tholud führt dafür an die verschiedenen Ausdrücke *ἐν τοῖς μέλεσιν* und B. 24 das *σώμα τοῦ θάρ*. Aber auch diese Bezeichnungen sind nicht materiell zu verstehen. Die *σάρξ* ist die endliche äußere Natur, Beziehung und Anschauungsweise, die endliche Richtung nach ihrer geistigen und sinnlichen Seite, wie diese allerdings ihre substantielle Basis in der äußeren *σάρξ* hat. Calvin deutet *σάρξ* hier von der menschlichen Natur; besser wäre zu sagen: in meiner Natürllichkeit. Gacianische, gnostische und manichäische Bestimmungen liegen von der Aussage des Apostels weit ab. Ein eigentliches „sittliches Wollen und Wirken“ (Meyer) kann der Apostel als *ἀναστροφή* in seiner *σάρξ* nicht gesucht haben, sondern nur die religiös-sittliche Virtualität oder Virtuosität. Aber auch diese vermißt er in ihr; woraus sich der entgegengesetzte Gang ergibt, ein pseudoplastischer Wille des Fleisches. — Denn das Wollen ist mir vor der Hand. Nicht: „ist in mir vorhanden;“ Meyer, der sich aber selber corrigiert, wenn er sagt: Paulus stellt die Sache so dar, als ob er in seiner Persönlichkeit, als in einer räumlichen Sphäre sich suchend, darnach umsehe. „Das Fleischn liegt gleich bei ihm; vor seinem Blicke.“ Gleich hat er das Wollen vor Augen, aber das Gute vollbringen — dies Kleinod kann er nirgend finden. Erklärungen: ich gewinne es nicht; kann es nicht zc. (Esius, Platt zc.). Zu betonen ist erstlich das *κατεργάζεσθαι* und zweitens das *καλόν*. Von der *justitia civilis* ist nicht die Rede, sondern von der Durchsührung des Idealen. Das *ἐγώ* ist noch nicht der neue Mensch des Geistes (Phil.); es ist das bessere Selbst als ein erwachter sittlicher Wille, dem der gewohnte Gang des Fleisches überall die Zielpunkte verrückt und den Weg verlegt. — (B. 19 u. 20): Die Offenbarung der Verbundelung und des Zwiespaltes im unbewußten Lebensgrunde, d. i. im Gefühlslieben. — Nach Tholud und Meyer haben wir in diesen Versen nur Beweise für das Vorige. Meyer: B. 19 Beweis von B. 18, und B. 20 Beweis von B. 17. Allein das Neue B. 19 ist der starke Ausdruck: *ὁ οὐ θέλω καλόν, τούτο πράσσω*. Dies deutet auf einen Springquell des bösen Handelns, der unmittelbar vom unbewußten Leben gegenüber dem bewußten ausgeht. Und dies ist das Dunkel des Empfindungslebens. B. 20 gibt denn auch den eigentlichen Urheber dieser Thaten des Menschen wider seinen Willen an: es ist die in ihm wohnende Sünde, das habituelle Empfindungsleben. Auch von diesem in seiner Verbundelung sagt er sich jetzt in seinem bewußten Selbst-

gefühl, in seinem Ich, los. Nun aber steht gewissermaßen oder scheinbar eine fremde Persönlichkeit mit einem fremden Gesetz in ihm auf wider die erwachende Persönlichkeit seines inneren Menschen. — (B. 21 u. 22): Die Aufdeckung der inneren Zerrissenheit im Menschen überhaupt; der Zwiespalt zwischen der wahren Persönlichkeit und der Scheinpersönlichkeit mit ihrem Scheingesetz. Ich entdecke also das Gesetz. Schwierigkeit der Stelle, weshalb Chrysostomus dieselbe *ἀσαφές εἰρημένον* genannt, Rückert ihre Erklärung aufgegeben. Erklärungen: a) Das mosaische Gesetz ist gemeint; *ὅτι* für weil. „Ich finde also das Gesetz für mich, sofern ich gewillt bin, das Gute zu thun, weil mir das Böse vorliegt.“ D. h. deswegen ist das Gesetz für mich bestimmt, weil ich den Willen habe, das Gute zu thun, aber das Böse zc. (Orig., Chrysost., Theod. v. Mops., Theophyl., Bengel zc. Meyer, auch Alfalas. S. die Note bei Tholud S. 372: invenio nunc legem, volenti mihi bonum facere, nam mihi adest malum). Man kann dafür sagen, daß dies allerdings auch den Ursprung des Gesetzes bezeichnet; jener Widerspruch daß dasselbe nöthig gemacht. Gleichwohl ist diese Erklärung durchaus unhaltbar. 1) Schon von Anfang, d. h. von B. 7 an, hat der Sprecher genutzt, daß das Gesetz für ihn bestimmt ist. 2) Hier ist nicht mehr vom Gesetz für den Sünder die Rede, sondern vom Verhältniß des Sünders zum Gesetz: Die Erklärung also ganz gegen den Zusammenhang. 3) Die Erklärung: jetzt habe ich das Gesetz entdeckt als ein Gesetz für mich, wäre wunderbar. 4) Das Gesetz ist vorab auch für den, bei dem sich das Wollen des Guten noch nicht entwickelt hat, während für den hier geschilderten Zustand die Gesetzesstufe bald zu Ende geht. Hofmanns Modifikation macht die Sache nicht besser: Daß mir immer nahe liegt, das Böse zu thun, läßt mich erkennen, daß das Gesetz mir, der ich es thun will, das Gute ist. Das hat er schon B. 12 deutlicher gesagt. Eigentlich aber ist es auch hier noch nicht entschieden, daß das Gesetz auch in ihm das Gute ist. Andere Fassung vom mosaischen Gesetz: Ich finde also an mir, der ich das Gesetz zu thun gewillt bin, das Gute (Gesetz nämlich), daß mir das Böse vorliegt (Homberg, Knapp, Kle, Dsh., Frisch zc.). Nichtsagenbe Wiederholung des Früheren. Auch ist das *ποιεῖν τὸ καλόν* nicht zu trennen. b) Das Gesetz bezeichnet hier eine allgemeine Norm, eine Notwendigkeit.“ Ich finde also an mir, der ich gewillt bin das Gute zu thun, das Gesetz, daß mir das Böse vorliegt (Luther, Beza, Calvin u. v. A., de Wette u. Phil.). Also wäre der Sinn derselbe, wie bei dem Ausdruck *ἐτερος νόμος ἐν τοῖς μέλεσιν*. Dagegen bemerkt Meyer, nach dem ganzen Context könne *νόμος* nichts anderes sein als das mosaische Gesetz. Eine abändernde Bestimmung trete erst mit B. 23 ein. Auch könne das *ὅτι ἐμοὶ τὸ καλόν παρακίεταί* nicht als *νόμος* dargestellt werden; es sei etwas Empirisches, eine Erscheinung. Weshalb aber kann denn der Apostel sogar die Regungen in den Gliedern ein Gesetz nennen? Weshalb den alten Menschen, der doch kein Mensch ist, einen Menschen? Auch bei dieser Fassung im Allgemeinen aber fragt sich, ob der Sinn ist: ich finde mir, oder an mir, das Gesetz zc. wie vorhin; oder ich finde das Gesetz, daß mir, der ich das Gute thun will zc. (Grot., Limb., Winer). Diese Fassung

ist entschieden vorzuziehen sowohl dem Ausdruck als dem Sinn gemäß. Denn hier löst sich das Eine Gesetz sogar in eine Gruppe von Gesetzen auf. Das Gesetz Gottes wird für den Apostel nunmehr zum Gesetz seines Gemüthes, das fremdartige Gesetz in seinen Gliedern wird in seiner Wirkung zum Gesetz der Sünde. Dieser Gegensatz von Gesetz und Gesetz aber ist so furchtbar stark, daß er dem Apostel selbst wie ein Gesetz des sittlichen Widerspruchs für sich erscheint. Und zwar eines furchtbar starken Widerspruchs, denn gerade wenn er das Edle, Hohe, Große thun will (z. B. die alttestamentliche Theokratie schützen), dann gerade ist ihm das Schlechte zur Hand (die Verfolgung der Christen). Daher löst sich dies Eine Gesetz nun auch auf in Zwei. — Denn ich habe Lust an dem Gesetz Gottes. Tholud: „Die zwei in der Einen Freiheit widerstrebenden Mächte (R. 17) werden lokal vertheilt, die eine ist im Innern des Menschen, die andere draußen in den Gliedern; auf dem Wege von dem innern Menschen zu dem äußern, d. i. zu den ausführenden Organen, wird der Wille gefangen genommen.“ Die genannten Mächte aber nehmen hier konkrete Gestalt an. Das sittliche Urtheil R. 15 u. 16; der sittliche Wille oder das Ich R. 17 u. 18; die sittliche Innerlichkeit R. 19 u. 20 ist jetzt zum innern Menschen geworden, der seine Lust hat an Gottes Gesetz. Dem aber tritt eben jetzt die Sünde in den Gliedern mit der Macht eines fremdartigen Gesetzes entgegen, so daß ein Miß durch sein ganzes Wesen geht, bei welchem sogar derselbe, der am Anfange des Prozesses Sklave war, jetzt in Folge seiner ohnmächtigen Kenntenz zum Kriegsgefangenen der Sünde wird. Der *ἐσω ἀνθρώπου* ist nicht sowohl der *νοῦς* oder *τὸ νοερόν* (Theod. u. Gannab.) selbst, als vielmehr der im *νοῦς* seinen Standpunkt, sein Prinzip erwählende Mensch (erst am Schluß R. 25 ist dieser Standpunkt wirklich gewonnen). Es ist auch in sofern der innere Mensch, als er sich fast verweisenb aus dem Vorwerk seines äußern Lebens zurückzieht. Ähnlich wie die Griechen erklärt Eury: in homine duplex pars, ratio et sensualitas, quae aliter nominantur caro et spiritus, homo interior et exterior. Erinnerung an den platon. Sprachgebrauch: Bei Plato und Plotin finden sich die termini *ὁ ἐσω ἀνθρώπου*, *ὁ ἐνὸς ἀ.*, *ὁ ἀληθὴς ἀ.* Tholud dagegen will unter dem *ὁ ἐσω ἀνθρ.* nach Analogie von *ὁ καὶὸς ἀνθρ.*, *ὁ ἡγετὸς τῆς καρδ.* a. (1 Petr. 3, 4) eher das ganze innere Ich des Menschen als ein einzelnes Vermögen verstehen, den innern Menschen, der vom Gewissen sich leiten läßt, den Gewissensmenschen. Die Sache ist jedoch damit nicht erledigt. Denn das ist keine Frage, daß der eigentliche wahre Mensch zu Gott geschaffen ist; dasselbe gilt ja auch von Fleisch und Blut, ontologisch betrachtet. Es fragt sich, welchen aktuellen Standpunkt der Apostel hier bezeichnet, und das ist nach seiner Antithese dieser, wo er sein inneres Wesen als den wahren Menschen von dem Gegensatz und Widerstreit des Gesetzes in seinen Gliedern unterscheidet. In dieser Selbsterfassung nun hat er seine Freude am Gesetz, was mehr ist als das *σύννημι* R. 16. Meyer will auch hier in dem *συννομι* das Gesetz als ebenfalls sich mitfrenend bezeichnet finden, worüber s. Tholud 367. Luther, Calvin u. A. haben hier die Bezeichnung des wiedergeborenen Menschen gefunden.

Als Durchgangspunkt hat der hier bezeichnete Standpunkt seine Wahrheit, doch ist er mißverständlich als Theorie und Grundgesetz des Lebens von den Dualisten fixirt worden. — Ich erblicke aber ein fremdartiges Gesetz. Das Erblicken bezeichnet sein Befremden. Wie das *ἐτερον* sich auch hier von dem *ἄλλω* unterscheidet, dafür dient Gal. 1, 6 u. 7 zur Erläuterung. Sowie dort das *ἐτερον εὐαγ.* kein wahres Evangelium ist, so ist dieser *ἐτερος νόμος* kein wahrhafter *νόμος*. Wie könnte auch das eine wirkliche Gottesgesetz mit dem andern sogar auf dem beständigen Kriegsfuß stehen? — In meinen Gliedern. Das nämlich in meinen Gliedern wirksam ist. Frischke construit: Das in meinen Gliedern widerstreitet. Falsch: Denn der Streit entscheidet sich nicht in den Gliedern. Die *σὰς*, wie sie geistig verstimmt die Basis der Begierden geworden ist, hat ihr Wesen in ihrer Verengung, in der Getheiltheit ihrer Glieder; daher ist das Scheingesetz in den Gliedern wirksam. Früher war dieses Gesetz Herrscher, und das *ἐγώ* war Knecht; jetzt, nachdem das *ἐγώ* sich von der sündlichen *σὰς* als innerer Mensch für sich unterschieden hat, führt die Sünde von den Gliedern aus förmlich Krieg, aber mit der Geltendmachung eines Gesetzes, das sie als Gesetz der Natur oder auf ähnliche Weise bezeichnet. Gleichzeitig mit der Thatsache, daß der Kämpfende das mosaische Gesetz wieder als den Ausdruck seiner innern Gesetztheit anerkannt und zum *νόμος* seines *νοῦς*, seines persönlichen Bewusstseins gemacht hat, hat die Sünde sich den Schein eines in den Gliedern geltenden Naturgesetzes gegeben. Sie widerstreitet dem innern Menschen und überwindet ihn; das Ich steht sich gefangen in ein fremdartiges Gesetz, was nun frech als Gesetz der Sünde hervortritt, d. h. die Sünde will sich nun geltend machen als eine unüberwindliche Fatalität. — Meyer will den Genitiv *νόμος τοῦ νοῦς* nicht subjektiv nehmen, sondern lokal. Er will ihn ferner von dem *νόμος τοῦ Θεοῦ* (gegen Usteri, Köllner zc.) unterscheiden, ohne zu bemerken, daß sich jetzt der *νομ. τ. ἱ.* in dem *νομ. τ. νοῦς* reproduziert hat. Der *νοῦς* bezeichnet eben das denkende und sittliche Bewußtsein, welches den Kern der Persönlichkeit constituirte. Ferner heißt es bei Meyer: nicht der inwendige Mensch werde gefangen genommen, denn der bleibe an und für sich betrachtet immer dem Gesetze Gottes dienbar (R. 25), sondern der Mensch der Erscheinung. Aber von dem Menschen der Erscheinung geht ja die Kriegführung aus! Nichtig freilich ist, daß in *τῷ νόμ. τῆς ἀμαρτ.* das *τῷ νόμ.* nicht instrumental ist (nach Chrysost. u. A.), sondern den Dat. commodi bezeichnet. Ueber die verschiedenen Unterscheidungen zwischen dem Gesetz in den Gliedern und dem Gesetz der Sünde s. Meyer 228 (Köllner: Forderungen der Sinnlichkeit und die Sinnlichkeit selbst). Wir unterscheiden zwischen dem ersten Anschein und der schließlichen Erscheinung: Das Gesetz in den Gliedern gibt sich aus oder erscheint dem Sünder zuerst als Gesetz der Natur; dadurch nimmt es ihn gefangen und es erscheint ihm dann schließlich als Gesetz der Sünde, *Nomos* der Anomie, der Unnatur. Mit der Deutung auf den wiedergeborenen Menschen hängt es zusammen, wenn Pareus unter den *μετὰ* die *pars nondum regenita* verstanden hat. Wenn Calov und Socin meinten, die *facultates interiores* seien mit ein-

begriffen, so deuteten sie darauf hin, daß nicht die *ψυχή* für sich, sondern nur im Zusammenhang mit geistigen Dispositionen, den Schein einer bösen Pateronomie bilden können.

Vierter Absatz. Der Uebergang vom Gesetz zum Evangelium (R. 24. 25). Charakteristisch in Bezug auf das Verständnis ist es, daß man R. 24—25 hat in Parenthese setzen wollen bis zu *ἡμῶν*; Grotius und Platt R. 25 bis *ἡμῶν*. — Tholud: Wie bei dem sittlich Leichtsinrigen eine solche täglich sich erneuernde Erfahrung den Abjagerus an die Tugend hervorruft: „du bist mir zu schwer; nimm hin den Kranz und laß mich sündigen, so bei dem sittlich ernstlichen Kämpfer den Angstruf nach einer Befreiung und nach Siegeskraft“. Wobei er noch hinzusetzt: „Gemäßigt erklingt dieser Angstruf bei dem Herrn Ritter Michaelis: „Es ist die Klage eines ängstlichen Juben, dem Paulus antwortet: „ich habe Gottlob nicht nöthig, so zu klagen“. — Der innerlich sittliche Kämpfer aber, welcher einmal bis zu dieser Station gekommen ist, leidet nicht leicht um. De Wette sagt ganz treffend: „aus dem Bisherigen folgt nun das Bedürfnis der Erlösung, welches die Gnade Gottes durch Christum befriedigt hat.“ — Ich elender Mensch. *καταλαττω*, eigentlich abgearbeitet (*χλῆμα πόρου*, callum pati). Aehnlich den Bezeichnungen Matth. 11, 28. Es ist der Hilferuf der Verzweiflung an der eignen Gerechtigkeit, der vollendeten Buße, die im Begriff ist, sich in den Glauben zu verwandeln, den aber das Gesetz nicht geben kann. Die Buße fragt, der Glaube antwortet. (Reiche's Erklärung: der Hilferuf der jüdischen Menschheit, wonach dann Kap. 8, 1 ein Erlöser antwortet. Dabei soll *ἐνχαριστῶ* bis *ἡμῶν* ein Glossen sein.) — Wer wird mich erlösen.

Προμαί Septuaginta pro *ἡμῶν*, *ἡμῶν* 2c. Es bezieht sich sowohl auf die prinzipielle Erlösung, wie eben in unserer Stelle, als auch auf die fortgehende und die abschließliche Erlösung, Matth. 6, 13. — Von diesem Leibe des Todes. Erklärungen: Verbindung des *τοῦτον* mit *σώματος*. „1) Die Universitas vitiorum. (Ambros., Calv.); mors velut corpus quasi res per se subsistens (Bis-cator, Crell). Wie das rabbinische *גוף* corpus mortis pro ipsa morte (Socin, Schöttgen). Wolf: mortifera peccati massa. Platt: Das System von sinnlichen Neigungen, welches Ursache des Todes ist. Gegen diese Erklärungen bemerkt Thol.: aber der Leser wird die Voraussetzung mitbringen, daß *σῶμα* in keinem andern Sinne gemeint sei als *σῶμα ἀμαρτίας*, *τὸ θνητὸν σῶμα* Kap. 6, 12. Wir bemerkten jedoch schon, daß diese beiden Begriffe grundverschieden sind. Die vorstehende Erklärung bedarf nur einer genaueren Begründung. 2) Dieselbe Verbindung des *τοῦτον* mit *σώματος*. Der Sinn: Sterblicher Leib a) Sehnsucht nach dem Tode (Erysi., Theodoret, Eras., Koppe u. A.) nach Meyer; wogegen Thol. berichtigt: sie haben nicht auf der negativen Seite den Wunsch nach Befreiung vom dem Todesleibe gemeint, sondern auf der positiven Seite den Wunsch nach Befreiung, Ueberwindung des Leibes. b) Olshausen: der Geist möge den sterblichen Leib lebendig machen u. s. w. 3) der Tod als ein Ungeheuer mit einem Leibe vorgestellt, welches das *ἐγώ* zu vernichten droht“ (Reiche). Verbindung des *τοῦτον*

mit *θανάτου*. Von dem Leibe dieses Todes. (Bulg., Alf., Luther, Fr., de Wette, Thol., Meyer.) a) *Θάνατος* ist gleich *vitiositas* (Calvin u. A.); b) „Tod heißt er hier den Zammer und die Mühe im Streit mit der Sünde“ (Luther); c) de Wette: wer wird mich retten von dem Leibe dieses Todes, d. h. von dem Leibe, welcher vermöge der in ihm wohnenden oder herrschenden Sünde dem Tode und Elende unterworfen ist. Hinweisung auf 2 Kor. 5. Frigische ähnlich. d) Meyer gibt sogar zwei Erklärungen: „Wer wird mich retten, so daß ich dann nicht mehr von dem, einem so schwächlichen Tod als Sitz dienenden Körper abhängig bin. Oder mit andern Worten: „Wer wird mich aus der Abhängigkeit vom Sündengesetz zur sittlichen Freiheit retten, so daß dann mein Leib nicht mehr diesem schwachvollen Tode zum Sitz dienen wird“. Will man den Leib vom sittlichen Leibe verstehen, so kommt man mit allen Bindungen nicht aus dem äußeren Todesbegehren heraus. Unter den Auslegern Nr. 1 nähert sich Krehl am meisten unserer Auffassung. Dieses *σῶμα* ist der Organismus der Sünde. Die einzelnen Momente der Vorstellung von einem pseudoplasmatischen Menschenbilde, welches die Sünde als eine der menschlichen Natur inhärent gewordene Macht aufgestellt hat, stellen wir hier zusammen:

- 1) Der alte Mensch, der kein wirklicher Mensch ist. Kap. 6, 6 u. A.
 - 2) Der *νόος τῆς σαρκός*, der kein wahrer *νόος* ist. Kol. 2, 18.
 - 3) Das *φρόνημα τῆς σαρκός*, das kein wahres *φρόνημα* ist. Kap. 8, 6.
 - 4) Das *σῶμα τῆς ἀμαρτίας*, das kein wahres *σῶμα* ist. Kap. 6, 6.
 - 5) Das *σῶμα τοῦ θανάτου*, das kein wahres *σῶμα* ist. Unsere Stelle.
 - 6) Der *νόμος ἐν τοῖς μέλεσι*, der kein wirklicher *νόμος* ist. Kap. 7, 23.
 - 7) Die *ψυχή*, die keine wirklichen *μέλη* find. Kol. 3, 5.
 - 8) Die *σὰς*, die etwas anders ist, als die äußere *σὰς*. Röm. 8, 8.
 - 9) Der *θάνατος*, der etwas anders ist, als der physische Tod. Röm. 8, 6.
- Thol.: Ueber den Ausruf R. 24: „bloß aus Ver-
setzung in frühere Erlebnisse erscheint uns der
Ausruf nicht wohl erklärlich, sondern nur daraus,
daß die noch fort und fort gefühlte Reaktion des
alten Menschen der vorangegangenen Schilderung
als Folie gebiet hat“. — Danksgiving sei Gott.
Diese Lesart entspricht dem vorangehenden Aus-
ruf viel mehr als *ἐνχαριστῶ*. Diejenigen, welche
den Unwiedergeborenen auch noch am Schlusse so
stehen lassen, kommen mit diesem zweiten Ausruf
in Verlegenheit. Daher die Annahme einer Paren-
these (Rüdert, Frigische), oder einer conditionalen
Fassung (Erasmus, Semler). Wenn das nicht ge-
schehen wäre, so wäre ich auseinander gerissen, mit
dem Geiste dem Gesetze Gottes zu dienen, mit dem
Fleisch der Sünde. Meyer bemerkt: „wo für er
Gott danke, werde nicht ausgesprochen. Das Wo-
für ist aber durch den Context deutlich genug ange-
zeigt, wie Meyer auch weiterhin hervorhebt. Auch
dadurch ist es angezeigt, daß er Gott durch Jesum
Christum den Dank darbringt. — Mitbin also ich
derselbe. Bei dieser schwierigen Stelle handelt es
sich um zwei Fragen: 1) schließt sich das Gesagte

an die vorhergehende Danksgiving an, oder an R. 24? 2) was heißt demzufolge: *αὐτὸς ἐγώ*? Nach Einigen kommt die Danksgiving gar nicht in Betracht; die Worte schließen sich an R. 24 an (Rück., Fr.). Damit wird das Wort nur zu einem abschließenden Urtheil über den elenden Zustand unter dem Gesetz, eine Erklärung des vollendeten Zwiespalts, worin der Mensch unter dem Gesetz sich befinde. Dagegen wird von Andern (de W., Meyer u. A.) mit Recht auch die Danksgiving in Betracht gezogen; gleichwohl finden beide nur eine Recapitulation des Vorhergehenden von B. 14 — 24 in unserm Wort, welche nach Meyer gerade aus dem zuletzt vorhergehenden *εὐχαριστῶ* folgen soll. Das Wort des Apostels spricht aber nicht den bisher dargestellten Zwiespalt aus, sondern die nunmehr schließlich festgestellte Alternative. Auch hier kommt man mit der so naheliegenden Annahme einer Breviloquenz und mit den nächstliegenden Ergänzungen über die scheinbare Dunkelheit hinweg. Wir lesen *τῷ μὲν νοῦ δουλεύων δουλεύω*; bei *τῇ δὲ σαρκί* hat der Apostel sogar das *δουλεύω* ausgelassen, ein Beweis, daß Beides in Gebanten gesagt werden kann. Also: diene ich im *νοῦς*, so diene ich dem Gesetz Gottes, diene ich aber (oder würde ich dienen) im *Fleisch*, so diene ich dem Gesetz der Sünde. Entweder — oder! Dafür spricht zuvörderst das *αὐτὸς ἐγώ*. Eine Recapitulation des Vorigen ist damit nicht zu vereinigen. Denn da heißt es: *ὡνὶ δὲ οὐκ ἐστὶ ἐγώ* 2c. (vergl. B. 20). Das Resultat des Bisherigen ist dieses, daß jetzt zwischen dem Stehen im *νοῦς*, d. h. im Prinzip des *νοῦς* und dem Stehen im *Fleisch*, d. h. im Prinzip des *Fleisches* bestimmt unterschieden ist, daß er aber auch durch Christum die Macht gewonnen hat, im Prinzip des *νοῦς* zu stehen. Daraus folgt die These: ich, derselbe Mensch kann einen doppelten Standpunkt haben. Wenn ich aus dem *νοῦς* herauslebe, so diene ich dem Gesetz Gottes in Wahrheit, wenn ich aber im *Fleisch* lebe, auch in der Form des Gesetzesdienstes, so diene ich dem (Schein-) Gesetz der Sünde. Mit andern Worten: das Leben im *νοῦς* ist das Leben in Christo, das Leben im *Geist*, und wie die Liebe des Gesetzes Erfüllung (siehe Kap. 13, 8). Daber folgt einerseits, daß nichts Verdammliches ist an den Menschen dieses Standpunktes. Es folgt aber auch die Konsequenz, daß sie entschieden ihrem Prinzip gemäß leben müssen. Leben sie aber rein im *νοῦς*, so muß der Leib als Prinzip todt sein, das heißt, als Prinzip schlechthin indifferenzirt sein, und nichts zu sagen haben, um der Sündhaftigkeit willen, die ihm inhärent ist (s. Kap. 8, 10). Das gilt aber nur von dem diesseitigen Leibe, der mit dem Hang der Sünde behaftet ist. Es ist ihm nicht zu trauen, es fehlt ihm die Virtuosität des Einflangs mit dem Gesetz des Geistes, daher muß der Christ ihn schlechthin als einen unsreien Knecht in Zucht und Aufsicht halten. Diese Ordnung ist aber auch vorübergehend, insofern die sterblichen Leiber durch den Geist des auferstandenen Christus wieder lebendig gemacht werden sollen. So wie nun die Auferstehung selbst dem Jenseits und dem Einiens angehört, also auch die Vollendung der Virtuosität des Leibes, sein Mitversetztwerden in die herrliche Freiheit der Kinder Gottes. Wie aber der Keim des Auferstehungsleibes schon diesseits in dem Gläubigen lebendig geworden ist und gemehrt

wird, so auch die religiös-sittliche Virtuosität in seinem Leibe. Bei allem Konflikt des Leibes mit dem Gesetz des Geistes soll einzig nur dieses entscheiden, und zwar nicht sarkisch in gesetzlichen Mortifikationen, sondern pneumatisch in einem dynamischen für todt erachten (s. Kap. 6, 1 ff.). Das heißt in einem kräftigen Hinweggehen über die *παράστασις* des Leibes mit den Werken des Geistes (s. Kap. 8, 13). Verschiedene Erklärung des *αὐτὸς ἐγώ*. 1) Ich selbst, Paulus. Selbstdarstellung des Apostels zum Exempel für die Andern (Cassian, Pareus, Umbreit); 2) ego idem. Hervorhebung des Zwiespalts in Eiu und demselben Menschen (Erasmus, Calvin u. A.); 3) ille ego. Zurückweisung auf das früher von sich Ausgesagte (Fr., de Wette); 4) ich allein, d. h. insoweit ich ohne die Vermittlung Christi bin (Meyer, Baur, Hofmann); 5) Was er bisher als Erfahrung der Menschheit bezeichnet, bezeichne er jetzt als seine eigne (Röhl.). Am meisten zutreffend erklärt Olshausen: „Er dankt dem Urheber des Erlösungswerkes, Gott dem Vater durch Christus, den er nun von Herzen seinen Herrn nennen kann. Mit dieser Erfahrung tritt nun ein ganz veränderter Zustand im Innern des Menschen ein, dessen Wesen der Apostel im Folgenden schildert bis zur gänzlichen Vollendung, auch der Leiblichkeit (Kap. 8, 11).“ Früher, heißt es weiter, spiegelte sich zwar das göttliche Gesetz im *νοῦς* ab, und im inwendigen Menschen regte sich der Wunsch, es halten zu können, ja die Freude daran, aber es fehlte die Hauptache, das *κατεργασθαι* Pau. „Durch die Erfahrung der erlösenden Kraft Christi aber, wodurch der *νοῦς* gekräftigt wird, sieht sich der Mensch in Stand gesetzt, wenigstens mit der höchsten und edelsten Potenz seines Wesens dem göttlichen Gesetz zu dienen“. Inzwischen bleibe die *σάρξ* noch dem Gesetze der Sünde unterworfen. Daher dauere der Kampf auch im Wiedergeborenen noch fort, aber gewöhnlich sei er doch siegreich in Christi Kraft. Damit geräth Olshausen wieder einigermaßen aus dem Gedankengange des Apostels heraus. Wie der Christ sterben soll von der Voraussetzung seines Gestorbenseins mit Christo aus, so soll er leben von der Voraussetzung seiner Auferstehung mit Christo aus, und also auch kämpfen von der Voraussetzung des Sieges aus (s. 1 Joh. 5, 4). „Unser Glaube ist der Sieg, der die Welt überwunden hat“. Behält auch für die Heiligung des Christen die Lösung ihr Recht: kämpfen zum Siege hin, so ist es doch dem evangelischen Standpunkte gemäß, daß dies geschieht von der Voraussetzung aus: kämpfen von dem Siege aus, oder gemäß dem Prinzip *εἶναι ἐν Χριστῷ*. Nicht ohne Grund aber sieht Olshausen in B. 25 den Anfang des Abschnittes Kap. 8; er bildet wenigstens den Uebergang zu demselben. — Dem Gesetze Gottes. Erst wenn der Mensch von dem Gesetz in seiner äußeren Gestalt frei geworden ist, dient er wahrhaft dem Gesetz Gottes nach seinem wesentlichen Gehalt (siehe Kap. 3, 31; 13, 8). (Reiche: der *νοῦς* sei der ideale Jude, das *Fleisch* gleichsam der empirische). Noch ist zu bemerken, daß das *αὐτὸς ἐγώ* ausdrückt, jetzt sei die Zeit der Entscheidung gekommen. Unter dem Gesetze konnte ein Schwanken zwischen dem besseren *ἐγώ* und dem falschen Statt finden; nach der Bekanntchaft mit Christo aber wird das eigentliche ganze *ἐγώ* entweder im *νοῦς* oder im *Fleische*

leben; Gott dienen, oder der Sünde. Aber auch die äußerliche Geselligkeit, Christo gegenüber gestellt, ist nun ein Leben im Fleisch (siehe Kap. 6, 14; Gal. 5, 3 ff.; Kol. 2, 18).

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1) S. d. obige Uebersicht, sowie die Vorbemerkungen.

2) Die Stelle handelt nach dem Obigen weder durchweg vom Unwiedergeborenen, noch vom Wiedergeborenen, noch theilweise von dem Ersteren und von dem Letzteren, sondern sie schildert den Prozeß, den lebendigen Uebergang eines Menschen, der das Gesetz innerlich, also recht versteht, und das Gebot: laß dich nicht gelüsten als die Wurzel aller Gebote ansieht, von dem Stande des Unwiedergeborenen zum Stande des Wiedergeborenen. Es ist nicht von einem permanenten Zustand, sondern von einer Bewegung und Krise die Rede; daher auch zuerst im Präteritum, dann im Präsens. Die Mitwirkung der Verheißung sowie der Hoffnung bei diesem Todesprozeß, der zum Leben führt, ist zwar vorausgesetzt, aber deswegen wohl nicht mit beschrieben, weil sich für den Gesetzeskämpfer Alles zuvörderst noch in Gesetz verwandelt, auch die Verheißung, das evangelische Element selbst, während umgekehrt der endlich triumphierende Glaube dann auch (nach Drigenes) das Gesetz in lauter Evangelium verwandelt.

3) Man darf nicht übersehen, daß der Apostel hier einen Stufengang beschreibt, dessen Gliederung in den Erläuterungen hervorgehoben ist, und zwar einen Stufengang, der scheinbar abwärts führt bis zur Verzweiflung, zum Todesgefühl, eben damit aber in Wahrheit aufwärts führt zum wahren Leben. Es ist der Weg der göttlichen Erarrigkeit zur Seligkeit, die Hellenfahrt der Selbstkenntnis nach Luther, welche der Himmelfahrt mit Christo als ihre Vorbereitung vorangeht. „Ach was bin ich, mein Erlöser, täglich böser, find ich meinen Seelenstand“. Die volle Erscheinung des Ausmaßes auf der Oberfläche des Körpers ist das Symptom seiner Heilung.

4) Das Gesetz bewirkt nicht nur Erkenntnis, sondern auch Offenbarung der Sünde, ihre volle Entwicklung und Erscheinung, nicht aber ihre Genesis. Es fördert ihren Prozeß zum Gericht, um den Sünder rettungsfähig und rettungsbedürftig zu machen. So correspondirt es mit dem Walten Gottes in seinen Prüfungen und Verhängnissen, die auch den Menschen immer mehr zur Entfaltung seines innern Standpunktes treiben. Nur ist das der Unterschied, daß das Gesetz als geistige Wirkung in das ideale Heilsgerecht hineintreibt („so wir uns selber richten rc.“), während die Leitung des Menschen durch Prüfungen und Versuchungen vormalend reale Fluchgerichte zur Folge hat. Aber auch darin correspondiren noch das Gesetz Gottes und die Schickung Gottes miteinander. Den Auserwählten wird auch der Lichtstrahl des Gesetzes schon zum Blitzstrahl, der sie vor dem Thron der Gnade niederwirft, den härteren Naturen muß vielfach erst der Blitzstrahl, welcher ihre irdische Herrlichkeit vernichtet, zum erleuchtenden Lichtstrahl werden. Ein Grundgedanke des Apostels ist, daß die *ἀμαρτία*, welche in die Natur des Menschen sich verkleidet hatte, genöthigt wird durch das Gesetz, sich als *παράνομος*, als tödtliche Unnatur im Menschenleben zu offenbaren. So treibt das Gesetz die Schlange aus dem Busch.

5) Ueber die verschiedene Bestimmung des Begriffs der Unwiedergeborenen und der Wiedergeborenen s. Tholuck 344. Offenbar ist nach Röm. 8 die *νόσθησία* das Resultat der prinzipiellen Wiedergeburt, welche also durch die Rechtfertigung zur Entscheidung kommt. Diese ist nun nach vornwärts zu unterscheiden von der peripherischen schließlichen Wiedergeburt in der Auferstehung Matth. 19, 28, nach rückwärts von der geistlichen Zeugung des Menschen durch das Wort Gottes als den Samen der Wiedergeburt, welche mit der kräftigen, das heisst im Innern haftenden Vererbung des Menschen durch Gesetz und Evangelium beginnt (1 Petri 1, 23). Seitwärts ist sie zu unterscheiden von ihrer sakramentlichen Versinnlichung und Versiegelung, welche zugleich ihre normale Grundlegung ist als ideale und sociale Wiedergeburt, wie sie in der apostolischen Ekklesia mit ihr bis zur Identität zusammenfällt, in normalen kirchlichen Verhältnissen mit ihr zusammenhängt, aber unter kirchlichen Verhältnissen auch grünlüch mit ihr zerfallen kann.

6) Eine Darstellung von drei Stufen der *vita sanctorum* bei Bucer s. Tholuck, S. 337. Siehe auch die Mittheilung über die praktischen Wirkungen der beiderseitigen Auslegung unsrer Stelle vom Wiedergeborenen oder vom Nichtwiedergeborenen in der Note S. 338. Ebenso das Weitere der Verhandlungen über unsere Frage bei Tholuck, S. 341 ff.

7) Bekanntlich ist das Wort: Laß dich nicht gelüsten (B. 7) vom größten Gewicht für die Eintheilung der 10 Gebote. Wird dasselbe auf zwei Gebote vertheilt, so sind die Objekte des Gelüstens die Hauptsache. Der Apostel aber faßt es als Verbot der bösen Lust selbst, und damit wird es zu einem einheitlichen Gebot, das sich dem Sinne nach sogar durch alle Gebote hindurchzieht. (Vergl. Tholuck, S. 350). Ueber die Verklagungen der Lehre von der Sündhaftigkeit der bösen Lust bei den Rabbinen s. denselben S. 351. In ähnlicher Weise kommt die Rücksicht auf das Gesinnungsleben immer mehr in Abstand unter der werthvollsten Richtung der mittelalterlichen Dogmatik.

8) Zu B. 8. Verschiedene Variationen über das *nitimur in vetitum* bei den Klassikern (s. Tholuck, S. 353 die Note; Sprüche Sal. 9, 17). Das Gesetz veranlaßt die Reflexion über den verbotenen Gegenstand, die Neugierde, den Zweifel, das Mißtrauen gegen den Gesetzgeber, die Phantasien, das Gelüsten, die Empfänglichkeit für den Samen der Verführung; für die Verführung, endlich die Ausgeburt der Empörung, die *παράνομος*. Die Geschichte der Kindheit, die Geschichte Israels, die Geschichte des urchristlichen Anomismus (Nitsch), die Gesammtercheinung des Anomismus, die Geschichte des Anomismus der Reformationszeit (Münstersche Wiederläufer, Senferische Libertiner u. s. w.), die ganze Geschichte göttlicher und menschlicher Gesetzgebung liefert die Belege für den Satz des Apostels (Bileamiten, Rissolaiten). Gleichwohl ist das Gesetz heilig, gerecht und gut (s. die Erl.); nicht nur sein Zweck, auch seine Wirkung ist heilbringend. Weil Christus das in Person erschienene Gottesgesetz war, hat er an sich die volle Gottesoffenbarung des Widerstrebens der sündigen Menschheit gegen das Gesetz erfahren; man hat ihn gedacht, als wäre er die personifizierte Sünde; mit dieser vollen Offenbarung der Macht der Sünde kam aber die Gnade zu ihrer viel mächtigeren Offenbarung.

9) Ueber die Beziehung von B. 9 auf das Kindesalter s. Thol. 356 und die obigen Erläuterungen.

10) Zu B. 13. Ueber die verschiedenen Momente des Wortes: *thue das, so wirst du leben* s. die Erl. Thue das, so wirst du leben, heißt 1) leben in dem äußeren Segen des äußeren Gehorsams; 2) sterben zum Leben; 3) erst wahrhaft leben nach diesem Sterben.

11) Das Gesetz ist heilig in seinem Prinzip (der Wille Gottes); gerecht in seinem Robus (Rechtssetzung und Rechtsverwaltung); gut in seinem Zweck (Lebensförderung selbst durch den ideellen Lob in der Selbsterkenntnis hindurch). Durch den Tod mußte der Sünder vom Tode erlöst werden; objektiv durch den Tod Christi, subjektiv durch die Aufnahme des Todes Christi in sein eigenes Leben, durch sein geistliches Sterben. Calov: *Sancta dicitur lex ratione causae efficientis et materialis: quia a deo sanctissimo est et circa objecta sancta occupatur; justa est formaliter: quia iustitiae divinae ἀπεκρίνωμα nostrae regula est; bona est ratione finis, quia bona temporalia et aeterna promittit.* Die letzte Bestimmung ist die schwächste. Bei justa schiebt Thol. ein: richtiger, weil sie „Rechtschaffenheit“ bewirkt.

12) Ueber die Art und Weise, wie die Sünde das Gesetz mißdeutet, um es sich dienstbar zu machen, siehe die Erläuterungen. Ebenso über die allmähliche Entwicklung der Selbsterkenntnis.

13) Ohne eine bestimmte Vorstellung von den Pseudoplasmen im organischen Leben wird man der Gesamtschauung des Apostels, welche wir oben in den Erläuterungen skizziert haben, nicht gerecht. Entweder man verflüchtigt die betreffenden Einzelbilder in hyperbolische Metaphern, oder man verfällt in dualistische, manichäische Vorstellungen, welche man den Gedanken des Apostels unterlegt, bald um sich auf ihn zu berufen, bald um ihn zu meistern. S. Sydenham von Zahn, Eisenach 1840, S. 56: Wie sich die Krankheiten der Pflanzenwelt bekanntermaßen in deutlichen Ater- und Schmarotzer-Organismen (Schwämme, Mose, Misteln u. s. w.) darstellen, ebenso stellt die Krankheit beim Menschen einen niederen, halb-selbstständigen, in das ursprüngliche Leben fötusartig und schmarotzerhaft eingeschlossenen Lebensprozeß und Ater-Organismus dar. — Nehmliche Aeußerungen über die das gesunde Leben aushöhlenden Aterorganismen von Paracelsus. — Vergl.: Pathologie und Therapie der Pseudoplasmen von Schub, Wien, 1854. — Die organischen Pseudoplasmen betreiben die Funktionen und materiellen Stoffe des natürlichen Lebens in schädliche Bildungen und Gifte; das geistige Pseudoplasma, die Sünde, wuchert das wahre Leben des Menschen in geistigen Scheinbildern dieses Lebens aus.

Homiletische Andeutungen.

(Zu Kap. 7, B. 7—25.)

Die Bekanntheit mit der Sünde wird vermittelt durch das Gesetz; insofern 1) das Gesetz als Verbot die Sünde reizt; 2) damit aber auch das Bewußtsein der Sünde vollendet (B. 7—12). — Was nimmt und was gibt die Sünde dem Menschen? 1) Sie nimmt ihm das Leben; 2) Sie gibt ihm den Tod. (B. 7—12). — Der Mißbrauch des Heiligen 1) zwar entsetzlich; aber dennoch 2) das Heilige selbst nicht zerstörend (B. 7—12). — Die Zerstörung des

Zustandes der Unschuld 1) scheinbar veranlaßt durch das göttliche Verbot; 2) wirklich verursacht durch die menschliche Sünde (B. 7—12). — Wie der beste Erzieher wider seinen Willen zum Versuchter werden kann, wenn er 1) ein wohlgemeintes Verbot erläßt; 2) wenn aber gerade dieses Verbot die Lust zur Uebertretung weckt (B. 7—12). — Man soll den Kindern nicht zu viel verbieten. — Das Beste, was wir haben, wird uns durch die Sünde verdorben (B. 10). — Der furchtbare Betrug der Sünde (B. 11). — Die Heiligkeit des göttlichen Gesetzes. Sie ergibt sich uns, wenn wir 1) auf den Gesetzgeber hinschauen; 2) die Hauptbestimmungen der Gebote sorgfältig prüfen; 3) den Zweck, wozu es gegeben ist, in's Auge fassen (B. 12). — Woher kommt es, daß das an sich gute Gesetz mir zum Tode gereicht? 1) die Schuld liegt nicht am Gesetze, welches geistlich ist, wohl aber 2) an mir, der ich fleischlich (eigentlich „fleischern“) bin, unter die Sünde verkauft (B. 13. 14). — Nachweis, wie die Sünde, indem sie es auf das Verderben der Menschen abzieht, sich selbst den Untergang bereitet (B. 13). — Was heißt unter die Sünde verkauft sein? 1) Nicht wissen, was man thut — Verblendung des Selbstbewußtseins; 2) nicht thun, was man will, sondern thun, was man haßt — Verkehrung der Selbstbestimmung (B. 14. 15). — Selbst in seiner Sünde muß der Mensch bezeugen, daß das Gesetz gut ist (B. 16). — Im Fleische wohnt nichts Gutes (B. 18). — Wollen und vollbringen! 1) Wie nahe liegt uns das Wollen; 2) wie fern das Vollbringen des Guten (B. 18. 19)! — Das ist schon der Anfang des neuen Lebens, wenn der Mensch das Gute will! (B. 18). — Der tiefe Schmerz, der sich in dem Bekenntnisse ausdrückt: „Wollen das Gute u. s. w.“, weil damit gesagt wird: 1) Das Gute wünsche ich so sehr; aber 2) die Kraft dazu entbehre ich eben so sehr (B. 18). — Die befremdende Entdeckung des Menschen auf dem Wege seiner Bekehrung (B. 21). — Das doppelte Gesetz im Menschen: 1) das wahre Gesetz im Gemüthe; 2) das Scheingesetz in den Gliedern (B. 22—25). — Die Zerrissenheit des menschlichen Herzens 1) verursacht durch die Sünde (B. 13—20); 2) sich fundgebend in dem Widerstreit der beiden Gesetze (B. 22. 23. 25); 3) hervorruhend die Sehnsucht nach Erlösung (B. 24). — Der Dank des Apostels für den Frieden der Erlösung (B. 25, vergl. Kap. 1, 25). —

Luther: Thun heißt hier nicht das Werk vollbringen, sondern die Lüste stillen, daß sie sich regen. Vollbringen aber ist ohne Lust leben, ganz rein; das geschieht nicht in diesem Leben (B. 18. 19). — Tod heißt er hier den Kampf und die Mühe in dem Streit mit der Sünde, wie 2 Mos. 10, 17. Pharao spricht: Nimm diesen Tod (das waren die Henscheden) von mir.

Starke: Der natürliche Mensch ist gleich der Erde, nachdem der Fluch darauf gelegt worden. Diese hat den Samen zu allem Unkraut in sich; und ob er schon scheint im Winter ganz todt in der Erde zu liegen, so wird er doch durch die warmen Regen im Frühling wieder lebendig und wächst hervor (B. 8). — Die Sünde ist ein rechter Straßentrüber, sie gesellt sich zu uns ganz freundlich und lüchelt uns vom rechten Wege abzuführen, hernach aber tödtet sie uns (B. 11). — Ist die Sünde gleich mächtig geworden, verzage nicht, Gott will nicht den Tod des Sünders: fleuch in der Buße zu Christo, so

wirft du heilig werden (B. 13). — Die Gläubigen thun wohl viel gute Werke, aber nicht alles, was sie sollen; und was sie thun, ist lange so vollkommen nicht, als es sein sollte (B. 18). — Gläubige Christen trauern mehr über die ihnen noch anlebenden Schwachheiten, als über zeitliche Marter, Ketten und Banden (B. 20). — Distaner: Das Gesetz ist ein schöner Spiegel, der uns unsere Sünden offenbaret, damit, wenn wir solch groß Uebel erkennen, wir bei Christo Rath und Hilfe holen (B. 7). — Wenn die Gläubigen gleich sündigen, so es nur wider Willen geschieht, verlieren sie dennoch Gottes Gnade nicht (B. 17). — Cramer: Die angeborene böse Lust ist ein Brunnquell aller Sünden, und die ist auch wider Gottes Gesetz, wir sollen uns gar keines Bösen gelüsten lassen (B. 7). — Zweierlei findet sich bei wahren Christen, so lange sie in der Welt leben; sie bekümmern sich ihres Elends halben, sie freuen und trösten sich aber auch der Erlösung, die durch Christum Jesum geschehen ist (B. 25). — Nova Bibl. Tab.: Nichts ist so gut, welches nicht durch Mißbrauch böse werden könnte. Ist doch selbst auf diese Art das seligste Evangelium vielen ein Geruch des Todes zum Tode (B. 10). — Duesnel: Tröstet euch, gläubige Seelen! Nichts wird dem Menschen von allen unordentlichen Bewegungen, die in ihm vorgehen, zugerechnet, wenn der Wille nicht daran hängelt (B. 20). — Spener: Wir haben die Unart, daß wir zu nichts mehr Lust haben, als was verboten ist (B. 8). — Das ist wohl das Allernehmste, so uns zur rechten Erkenntniß des Gesetzes und der Sünde vornehmlich ist, daß wir seine geistliche Art recht verstehen (B. 14). — Dieses paulinischen Exempels (B. 25) können sich diejenigen gebrauchen, welche sich mit allem Ernste beiseigen, Gutes zu thun; diejenigen aber, welche sich nicht mit allem Ernste des Guten beiseigen, sondern öfters noch mit Willen der Sünde dienen, die mögen sich Pauli Rede nicht gebrauchen, denn sie sind seinem Exempel nicht gemäß. — Will man kurz eine Probe haben, so nehme man auch diese: Es muß sich keiner aus diesem Kapitel etwas zu Troste annehmen, wovon das Gegentheil in dem 6. oder 8. Kapitel steht, sondern diese drei Kapitel müssen einstimmen.

Gerlach: Der Apostel unterscheidet hier zwei verschiedene Zustände: den einen, wo die Sünde ohne das Gesetz todt war, er aber lebte; den anderen darauf folgenden, wo die Sünde anlebte durch das Gesetz, er aber starb (B. 9 u. 10). — Das Gesetz ist geistlich, heißt: es ist ein Ausfluß Gottes, der ein Geist (Joh. 4, 24), d. h. der allmächtige, persönliche, heilige Geist ist; es ist daher ferner auch seinem Inhalte nach geistlich, d. h. göttlich, heilig, es geht auf das innerste Wesen des Menschen, das es ganz und gar Gott ähnlich machen will. — Dem steht gegenüber der fleischliche Sinn des Menschen, d. h. seine, vermöge der Sünde, auf die Welt, die Endlichkeit und Sinnlichkeit gerichtete Begierde, die ihn, der von seinem Schöpfer losgerissen ist, zum Knechte der Geschöpfe macht (B. 14). — Ein Apostel, wie Paulus, glühend von Liebe, demüthigt sich, zittert und seufzt unter dem Gesetz der Sünde; und wir, die wir gegen ihn wie von Eis sind, setzen uns leichtsinnig und vermaßen Allen aus, was die Lust in uns wecken kann? (B. 14). — Das Unvermögen des Menschen zum Guten ist ein Unvermögen des Willens, nicht ein Unvermögen der geistlichen Anlagen, das ihn nöthigte, es ist daher eine Dummheit, die bestän-

dig von dem Schuldgefühl begleitet ist (B. 18). — Der Ausruf des Apostels ist der Hilferuf der ganzen Menschheit, die, in der Verzweiflung an aller Hilfe durch und aus sich selbst, nach einer Hilfe von außen sich umsieht. Zu diesem Verlangen bringt es das Gesetz, aber nicht zur Erlösung aus dem Elend (B. 24). — Wer am tiefsten seufzt über die Knechtschaft in dem Leibe dieses Todes, der steht der Erlösung am nächsten (B. 24).

Lisco: Was Paulus an sich selbst hier deutlich macht, ist allgemein menschliche Erfahrungswahrheit, daß es zwei auf einander folgende Zustände gibt (der dritte wird Kap. 8 geschildert): der eine (B. 9), wo die Sünde in uns schlummert, weil wir uns des Sittengesetzes nicht deutlich bewußt sind; der andere (B. 14—24), wo wir bei klarer Erkenntniß des Gesetzes, noch ohne die Gnade der Erlösung, zugleich das tiefe Verderben unseres dem Gesetze Gottes widerstrebenden Herzens kennen lernen und uns in diesem Zustand elend fühlen. — Der B. 14—25 geschilderte Kampf findet sich vor der Wiedergeburt, im Inneren eines durch das Gesetz Erweckten; doch treten auch im Leben des Wiedergeborenen ähnliche Kämpfe und Erscheinungen hervor, in denen er jedoch immer wieder Sieger wird. — Fern ist dem Apostel und daher auch fern zu halten die irrige Ansicht, als ob die Sünde nur im Leibe des Menschen, nicht zugleich auch in seiner Seele wohne (B. 24). — Ich danke Gott durch Jesum Christum unserm Herrn! Durch ihn hat er mich in allem diesem Elende doch schon von demselben befreit (B. 25). — Heubner: Dem bösen Willen kann auch das Beste zum Schaden gereichen (B. 13). — Bei unreinem Grunde des Herzens wird alles unrein. *Corruptio optimi est generatio pessimi* (B. 13). — Beschreibung des bösen Hanges (B. 14—25). — Gerade die Besten bekennen, daß in ihnen starke sinnliche Triebe sind zur Sünde (B. 14). — Der innere Widerspruch des Menschen mit sich selbst. Der Kampf zwischen Wissen, Wollen und Thun (B. 15). — Selbst der Unmoralische fühlt, es wäre besser, wenn er das Gesetz hielte (B. 16). —

Besser: Doppelter Weise wird die Sünde überaus oder über die Maßen sündig durch's Gebot: 1) thut sich ihr böses, gottfeindliches Wesen in der Uebertretung des klaren Gebotes hervor; 2) treibt das Todesurtheil, welches die Uebertretung erwirkt, die Sünde in das Gewissen des Menschen, daß er sie fühlt und erkennt als Greuel und Abscheu vor Gott (B. 13). — Der Widerstreit zwischen Geist und Fleisch in den Gläubigen (B. 14—25). — „Die Gläubigen wissen und fühlen“, sagt Luther (B. VIII, 2747), „daß in ihrem Fleische nichts Gutes wohnt, dadurch sie denn demüthiger werden, daß sie den Pfauenichwanz wohl fallen lassen, d. i. auf ihre Gerechtigkeit und gute Werke sich nicht verlassen u. s. w.“ (B. 18).

Lange: Der Weg des Gesetzes von der Sünde zur Gnade 1) scheinbar immer dunkler und tiefer abwärts zum Tode; 2) in Wahrheit immer mehr dem Licht und Leben entgegen. — Die traurige Offenbarung der Sünde, eine Vorbedingung der freudebringenden Offenbarung des Heils. — Die Entwicklung der Selbsterkenntniß unter dem Gesetz: 1) klare Einsicht der Vernunft in die Veredlung des Gesetzes; 2) ernstes Ringen des Willens; 3) Aufschrei des erschütterten Gefühls (Ich elender Mensch). — Wie sieht das Sprichwort: wenn die

Noth am größten u. s. w. am herrlichsten in der Befehung des Menschen bewährt. — Der Kampf zwischen der Sünde und dem Gesetz: 1) der Trug, den die Sünde mit dem Gesetz spielt; 2) die Entlarbung, welche das Gesetz durch scheinbare Heiligung der Sünde bereitet. — Wie das Gesetz für den Menschen immer innerlicher wird, bis er es wieder als sein geistiges Ich, sein Bewußtsein, seine Vernunft

erkannt hat. — Die furchtbare Scheinnacht des Bösen. 1) Es verkleidet sich in alle Züge des persönlichen Lebens, um 2) das persönliche Leben in allen Zügen anzufangen und zu erlösen. — Der Aufschrei nach der Erlösung fällt nahe zusammen mit dem Dank und Preis für Gott. — Zu R. 25: Entweder — oder!

Sechster Abschnitt. Das Christenleben oder das Leben im Geiste Christi als das neue Leben nach dem Gesetz des Geistes, ein seliges Leben in der Kindschaft Gottes, frei von der Verdammnis und vom Tode; auf dem Wege zur vollendeten Seligkeit in der Herrlichkeit Gottes. Das Prinzip des neuen Lebens als das Prinzip der Freiheit und der Verklärung des Christen, der gläubigen Menschheit und selbst der Kreatur. Kap. 8. (Eintheilung: Das Leben im Geiste, ein Leben des Gegensatzes gegen das Fleisch und der Geist als Zeuge der Kindschaft, R. 1—17. 2) Die Erneuerung des Leibes durch das Leben im Geist und der Geist als Bürge der Herrlichkeit, R. 18—39).

Kap. 8, R. 1—17.

1 Demnach gibt es nun gar kein Verdammnissurtheil für die, die in Christo Jesu
2 sind¹⁾. *Denn das Gesetz des Geistes des Lebens in Christo Jesu machte mich frei vom
3 Gesetz der Sünde und des Todes. *Denn was dem Gesetz unmöglich war, dieweil es
4 kraftlos gemacht war durch das Fleisch: Gott hat, indem er seinen eignen Sohn sandte
5 in der Ähnlichkeit des Fleisches der Sünde und um der Sünde willen, verdammt
6 die Sünde in dem Fleische [als nicht zum Fleische gehörig]. *Damit das Gerechtfertigtsein für
7 das Gesetz erfüllt würde in uns, die wir nicht nach dem Fleische wandeln, sondern nach
8 dem Geiste. *Denn die, welche [Menschen] nach dem Fleische [heitlich] sind, die sinnen
9 und trachten auf die Dinge des Fleisches, die aber nach dem Geiste sind, auf die Dinge
10 des Geistes. *Denn das Sinnen des Fleisches [fleischlich gesinnt sein] ist der Tod, das
11 Sinnen des Geistes aber Leben und Friede. *Deshwegen, weil die Gesinnung des Flei-
12 sches Feindschaft ist wider Gott; denn sie unterwirft sich nicht dem Gesetze Gottes; auch
13 vermag sie das nicht. *Die aber im Fleische sind [heben], können Gott nicht gefallen.
14 *Ihr aber seid [steht] nicht im Fleische, sondern im Geiste, wenn anders der Geist Gottes
15 wohnet in euch. Wenn aber Einer Christi Geist nicht hat, der ist nicht sein. *Wenn
16 dagegen Christus in euch ist, so ist der Leib zwar todt [gelegt] um der Sünde willen,
17 der Geist aber ist Leben um der Gerechtigkeit willen. *Wenn aber der Geist dessen, der
18 Jesum²⁾ von den Todten auferweckt hat, in euch wohnet, so wird der, welcher Christum
19 auferweckte von den Todten, lebendig machen auch eure sterblichen Leiber um seines in
20 euch wohnenden Geistes willen³⁾. *Mithin, Brüder, sind wir Verpflichtete nicht dem
21 Fleische, noch dem Fleische zu leben. *Denn wenn ihr nach dem Fleische lebet, so werdet
22 ihr sterben müssen, wenn ihr aber mit dem Geiste [traut des Geistes] die Anschläge des
23 Leibes⁴⁾ tötet, so werdet ihr leben. *Denn alle, welche sich vom Geist Gottes treiben
24 lassen, die sind Kinder Gottes. *Denn ihr habt nicht empfangen [angenommen] den
25 Geist der Knechtschaft wiederum zur Furcht; sondern ihr habt empfangen den Geist der
26 Kindschaft (*υιοθεσία*), in welchem wir rufen: Abba, Vater. *Er selber, der Geist, gibt
27 Zeugniß unserm Geiste, daß wir Kinder Gottes⁵⁾ sind. *Wenn aber Kinder, dann auch
28 Erben; Erben Gottes, Miterben aber Christi, wenn wir anders mit leiden, damit wir
29 auch mit verherrlicht werden.

1) Die Recepta setzt hinzu: *μη κατά σάρκα περιπατοῦσιν, ἀλλὰ κατά πνεῦμα*. Von den namhaftesten Textkritikern vermorfen als Glossen aus B. 4. Der Zusatz steht in den Cod. B. C. D¹. u. s. w., in unralten Uebersetzungen und Vätern. Auch im Sinaiticus.

2) Mehrere Codd. lesen *τὸν Ἰησ.*, andere *Χριστὸν* u. s. w.

3) Die Lesart *διὰ τὸ ἐνοικοῦν αὐτοῦ πνεῦμα* (B. D. E. F. x.) steht der Lesart: *διὰ τοῦ ἐνοικοῦντος αὐτοῦ πνεύματος* (A. C. x.) gegenüber. Griesbach, Tischendorf u. A. find für die erstere Lesart; die Recepta, Lachmann, auch der Sinait. für die Letztere. Auch Meyer ist für *διὰ τὸ* und erzählt den über diese Frage zwischen den Magdonianern und den Orthonogen geführten Streit. Die Ersteren waren für *διὰ τὸ*, die Letzteren für *διὰ τοῦ*. Neuerdings für *διὰ τὸ* Tholoz, Müllert, Meise, Abil., dagegen für den Genitiv de Wette. Archl. Es ist für unsere Frage entscheidend, daß die auferweckende That Gottes von der Wirkung des Geistes in unserem Verle noch unterschieden wird.

4) Statt *τοῦ σώματος* lesen D. E. x. *τῆς σαρκός*. Correctur aus mangelhaftem Verständniß.

5) Die Codd. A. C. D. lesen *υἱοὶ Θεοῦ εἰσι*. B. F. G. *υἱοὶ εἰσι Θεοῦ*.

Exegetische Erläuterungen.

Erster Abschnitt. Das Leben im Geiste als neues Leben im Gegensatz zum Leben im Fleisch B. 1—17. Uebersicht: a. das Lebensprinzip der Christen, oder das Gesetz des Geistes als Befreiung von dem entgegengesetzten Gesetz der Sünde (B. 1—4); b. das Prinzip des Fleischslebens im Widerspruch gegen den Geist und gegen Gott (B. 5—8); c. Anwendung des Gesagten auf den prinzipiellen Standpunkt der Gläubigen (B. 9—11). Ihr Leben im Geist schließt das Leben im Fleischesprinzip aus. Fehlt der Geist, so ist das Christenthum nichts. Ist Christus da im Geist, so ist der Leib nichts. Der Leib aber soll vom Geiste aus in der Auferstehung erneuert werden; d. Uebergang von dem idealen und prinzipiellen Standpunkte auf die praktische Anwendung. Der aus dem Sieg resultirende Kampf, und Maximen dieses Kampfes (B. 12—16). Keine Verpflichtung gegen das Fleisch. — Geistesleben, das Mittel, die Beschleichen der unwillkürlichen Leibesregungen zu ertöbten. — Dem Treiben des Geistes folgen. — Keine Furcht vor der Macht des Fleisches. Kindliche Zuflucht zum Vater. — Kräftigung des Kindheitsgefühls durch den Geist Gottes. B. 17 Uebergang zum folgenden Abschnitt. Meyer: Kap. 8. Glücklicher Zustand des Menschen in Christo. — De Wette: beseligende Folgen der neubelebten Sittlichkeit. Tholuck: So ist denn der Christ, der von dem Gesetze des Todes befreit worden, auch frei von der Verdammniß, und steht unter den Antrieben des Geistes der Kindheit, kraft dessen er auch einft Miterbe Christi wird (B. 1—17). Derselbe: „Wir befinden uns hier auf dem Höhepunkte des Briefes, „bei dem Herz und Kern der ganzen Epistel“, wie Spener sagt: Si scripturam sacram annulo comparemus, epistolam Pauli ad Romanos gemmam credo, ejus summum fastigium in capite octavo exsurgit (Spener, consilia theol. lat., III, 596).

Erster Absatz B. 1—4. Demnach gibt es nun gar kein Verdammnißurtheil. Das *ἀρα* ist ganz verständlich, wenn man in dem vorigen Verse die Alternative erkannt hat: Stehe ich im *voüs*, so diene ich Gott. Unter der Verkenntung dieser Alternative mußte seine Bedeutung schwankend sein. Tholuck: Einen Nachweis der Verbindung dieses *ἀρα* mit dem Vorhergehenden sucht man bei den älteren Auslegern größtentheils vergeblich. Doch ist die gleich weiter angeführte Anknüpfung Augustins an Kap. 7, 25 im Ganzen richtig: „Wer nun als Christ non amplius consentit pravis desideriis ad faciendum, und in Christum eingepflanzt ist durch die Taufe, dem können die prava desideria auch nicht mehr zur Verdammniß reichen. Ihm folgen die katholischen Exegeten.“ Buzer, Beza u. A. knüpfen an die Dankagung B. 25 an, wobei dann aber die zweite Hälfte B. 25 eine Unterbrechung sein soll. Calixt, Bengel u. A. gehen sogar auf Kap. 7, 6 zurück. Andere auf die ganze Beweisführung für die Gerechtigkeit aus dem Glauben. Meyer: Bin ich mir selbst überlassen, mit der Vernunft zwar dem Gottesgesetze, mit dem Fleische aber dem Sündengesetze dienbar, so ergibt sich hieraus, daß nunmehr, nachdem Christus in's Mittel getreten keine Verdammniß u. f. w. — *Νῦν*, der eingetret-

tene Glaubensstand; zuletzt B. 25 ausgesprochen. — Kein Verdammnißurtheil. Drigen., Erasmus, Luther u. A. erklären: nichts Verdammnißwürdiges; wogegen das *τοῖς* streitet. Siehe auch B. 34. Vgl. Kap. 5, 16. Koppe verallgemeinert nullas poenae, was insofern wenigstens mit zur Sache gehört, daß auch die zeitliche Strafe als Strafe und als Vorspiel der letzten Verdammniß für die Christen ausgehoben ist. Und zwar nicht bloß steht's so, weil ihnen die Sünden vergeben sind (Pareus), sondern weil sie in Folge dessen auch stehen in Christo. Dies heißt aber nicht geradezu: den Geist Christi haben; oder Christus in euch (Meyer), sondern es bezeichnet das permanente Stehen in der Rechtfertigung, ein Leben in Christo, dessen Wirkung ist das Leben Christi in uns. Ueber den Zusatz siehe die kritischen Noten. — Denn das Gesetz des Geistes. B. 2 gibt den Grund an, weshalb die Christen von dem Verdammnißurtheil frei sind. Hier ist die Hauptfrage, ob *ἐν Χριστῷ* zum folgenden *ἡλευθέρωσεν* oder zum Vorhergehenden zu beziehen sei, und zwar inwiefern zum Vorhergehenden. Nach Theodoret, Erasmus, Müllert (nicht „Tholuck“), Nishausen, Phil., de Wette hat auch Meyer das *ἐν Χριστῷ* mit *ἡλευθ.* verbunden. Damit entsteht aber der schiefe Gedanke, als ob jener Geist des Lebens möglicherweise auch außer Christus befreien könne. Allerdings ist *ἐν Χριστῷ* nicht allein auf das Vorhergehende *ζωῆς* (Luther, Beza u. A.) zu beziehen, und *ζωή* ist hier nicht das subjektive Leben des Gläubigen in Christo, sondern Christi ursprüngliches gottmenschliches Leben selbst. Auch auf *τοῦ πνευμ. τῆς ζωῆς* allein (Flatt) ist nicht zurückzugehen, sondern auf das ganze *ὁ νόμος τοῦ πνευμ. τ. ζ.* (Calvin, Köllner, Tholuck). Die Lebensfülle in Christo ist Geist (i. Joh. 6, 63), sie ist vollkommen in sich selber, bewußt, aktuell, sich mittheilend als Einheit mit dem Heil. Geist. Sie ist eben darum auch die Verklärung des *νόμου*, die persönliche Gerechtigkeit, und so wie sie sich als der vollendete *νόμος*, das ideell-dynamische Prinzip des göttlichen Gesetzes in dem Gehorham Christi erwiesen hat, so erweist sie sich nun auch also an denen, die in Christo sind, d. h. die Rechtfertigung wird in ihnen zum Prinzip der Heiligung. Weil aber dieses lebensmächtige Gesetz an die Stelle des mosaischen Gesetzes tritt, das nicht freimachen konnte, sondern Sünde und Tod vollendete, so liegt in der Aneignung dieses verkärten Gesetzes die Befreiung von dem Gesetz der Sünde und des Todes. — Das Gesetz des Geistes. Ist zwar nicht identisch mit dem *νόμος τοῦ νοῦς* (Köllner, Schrader), allein es ist doch mit demselben jener *νόμος* des *νοῦς* gesetzt. Der *νόμος* des *νοῦς* ist die ontologische Anlage, die in dem *νόμος* des Geistes zu ihrer vollendeten historischen und konkreten Verwirklichung gekommen ist. Meyer bemerkt, es sei nicht die christliche Heilsanstalt gemeint, wie Kap. 3, 27 *νόμος πίστεως*. Mit dem *νόμος νότις* wird es allerdings einigermaßen identisch sein, nicht aber mit der christlichen Heilsanstalt. — Des Geistes. Meyer erklärt: des Heil. Geistes, und dieser ist freilich die Substanz; allein es ist von dem Heil. Geiste die Rede, sofern er sich konkret in der Lebensfülle Christi offenbart. Dahin zielt die Erklärung von Tholuck, „der Lebensgeist ist derjenige, durch welchen das geistliche Leben in den Gläubigen bewirkt wird“. Das Gesetz des Geistes ist der Trieb und die Leitung des

Geistes unter der Wechselwirkung zwischen dem Glaubensprinzip und dem Willen Gottes in den Vorkommnissen des Lebens. — Befreite mich. Dieser Ausdruck bildet ebenso einen Gegensatz zu dem: nahm mich gefangen, wie das Gesetz des Geistes des Lebens einen Gegensatz macht zu dem Gesetz der Sünde und des Todes. Weil das Sittengesetz des sündlichen Hanges in den Gliedern nach R. 23 Kap. 7 ein Gesetz der Sünde ist, so ist es auch ein Gesetz, das auf den Tod hinzielt nach R. 24. Obwohl der Apostel sagen will, daß diese Befreiung mit der Befreiung vom mosaischen Gesetz erfolgt sei (Kap. 6, 14), so ist es doch ganz falsch, unter dem vorliegenden Ausdruck das Sittengesetz (Wolf), oder das mosaische Gesetz (Pareus u. A.) zu verstehen. In wiefern ist der Gläubige von diesem Gesetz frei gemacht? Offenbar ist die Befreiung von der Herrschaft der Sünde (griech. und röm.-kath. Exegeten), vermittelt durch die Befreiung von der Sündenschuld (protest. Exegeten) gemeint. Doch ist der νόμος πνεύματος nicht ganz identisch mit dem νόμος νότος. (Calov.). Bei dem Gesetz des Glaubens liegt der Accent auf dem Glauben, hier auf dem νόμος; dort ist vom Prinzip der Rechtfertigung, hier vom Prinzip der Heiligung die Rede. Die Jüdaisms hört hier auf. — Denn was dem Gesetze. Diese Befreiung war dem mosaischen Gesetz unmöglich, daher trat die Erlösung an seine Stelle. Der Gedankenverbindung mit dem Vorigen wegen ist der erläuternde, appositionelle Nachsatz: was dem Gesetz unmöglich war, als Apposition vorangestellt, von Winer als Accusativ bezeichnet, regiert von ἐποίησεν (Win. §. 32, 7), von Dlsb. als accusativus absolutus („was die Unmöglichkeit des Gesetzes anlangte“), von Rück. Meyer, Fr., de W. als vorangestellter Nominativ. Analogische Formen s. bei Meyer und Tholuck. Namentlich Hebr. 8, 1 ὑπεράλειπον δέ. Als Nominativ bekommt das Wort den Charakter einer Leberschrift, mit Kolon einzuführen, und zwar nicht als „rhetorische Empbase“, sondern als Hervorhebung des Unterschiedes zwischen Gesetz und Evangelium. Erasmus und Luther ergänzen ein ἐποίησεν vor τοῦτο, nicht den Formen, allerdings dem Gedanken gemäß. Der Genitiv νόμων bezeichnet die dem Gesetze anhaftende Unvermögenheit, zu erlösen von der Sünde. (Vater hat den νόμ. auf das Gesetz des Geistes gedeutet, Schultheß auf das Gesetz der Gottes- und Menschenliebe.) — Dieweil es kraftlos. Das ἐν ᾧ kann hier nicht heißen während; Meyer übersetzt in wiefern; was zu bedingt erscheint. Das ἡγάγετο nimmt den Begriff des Unvermögens wieder auf. — Durch das Fleisch. Meyer: durch Schuld des Fleisches. Besser: durch Wirkung des Fleisches. Man darf nicht übersehen, daß die Geheiltheit der σὰς auch aus dem Gesetz eine Geheiltheit des sarkischen Gramma gemacht hat. — Gott hat, indem er seinen eignen Sohn sandte. Der Apostel beschreibt die erbliche Gottheit nach ihrer hierhergehörigen Bedeutung, sowie nach ihrem Medium. Das Medium war: Gott sandte seinen eignen Sohn (im Gegensatz der Sendung des Gesetzes durch die Engel, Gal. 3, 19; Hebr. 2, 2), und zwar sandte er ihn in der Ähnlichkeit des sündigen Fleisches, oder des Fleisches der Sünde, und um der Sünde willen. — Er sandte ihn. Andeutung der Präexistenz. — In der Ähn-

lichkeit. Indem er ein wahrhafter Mensch ward, erschien er in der vollen Ähnlichkeit des sündigen Fleisches (Phil. 2, 7), und doch nicht in der Gleichheit mit demselben. Meyer: „So daß er in einer äußeren Form erschien, welche der mit der Sünde behafteten Menschennatur ähnlich war. Nicht ἐν σαρκὶ ἀπαρ. erschien Christus, aber auch nicht doctisch (gegen Krehl).“ S. Tholucks Anführung der Ansichten der Doketen, sowie der Mystiker (z. B. von Valentin Weigel, nach welcher der äußere Leib Christi von der Jungfrau, sein innerer aus dem Himmel gekommen), sowie der entgegengesetzten Ansichten von Dippel, Hafentamp, Meuten, Irwing. „ὁμοιωμα soll hiernach nicht die Ähnlichkeit, sondern die Gleichheit bezeichnen. Wie wohl nun ὁμοιος beide Bedeutungen vereinigt, so hastet doch an den Substantiven ὁμοιωμα und ὁμοιωσας allein die der Ähnlichkeit; überdies widerpricht die Schriftanalogie Hebr. 4, 15.“ — Und um der Sünde willen. Dies war das Motiv der Sendung. Die Verbindung durch καὶ drückt aber eine zweite Herablassung Gottes und seines Sohnes aus. Die erste war, daß Christus in dem Schein des Sünderseins, des Sündentumes (S. Kap. 7), der σὰς ἀπαρτος, der falschen σὰς erschien; die zweite, daß eine Sendung der Sünde wegen von dem Sohne Gottes selber übernommen wurde (s. Matth. 21, 37). „Καὶ περὶ ἀπαρ. schon von Itala (per carnem), Tertull. (de res. carn. c. 66), von der Vulg. (de peccato), Chrys., Theob., Luth., Baluin, Bengel mit κατέκρινε verbunden. Dem steht καὶ entgegen“ Tholuck. — Die ἀπαρτία in περὶ ἀπαρ. selbst ward verschieden erklärt. Thomas Aq., von der Passion Christi, wegen ihrer Ähnlichkeit mit der Sünde; Herväus, vom Tode; Origenes, Pel., Mel., Calv., Buc., B. Crus. vom

Sündopfer ἱναρ; Theophyllakt u. A., Maier:

von der Zerstörung und Aufhebung der Sünde. Meyer: es lie vielmehr die ganze Beziehung, in welcher die Sendung Christi zur menschlichen Sünde stand; was aber auch schon mit der vorhergehenden Erklärung angedeutet ist (s. 1 Joh. 3, 5). Die Sendung Christi bezog sich auf die Sünde; sie hatte die Aufhebung derselben nach allen Seiten zum Zweck. Die nächste Wirkung der Sendung aber war, daß Gott durch die Schuldblosigkeit des Lebens Christi im Fleisch die Sünde als ein fremdartig Verdammlisches vom Fleisch unterschied und ausschied. — Hat verdammt die Sünde. An den allgemeinen Begriff der Sendung Christi: von wegen der Sünde, schließt sich diese Aussage als ein spezieller Begriff an, als Bezeichnung dessen, was seine Sendung wirkte in Beziehung auf die Sünde im Fleisch. Darnach sind auch die verschiedenen Erklärungen zu beurtheilen. Da der Erlöser, oder Gott durch ihn einen Verdammlischakt ausübt, so ist namentlich eine falsche Verallgemeinerung des Begriffs zu vermeiden. Ganz treffend haben Erasmus, de Dien und Edermann den Sinn bezeichnet: er stellte die Sünde als verdammlisch dar; doch ist zu betonen: die Sünde im Fleisch, und hinzuzusetzen: er schied sie von dem Fleische aus, und zwar in Christo prinzipiell, um sie dadurch auch im Leben der Gläubigen aus dem Fleische hinauszurufen. Der Sinn ist also dieser: indem Christus in dem Fleische, welches die Quelle der Sünde zu sein schien, Mensch wurde, und doch

eine sündlose Fleischesnatur hatte, und diese Sündlosigkeit, ja Heiligkeit seines Fleisches durch sein ganzes Leben behauptete bis in den Tod, bergehst, daß er den Seinen sein Fleisch geben konnte zum Siegel seiner Gnade, als Organ seines Geistes, dadurch machte er es offenbar 1) daß die Sünde nicht zum Fleisch an sich gehört, sondern ihr inhärent ist als ein fremdes, unnatürliches, verdammliches, anzuschauendes und scheidbares abstraktgeistiges Element; 2) daß die Sünde im Fleisch in seiner Fleischeserscheinung gerichtet und verworfen ist; 3) daß die Sünde im Fleisch ausgehoben werden soll vermittelt des von ihm ausgehenden Geistes aus der ganzen Menschennatur. Andere Erklärungen: 1) Deutungen auf die Tilgungen der Sündenschuld. Diese „Ansicht ist die herrschende kirchliche bei Origenes, Chrysost. u. f. w.“ So die katholischen Ausleger mit Ausnahme von Justinian, die protestantischen mit Ausnahme von Beza, selbst die arminianischen und socinianischen, und die meisten Neueren, Usteri, Rüch., B.-Crus., Phil., Schmid, bibl. Theol.“ Thol. Was für diese Erklärung gesagt und so sagen ist s. ausführlich bei Thol. S. 392 ff. „Doch ist das Fehlen des *αὐτοῦ* bei *ἐν τῇ σαρκί* (vgl. dagegen Ephes. 2, 5) ein Hinderniß.“ Wir setzen hinzu, daß auch der Zusammenhang ein Hinderniß ist. Von Christo als dem Versöhner ist die Rede gewesen Kap. 3. Hier wird er dargestellt als „Heiligungsquelle“. 2) Deutungen auf die Aufhebung der Sündhaftigkeit. „Das Ausgehen des befreienden Lebensgeistes von Christo werde nur dann durch B. 3 einleuchtend nachgewiesen, wenn in demselben der Gedanke liege, daß Christus durch seine reine, heilige Versönlichkeit in seiner eigenen Menschheit den Sieg über die Sünde davon getragen, und dieser sündlose Geist nun auch durch den Glauben auf die Gläubigen übergebe“ Tholud. Ders. führt hier eine Reihe von Vertretern der obedientia activa an; aus der Reformationszeit besonders Beza; aus der neueren Zeit erscheinen als hierher gehörig: Winzer, Stier, Neander, Meyer, de Wette, Hofm. — Schließlich werden sich jedoch Tholud den Deutungen unserer Stelle von der Sündenscheidung zu, und so wird dann (S. 394) unter der *σαρκί* zwar nicht die *σαῶς* Christi, sondern „die sündliche Menschennatur“, welche — obwohl nur *κατ' ὁμοίωμα* — auch Christus besaß, zu verstehen sein (Phil., de W. Rehterer nicht hierher gehörig).“ Darans würde dann aber auch eine Veröhnung *κατ' ὁμοίωμα* sich ergeben. Die Deutung des *κατέκρινε* mit interfecit (Erot., Reiche cc.) paßt nicht auf die Natur Christi. Mit Recht erinnert Meyer, das *κατέκρινε* sei im Hinblick auf das *κατάκριμα* B. 1 gewählt. So wir uns selber richten, werden wir nicht gerichtet, und wenn jener Verdammungsprozeß gegen die Sünde im Fleisch von Christus auf uns übergegangen ist, wird das Objekt der einstigen Verdammung beseitigt. Offenbar ist mit unserem Vers die Verdammllichkeit des sündlichen Hanges ausgesprochen. Wichtig für unsere Stelle ist das Wort von Zrenäus: *condemnavit peccatum et jam quasi condemnatum ejecit extra carnem*. Das schöne Wort von Augustin bezeichnet das objektive medium, wodurch die Sündlosigkeit Christi unsere Befreiung wird: *Quomodo liberavit? Nisi quia reatum peccatorum omnium remissione dissolvit, ita ut,*

quamvis adhuc maneat, in peccatum non imputetur. Doch erinnert Beza richtig: *Neque nunc Apostolus agit de Christi morte, et nostrorum peccatorum expiatione, sed de Christi incarnatione, et naturae nostrae corruptione per eam sublata*. Nur muß, was die Hinüberleitung der Sündlosigkeit von Christus auf uns betrifft, an Kap. 6, 1 ff. erinnert werden. Vermöge des Zusammenhangs Christi mit uns hat er uns erlöst; vermöge des Zusammenhangs mit uns in unserem verschuldeten Glend hat er uns versöhnt; vermöge des Zusammenhangs seiner Natur mit unserem Fleisch hat er sein Fleisch dahin gegeben in den Tod, um uns in seiner geisthaften Stellung zu uns durch die Gemeinschaft seines Geistes als Geistesmenschen vom Fleisch frei zu machen, und mit dem Fleische seines Auferstehungslebens eine geheiligte Natur zur künftigen Auferstehung in uns anzupflanzen. — Damit das Gerechtfsein für das Gesetz. Das *δικαίωμα* erklärt Meyer („ganz einfach wie Kap. 1, 32; 2, 26 vgl. auch zu Kap. 5, 16“) als die Forderung des Gesetzes. Das was das Gesetz stipulirt. Wir haben oben jedoch gesehen, daß *δικαίωμα* das ist, was das Gesetz befriedigt, erfüllt. Aus der Glaubensgerechtigkeit soll die Lebensgerechtigkeit hervorgehn. Oder wie sie aus ihr prinzipiell hervorgeht als Freiheit in Christo, so soll sie auch thatsächlich aus ihr hervorgehn in allmählicher Erfüllung, in der Heiligung unseres Lebens. Das Befremden der Ausleger über die Erklärung des Chrysost., Theod.: *ὁ σκοπὸς τοῦ νόμου* (s. Thol. S. 396) ist also nicht begründet. Freilich kann das nicht heißen, der Zweck des Gesetzes, gerecht zu machen, sondern — des Gesetzes Ziel, Ende, s. Röm. 13, 10. Erklärungen: 1) von der imputatio der Gerechtigkeit Christi. Calvin: Die Uebertragung der Schuldtilgung, welche Christus vollbrachte, auf uns (Bullinger, Beza, Calixt u. A.). Die Uebertragung auch des Gehorams Christi auf uns (Zenz, Aretius, also auch von der obedientia activa). Köllner, Fr., Phil.: es sei die sententia absolutoria gemeint. Thol. deutet treffend an, gegen diese Fassungen sei das *πληροῦν* und das *ἐν*. 2) Von dem den Gläubigen mitgetheilten Prinzip der Lebensgerechtigkeit. Man scheint sich dabei vor dem Gedanken, daß die Christen in der Form gläubiger Selbstbestimmung heilig werden sollen, ein wenig zu fürchten. Tholud führt die Meyersche Anschauung an: „damit diese Gesetzeserfüllung an dem ganzen Wandel in der Erscheinung trete“, und setzt (nach Dsh.) hinzu: „auch dann werden die Christen gleichsam nur als die Träger eines das Gesetz erfüllenden Prinzips betrachtet.“ 3) Die wirkliche Heiligung der Gläubigen aus dem Prinzip der Glaubensgerechtigkeit fließend. Gegen die Gefahr einer semipelagianischen Mißdeutung schützt die passive Form (statt *πληροῦν*). De Wette: in unsrer innern Lebensständigkeit. Reiche, Klee heben dabei die Innerlichkeit der Gesetzeserfüllung noch besonders hervor. — Die wir nicht nach dem Fleische. Mit diesem Zusatz wird nicht nur das Charakteristicum der Freiheit der Gläubigen angegeben, sondern auch die Bedingung. Tholud will, der Partizipialsatz enthalte nicht die Bedingung, wie es viele der Aelteren fassen, sondern nur die Angabe der Art und Weise. Meyer will, *κατὰ πνεῦμα* bezeichne nur das heiligende göttliche Prinzip selbst, objek-

tiv und vom menschlichen πνεῦμα verschieden! Nicht aber sei es subjektiv zu fassen als die vom Heiligen Geiste hergestellte pneumatische Natur des Wiedergeborenen, wie es nach Chrys. auch Bengel, Rück., Phil. u. A. nehmen. Man müßte dann zunächst noch fragen, ob es etwa einen anderen Ausdruck für das menschliche Geistesleben in der Gemeinschaft des Heiligen Geistes gebe. Ferner woher der Gegensatz: der Heilige Geist und die menschliche σὰρξ, da doch der nächste Gegensatz das unheilige Geistesleben des Menschen wäre. Ueberall wo von dem Gegensatz des Geistes und des Fleisches im Menschen selbst die Rede ist, da wird doch auch der Mensch als Mensch in Betracht kommen, und nicht blos als Fleisch.

Zweiter Absatz (B. 5—8). Welche nach dem Fleische sind. Das εἶναι κατὰ σάρκα ist identisch mit dem εἶναι ἐν σαρκί, und dies heißt: stehen in dem irdischen Prinzip, in der Voraussetzung, daß die σὰρξ absolutes Lebensprinzip sei. Dieses εἶναι als herrschende Lebensrichtung ist die Quelle des πορεύειν, und dieses die causa efficiens des περιπατεῖν. — Das οἱ κατὰ σάρκα ὄντες erklärt Meyer mit dem Ausdruck: die Fleischsgemäßen; und sagt, es sei der weitere Begriff im Verhältniß zu den οἱ κ. σ. περιπ., was nicht zutreffend ist. Tholuck erklärt εἶναι κατὰ τι: „die Eigenschaften von etwas an sich tragen, also = οἱ σαρκικοί“. Es sind aber zuvörderst diese nach ihrem Lebensprinzip, welches dann allerdings das Wandeln im Fleisch zur Folge hat. — Auf die Dinge des Fleisches. Auf die falschen Objekte der Begehungen der falschen Selbständigkeit des Fleisches. Der Gegensatz: οἱ δὲ κατὰ πνεῦμα vollzieht den Gedanken, daß beide Richtungen sich schlechterdings ausschließen. — Denn das Sinnen des Fleisches. Hier ist die Anknüpfung durch γὰρ auffallend. Tholuck: „Sie könnte nämlich nur der zweiten Hälfte von B. 5 zur Begründung dienen, während die Correspondenz der Satztheile eine Begründung der beiden Hälften von B. 5 erwarten läßt. So bekommt die Ansicht Wahrscheinlichkeit, daß nach griechischem und hebräischem (ח) Sprachgebrauch der Grund

B. 6 dem in B. 5 parallel ebenfalls zur Motivierung des τοῦ μὴ κτλ. in B. 7 dient.“ Meyer macht das γὰρ zur Begründung der zweiten Hälfte von B. 5 οἱ κατὰ πνεῦμα. „Motiv, weshalb sie die Interessen des πνεῦμα zum Ziel ihres Strebens machen“. Wir betrachten inbeß das γὰρ als Beleg dafür, daß das εἶναι κατὰ ein entsprechendes πορεύειν und προῖναι zur Folge hat. Denn die σὰρξ hat ein πορεύειν, aber all ihr προῖναι ist nichts als Tod; nicht nur den Tod wider Willen erzielend, sondern auch vom Tod ausgehend, im Elemente des Todes sich bewegend; d. h. in steter Auflösung der Einheit zwischen dem Leben und seiner Lebensquelle, zwischen dem geistigen und dem leiblichen Leben, und selbst zwischen dem Widerstreit der Begehungen der einzelnen Glieder. Der Gegensatz ist das προῖναι τοῦ πνεύματος (denn das εἶναι κατὰ πν. ist selber πν.); es ist Leben und Friede. Es ist also aus dem wahren Leben; im Leben sich bewegend; auf Leben gerichtet. Der Friede bezeichnet die Seele des Lebens. Widerstreit ist Trennung und Auflösung des Lebens; Friede mit Gott ist Zusammenhang mit der Lebensquelle, Friede mit sich selbst seliges Lebensgefühl, Friede mit dem

Walten Gottes und seiner Welt ein unendlich bereichertes Leben. Das dritte Moment ist in beiden Sätzen besonders zu betonen: gerichtet auf das Ziel: Leben und Friede. — Deswegen weil die Gesinnung des Fleisches. Der Grund, daß προῖναι = Fav. ist, liegt in seinem Widerspruch gegen die Quelle des Lebens, der Feindschaft gegen Gott, mit welcher nothwendig das Mißfallen Gottes correspondirt. Aus der Bemerkung, daß der Apostel die zweite Hälfte nicht begründet, ergibt sich, daß hier das Streben des Fleisches den Hauptgegensatzpunkt bildet. Die Feindschaft gegen Gott ist in erster Linie der tatsächliche Widerspruch gegen Gott in fast unbewusster (aber nicht bewußtloser) Gestalt; dann aber der auch im Bewußtsein fixirte Widerspruch. Treffend Melanct.: „Loquitur Paulus principaliter de cogitationibus de deo, quales sunt in mente non renata, in qua simul magna confusio est dubitationum, deinde et de affectibus erga deum. In securis est contemptus iudicii dei, in perpe re factis indignatio et fremitus adversus deum.“ Die Offenbarung dieser Feindschaft gibt Paulus bestimmt an: Denn sie unterwirft sich nicht. In dem Ungehorsam und Aufruhr wider das Gesetz Gottes wird diese Feindschaft offenbar. Und zwar als eine sehr tief liegende. — Denn sie vermag es auch nicht. Auf dem fleischlichen Standpunkt ist keine Unterwerfung unter das Gesetz Gottes möglich. Oder vielmehr, dem fleischlichen Trachten selber ist sie nicht möglich. Ein getheiltes Leben nach dem blinden Zug der Begehungen steht in vollem Widerspruch gegen das centrale Hervorgehen des Lebens aus dem Innersten, gemäß dem Prinzip des Geistes. Mit Grund hebt Tholuck gegen Zeller hervor, daß der Gegensatz nicht sei die sinnliche und die geistige Natur des Menschen an sich, sondern daß σὰρξ die Menschennatur mit dem Nebenbegriff des Sündhaften bezeichne. Dazu ist aber ja nicht von der σὰρξ an sich, sondern von einem προῖναι τῆς σαρκ. die Rede; d. h. von einer durch selbstthätige Geistigkeit krankhaft erregten, dämonisirten σὰρξ. — Die aber im Fleische sind. Die ὄντες ἐν σαρκί sind in verstärktem Ausdruck die ὄντες κατὰ σάρκα s. oben. Aus dem Unvermögen B. 7 folgt dann das Unvermögen B. 8. In mildem Ausdruck ist es gesagt, daß sie Objekte des göttlichen Mißfallens sind; Kinder des Zorns. Der Ausdruck hat aber das Bedeutsame, daß er die Einbildung der Gesetzlichen, der Wertgerechten niederschlägt, welche obwohl ὄντες ἐν σαρκί vermeinen, mit ihren Werken und Leistungen das Wohlgefallen Gottes zu verdienen. Denn das muß festgehalten werden, daß der Apostel nicht blos von grobem Sündenbündel rehet, sondern auch von einer Gesetzesbeobachtung, welche das Gesetz bloß äußerlich nimmt als γράμμα und σὰρξ.

Dritter Absatz (B. 9—11). Ihr aber seid nicht im Fleische. Die Antithese. Die bestimmtere Paränese tritt nicht schon hier ein, sondern erst B. 12. Das εἶπετε mag so von εἶπε unterschieden sein, daß es = „wenn anders“ in der Regel den leinen Zweifel ausdrückt, während εἶπε mehr eine Versicherung ausdrückt in dem Sinne von: wenn ja. Doch ist das εἶπε hier nur rein conditionell zu fassen gemäß der Antithese, nach welcher der Apostel den Standpunkt des Geisteslebens der Gläubigen rein prinzipiell und ideell darstellt. Bei

einer solchen Darstellung kann die Anwendung auf die Einzelnen immer nur mit einem *εἶπεο* stattfinden; auch ohne positiven Zweifel. Chrysostom., Olshausen nehmen es für *ἐπειδήπερ*, quando quidem; Thol. u. Meyer ziehen wegen des Gegen-satzes die paränetische Fassung vor. Der Gegensatz: Wenn aber Einer Christi Geist *εἶ*, spricht allerdings die Möglichkeit aus, daß das Gesagte auf Einzelne keine Anwendung finde, und daß dann hier kein Halb und Halb gelte. Christi Geist. Es handelt sich hier um die Zugehörigkeit zu Christo, daher: Christi Geist. Es ist der Geist Gottes als der Geist Christi, der Geist seiner Lebensgerechtigkeit, wie er vermittelt ist mit dem innern Leben der Gläubigen. Eine bloß äußerliche Zugehörigkeit zu Christo hat für den Apostel keine Geltung. Wo das Christenthum des innern Lebens nicht erloschen ist, da ist das Christenthum erloschen. Meyer: „Nicht die Nichtchristen, sondern die Scheinchristen.“ Auch hier will der Genannte die Begriffe: Christi Geist und Heiliger Geist rein indifferenziren. — Weiterhin B. 10 heißt es: Christus in euch, d. h. als Lebensprinzip. — So ist der Leib zwar todt. Erklärungen von B. 10 u. 11. 1) Vom Tode und Leben im eigentlichen Sinne. Der Körper also dem Tode verfallen (August., Beza, Bengel, Usteri, Rückert und Feitzsche). Nach Meyer ist das *νεκρός* prophetisch: „Ihr habt folgende seltsame Folgen zu genießen: obgleich der Körper ein Raub des Todes ist sündenthalber, so ist doch der Geist Leben gerechtigkeithalber. Aber auch den sterblichen Körper wird der, welcher Christum auferweckte, wieder beleben, weil Christi Geist in euch wohnt.“ 2) Der Leib ist todt, getödtet für die Sünde (Chrysostomus, Theodoret, Erasmus, Grot., Baumg., Crusius u. A.). 3) Das Elend der Sünde als den Todeskeim in sich tragend (de Wette u. A.). Mit alle dem wird die Bestimmung nicht erreicht, daß wir um der Sünde willen, d. h. von wegen der Sündhaftigkeit, ein göttlich-einseitiges Leben aus dem Prinzip des Geistes heraus zu führen haben, wobei der Leib in ideell dynamischer Beziehung für todt erklärt wird (s. Kap. 6, 4). — Damit aber ist der Geist noch mehr in sich concentrirt, als Leben und Lebensprinzip. — Der Geist aber Leben. Hier ist auch nach Meyer der Geist nicht der Heilige Geist (wie Chrysost., Calv. u. A. wollen), sondern der menschliche Geist; aber nun soll man auch unter dem menschlichen Geiste, ob schon er hier vom Heiligen Geist erfüllt gedacht ist, dies nicht mitverstehen, wie Phil. (nach Theodoret und de Wette) verstehen will: die pneumatische Wesenheit des Wiedergeborenen — denn sagt Mey.: das müßte das Leben, — Leben, *ζωή*, nicht bloß lebendig, sondern durchweg aktuelles lebensstiftendes und erhaltendes Leben. — Um der Sünde willen. Wie das nur heißen kann: um einen reinen Gegensatz gegen den in den Gliedern haftenden sündlichen Hang zu constituiren; so kann: um der Gerechtigkeit willen, auch nur heißen: um die Gerechtigkeit des Glaubens in der Gerechtigkeit des Lebens zu erhalten und zu entfalten. Nach Meyer ist die *justitia imputata* gemeint, als Grundlage der *ζωή*. (Aehnlich die meisten Alten, Rückert u.) Dann aber müßte *διὰ* mit dem Genitiv konstruirt sein. Die Beziehung auf die Lebensgerechtigkeit (Erasmus, Grotius, de Wette, Phil. u. A.) bestreitet Mey. mit den Worten, weil die Lebensgerech-

tigkeit niemals vollkommen sein könne, so könne sie auch niemals Grund der *ζωή* sein. Vom Grunde der *ζωή* aber ist nicht die Rede, sondern von der erhöhten Förderung des Lebens, daß es als lauter Leben sich erweise. Dies ist die Sorge, das weiße Kleid der geschenkten Gerechtigkeit wohl zu bewahren, und eben damit und in dieser Form nach der Krone der Gerechtigkeit zu laufen. Meyer behauptet hiernach, die *ἀναστ.* gehe nicht auf die eigene individuelle Sünde, und so auch die *δικ.* nicht auf die eigene „Rechtbeschaffenheit.“ Dem Sinne nach verbinden auch Viele, namentlich Calixt die *justitia imputata* mit der *inchoata*. — Wenn aber der Geist dessen. Der Apostel bereitet hier schon den Uebergang vor von der Darstellung der Kindschaft, als einseitiges Geistesleben betrachtet, zu der Darstellung der Herrlichkeit, wo Leib und Geist in vollem Einklang stehen sollen, der Leib verkärt sein soll zum vollendeten Organ des Geistes. Meyer faßt den Zusammenhang also: „nach B. 10 blieb noch eine Gewalt des Todes zurück, die über den Leib; diese erlebte nun Paulus.“ — Der Geist dessen, der Jesum von den Todten. Der geistlichen Auferstehung muß die leibliche folgen; sie ist eine Prophetie der leiblichen. Denn der Urheber der geistlichen Auferstehung ist der Geist des Wundergottes, welcher Christum auferweckt und schon zur Majestät des verkärten Lebens erhöht hat. Was er an ihm gethan hat gemäß dem Zusammenhang von Leib und Geist, wird er auch an seinen Gliedern thun (s. Eph. 1, 19 ff.). Jesum hat er auferweckt aus den Todten hervor, d. h. als Erstling der Auferstehung. Darum wird er auch lebendig machen eure sterblichen Leiber. Wir haben uns oben für den Accusativ entschieden: *διὰ τὸ ἐνοικῶν*, im Gegensatz gegen den Genitiv. Auch aus sachlichen Gründen. Der Geist, der in den Gläubigen wohnt, bereitet zwar den Auferstehungsleib, aber die Auferstehung wird dadurch nur vermittelt, sie selber bleibt eine abschließende That Gottes. Und von hier ist hier die Rede (s. B. 18). Es ist aber eine Wunderthat Gottes, welche durch das Vorhandensein des Lebensgeistes in den Gläubigen nicht nur motivirt, sondern auch vermittelt ist. Treffend ist der Wechsel der Bezeichnungen: Jesus und Christus. Bezieht sich nun auch das *ζωοποιῶν* auf die Auferstehung, so deutet doch die Wahl des Ausdrucks zugleich die Heiligung der Leiblichkeit durch die Wirkung der Auferstehungskraft des Geistes an, wie sie den Uebergang und die Vermittelung zu dem schließlichen Wunder der Auferstehung bildet (s. 2 Kor. 5, 5). Es kann hier der Natur der Sache nach weder von ethischer Belebung allein, noch von physischer allein die Rede sein, sondern beide faßt der Begriff des Belebens zusammen (nach Calvin, de Wette, Phil. u. A.). Calvin: „non de ultima resurrectione, quae momento fiet, habetur sermo, sed de continua spiritus operatione, quae reliquias carnis paulatim mortificans coelestem vitam in nobis instaurat.“ Mit Recht aber bemerkt de Wette gegen die Vorstellung, als könne die geistige Auferstehungskraft allein den Erneuerungsprozeß vollenden (gemäß der Lesart *διὰ τοῦ* u.), die jüdische Meinung, daß der Heilige Geist die Todten erwecke (Schaumoth Rabba u.), könne hier nichts beweisen.

Vierter Absatz (B. 12—17). Mithin nun sind wir. Das *ἀρα* macht eine Folgerung aus der Noth-

wendigkeit, das Leben im Geist als Gegensatz zum Leben im Fleisch durchzuführen in der Hoffnung auf die Neu belebung des Leibes. Tholuck nicht im Sinne der Textconstruktion: „Von der Fortführung der mit B. 10, 11 begonnenen Ideenreihe läßt sich der Apostel durch das Bedürfnis einer Paränese abführen, und kommt nachher von einem andern Punkte aus auf den eschatologischen Ausdruck zurück.“ — Verpflichtete, nicht dem Fleische. Nach Meyer hat der Apostel durch den lebhaften Fortschritt der Rede den Gegensatz unterdrückt. Dazu hat ihn aber wohl etwas Anderes vermocht, nämlich die Abwendung des Mißverständnisses, als ob die Christen keine Pflichten hätten in Beziehung auf ihr Fleisch oder ihr leibliches Leben (vgl. Ephes. 5, 29). Daher bestimmt er seinen Satz näher: nicht nach dem Fleische, d. h. nach dem Prinzip der Fleischsbegehrungen oder überhaupt der äußerlichen Motive zu leben. Der Genitiv τοῦ ist als Bezeichnung des Infinitivs der Folge hinlänglich erklärt (anders Fr., s. Meyer). Der Gegensatz: nach dem Geist folgt indirekt B. 13. — Werdet ihr sterben. Eigentlich: dann geht ihr fort und fort in den Tod oder dem Tod entgegen (μείλετε). Meyer will dies auch hier nur von dem ewigen Tode verstehen gegen Phil., der mit Recht den allgemeinen Begriff des Todes festhält. Nach Rüdert wäre mit diesem Ausspruch die Auferstehung ausgeschlossen. Der Apostel kennt aber nicht nur den Unterschied zwischen einer ersten und zweiten Auferstehung (1 Kor. 15, 23), sondern auch eine Auferstehung, die sofort nach dem Tode beginnt (2 Kor. 5, 1), und lauter Leben ist im Gegensatz gegen eine schließliche Auferstehung zum Gericht. Die Erklärung des Dekumens: τὸν ἀθανάτων θάνατον ἐν τῇ γεννῇ, schließt weder die Auferstehung einerseits, noch andererseits eine feste Verknüpfung des physischen und psychischen Verderbens mit dem ethischen aus. — Wenn ihr aber mit dem Geist. Vermittelt des Geisteslebens (vermöge des Heiligen Geistes, sagt Meyer). Also nicht durch leibliche Übungen, Fesselungen, Bishungen, sagt der Apostel, sondern durch die Energie des Geisteslebens sollen die Anschläge des Leibes erstickt werden. — Die Anschläge. Die Lüste. Praktiken (Lut. 23, 51; Kol. 3, 9). Diese bestehen darin, daß sich widergesetzliche Triebe als unabweisliche Bedürfnisse, als Bethätigungen der Freiheit, als Poesie des Lebens zc. geltend machen. Das Wort kommt bei den späteren Griechen von listigen Anschlägen, insbesondere auch in Bezug auf Wollustlüssen vor (s. Thol.). Doch fordert die allgemeine Betrachtung in unserm Abschnitt eine allgemeine Fassung des Wortes. Der Ausdruck σωματός ist Manchem auffallend gewesen, daher lesen einzelne Codd. DE. FG. und die Vulg. σαρκός. Für den Ausdruck kann man nicht τοῦ σώματος τῆς ἀναγκῆς Kap. 6, 6 anführen; da hier vom wirklichen Leibe die Rede ist; nicht dort. Mit Recht jedoch behauptet Meyer gegen Ström, Paulus sei seinem Sprachgebrauch nicht untreu geworden. Der Leib hat seine autonomen Begehrungen, welche in dem normalen Menschenleben sich ehrlch äußern und willig der Herrschaft des Geistes unterordnen. In dem sündigen Menschen, der nicht befehrt ist, äußern sich diese als gebietende Forderungen. In dem Gläubigen dagegen, für den das Gesetz in den Gliedern aufgehoben ist, können sie sich nur noch in listigen Formen krankhaft äußern, und zwar in sofern der Leib, welcher Organ des Geistes sein soll,

in unbewachten Momenten autonom wird. Seine *πάρεσις* sind dann aber Regungen der *σάρξ*, die dadurch als *παρόσις* des Leibes erscheinen, weil der Leib seine physiologischen Rechte hat. — Das tötet, kann nur heißen: bis in die Wurzel hinein entkräftet, negiert. Als Wurzeln der Sünde sind die bösen Gewohnheiten mit gelegt. — So werdet ihr leben. Im höheren und höchsten Sinne. — Denn Alle, welche sich vom Geiste Gottes. Der Geist Gottes ist nicht identisch mit dem Geiste B. 13 (Meyer), sondern das eben ist christliches Geistesleben, vom Geiste Gottes getrieben werden. Die passivische Form drückt seine volle Herrschaft aus, ohne damit das freie sich treiben lassen auf Seiten des menschlichen Willens zu negiren. — Diese sind Kinder Gottes. Nämlich im realen Sinne, im Gegensatz zu den symbolischen Gottesfindern der alten Theokratie, und zwar diese, diese allein, welche das Merkmal an sich tragen, daß sie der Geist Gottes treibt. Dagegen ist die böse symbolische Gotteskindschaft unter dem Gesetz eigentlich eine Knechtschaft nach B. 15. Vgl. Gal. 5, 18. — Nicht den Geist der Knechtschaft. Meyer übersetzt: „einen Geist der Knechtschaft, der Kindschaft.“ Wir nehmen an, daß die Bestimmungen durch den anschließenden Gegensatz hinlänglich artikuliert sind. Was ist zu verstehen unter dem Ausdruck: Geist der Knechtschaft? Tholuck: Große Schwierigkeiten machte hier den früheren Auslegern der negative Satz, da doch von einer Geistesmittheilung im Alten Testament nicht die Rede, da ferner der dort mitgetheilte Geist, in sofern er ein Geist der Knechtschaft war, nicht wohl von Gott abgeleitet werden könne, endlich wie das *πνεῦμα*, welches vermöge der Antithese von *πνεῦμα νόστορας* als der Heilige Geist zu fassen sei, den Geist der Knechtschaft wirken könne.“ Erklärungen: 1) Augustin gelegentlich: Der Teufel sei Urheber des knechtischen Geistes (Hebr. 2, 14 u. 15). Luther: Der kaimitische Geist, welchem der abelische Geist der Gnade gegenüberstehe (Fritzsche: *malus dæmon* etc.). 2) Chrysost., Theod. und Def.: Die Gesezgebung selbst, als *πνευματικῇ* nach Kap. 7, 15. Ebenso Augustinus anderwärts: Der Geist der äußern Gesezgebung: idem spiritus in tabulis lapideis in timore, in tabulis cordis in dilectione. 3) Die meisten späteren Exegeten: Derselbe Heilige Geist sei nach seiner zweifachen Wirkung dargestellt; hier, in wiefern er das Strafsamt verwalte (Joh. 16, 8). Es wird dann freilich besonders die von dem Geist nicht beabsichtigte Wirkung der bloßen attritio hervorgehoben. 4) Grot., Phil. u. A.: *πν.* sei in beiden Fällen eine subjektive Geistesstimmung. 5) Fritzsche, Meyer u. Tholuck: *πν. δουλ.* bezeichne Dasjenige, was der empfangene Knechtsgeist nicht sei. So schon Monachos im 7. Jahrhundert. Also der Geist der Knechtschaft gedacht als hypothetischer Gegensatz. Dies ist ohne Zweifel gewissermaßen richtig in sofern, als der Geist, den sie empfangen haben, als solcher nur ein Geist der Kindschaft sein kann; ein Geist der Knechtschaft aber eigentlich ein Ungeist wäre. Allein der Apostel deutet doch wohl an, daß der Judaismus aus dem Alten Bunde einen Geist (ein geistig einheitliches System) der Knechtschaft gemacht hat, und daß er versuchen könnte, auch wieder aus dem Neuen Bunde einen solchen Ungeist zu machen. Diese Andeutung wird nämlich hervorgehoben durch das *πάντα εἰς φόβον*,

welches eine Thatfache bezeichnet. Schon am Sinai machten die Juden aus dem Gesetz ein Gesetz eis *φόβου* im üblen Sinne (2 Mos. 20, 19 zc.). Auf der andern Seite spricht die Wiederholung des *ἐλαθέτε* für die angegebene Fassung: nicht einen Geist der Knechtschaft habt ihr angenommen, weil das ein Widerspruch wäre. — **Wiederrum zur Furcht.** Damit ist die unfreie böse Furcht der knechtischen Gesetzlichkeit bezeichnet. — **Den Geist der Kind-schaft.** De Wette: *νιοθεσία* eigentlich Annahme an Kindesstatt, welche Bedeutung man so urgiren könne, daß die, welche von Natur Kinder des Bornes waren (Ephes. 2, 3), zu Kindern Gottes angenommen oder bestimmt (Ephes. 1, 5) worden seien (Fritzsche, Meyer und Nisphausen). Derselbe: „Aber es fragt sich, ob nicht, wie selbst im Alten Testament 5 Mos. 32, 6 und sonst im Neuen Testament (Job. 1, 12; 1 Job. 3, 9; 2 Petr. 1, 4), so auch bei Paulus, gemäß der neuen Schöpfung (Gal. 6, 15), die Vorstellung des Umgeschaffenswerdens zu Kindern Gottes stattfindet, mitbin in *νιοθ.* mehr die Vorstellung der Kind-schaft, des wirklichen Verhältnisses der Kinder zum Vater (Luther, Usteri zc.), als der Adoption (Fritzsche, Meyer und Tholud) liegt, worauf der Ausdruck *πνεῦμα νιοθ.* und von dem Worte R. 23 gemachte Gebrauch besser stimmt.“ Thol. dagegen beruft sich auf Eph. 5, 1; Röm. 9, 4 und auf die Bezeichnung des Adoptivkindes mit *νὸς Περὸς* (*νὸς ἐισποήτος*), auf das: adoptio filiorum der Vulg., wogegen Chrysost., Theodoret und andere Griechen das Wort auch im Sinne von *νιότης* genommen haben. Daß der Apostel den Ausdruck gewählt hat, um die Glaubensfinder als Angenommene aus Gnaden von dem *νὸς Ἰδιος* zu unterscheiden, ist leicht verständlich. Ebenso aber weiterhin dies, daß er den Begriff nicht hat premiren wollen, sonst hätte er rüchsiglich des hebräischen Erbrechtes nicht sagen können: sind wir Kinder, so sind wir auch Erben. Ebenso bezeichnet die Wiegeburt durch Christum und seinen Geist wirkliche *νιοθ.* — In welchem wir rufen (1 Kor. 2, 3). Das *ἐν* bezeichnet auch hier den Geist als Lebensprinzip, welches die volle *παρόντος* zur Folge hat (Hebr. 10, 19—23). *Καὶ ὡς*, das laute Beten, der freie, kindliche Zuruf.“ Chrysost. macht sich das Bedenken, daß doch auch im Alten Testament Gott der Vater Israels heiße, und beantwortet es damit, daß die Juden diese Bezeichnung doch nicht in ihren Gebeten gebrauchten, oder wenn sie es thaten, nur *ἐξ οἰκίας διαβολας*, nicht *ἀπὸ πνευματικῆς ἐνεργείας κινούμενοι*. Den Vaternamen hat indessen Gott im Alten Testament allerdings nur in demselben unvollkommenen Sinne, als das Volk den Sohnesnamen, nämlich als Grünber und Schutzherr des Volkes (Jerem. 3, 4, 19 u. A.), und immer nur in Bezug auf die Gemeinschaft, nicht auf das Verhältniß des Einzelnen.“ Tholud. Erst in den Apokryphen, wird hinzugefügt, komme er als Anrede Einzelner vor (Weish. 14, 3; Sir. 23, 1; Kap. 51, 14). Es darf aber nicht übersehen werden, daß sich schon im Alten Testament das Centrum des Sohnsverhältnisses im Messias bildet (2 Sam. 7; Ps. 2; Jes. 9) und daß sonach von dem vollkommenen Centrum aus im Neuen Testament von dem Verhältnisse des Vaters zu Christo aus sich alle *νιοθεσία* ausbreitet. — **Abba, Vater.** *Ἀββᾶ*, der syrische Vatername (Gal. 4, 6; Mark. 14, 36). Weßhalb ist das *πατὴρ* hinzu-

gefügt? Erklärungen: 1) Gewöhnliche Annahme (Müder, Reiche, Köllner zc.), das *πατὴρ* dient zur Erklärung des syrischen *Abba*. 2) Ausdruck der kindlichen Zärtlichkeit, die den Namen wiederholt (Chrysost., Theod. Mops., u. Grotius). 3) Ausdruck der Vaterschaft Gottes für Juden und Heiden (Augustin, Anselm, Calvin, Estius u. A.). 4) Der Name *Abba* ist aus den jüdischen Gebeten in die christlichen übergegangen, und hat durch Christum selber die Weihe einer besondern Heiligkeit erhalten. Daher hielten die griechisch redenden Christen das Wort als nomen proprium bei und setzten das *πατὴρ* als Appellativ hinzu, so daß nun das *Abba*, Vater stehend wurde. Mey. — Das wäre denn im Grunde eine Verdoppelung aus einem Mißverständnis hervorgegangen. Thol. erklärt sich mit Luther für die Ansicht des Chrysost. Luther: „Es ist das Aufen, wie ein junges Kinlein aus einsätziger, kindlicher Zuversicht gegen seinen Vater lallt.“ Muß man auf die Stelle bei Mark. zurückgehen, so steht daselbst *πατὴρ* ohne Zweifel als Erklärung. Von dieser Stelle aus ist es denn wohl ohne Einnischung von Mißverständnis liturgisch (wie Hallelujah, Hosanna, Amen) geworden, weil es in bedeutungsvoller Weise den Vater Christi und den Vater der Christen, den Vater der Gläubigen des Alten Bundes und des Neuen, den Vater der Juden und der Heiden, und so den Vater aller Gläubigen aus allen Völkern in Einer Anrede begrüßte. — Er selber, der Geist Gottes. *Αὐτό.* Nicht eben derselbe (Erasmus, Luther), sondern der Geist selbst (Vulgata: ipse spiritus; Beza: ipse ille spiritus). Wir rufen in dem Geist und der Geist selbst bezeugt uns. — **Gibt Zeugniß.** Es fragt sich, ob *συμμαρτυρεῖ* im Sinne des verstärkten Simplex zu nehmen sei: er bezeugt unserem Geist, wie Vulg., Luther, Grot., Koppe, de Wette und viele Andere wollen, oder ob es heißen soll, er zeugt mit unserem Selbstbewußtsein: ich bin Gottes Kind, wie Meyer will, indem er das *οὐν* hier wie überall premirt (Kap. 2, 15; 9, 1). Die letztere Fassung aber würde die Frage veranlassen: Wem bezeugen Beide? und so entstände der Schluß: auch das Selbstbewußtsein bezeugt dem Selbstbewußtsein. Diese Fassung ist schwerlich haltbar. Chrysostomus unterscheidet als die zwei Zeugen den Heiligen Geist und das uns gegebene Charisma, und hieher stellt Thol. auch Heräus, Calvin u. A., namentlich Pareus, welcher sogar die Rechtsmaxime: „aus zweier Zeugen Munde,“ in Anwendung bringt. „Dieser altprotestantischen Auffassung nach besteht das Zeugniß des eigenen Geistes in der Anwendung des göttlichen Gnadenvortes auf das gläubige Subjekt, das des Heiligen Geistes aber wird als ein Zweifaches gefaßt, einerseits besteht es in dem allgemeinen Zeugniß durch die Schrift und die Sacramente, sodann in der durch den Heiligen Geist bewirkten applicatio und obsignatio, indem die Aussprüche von der obsignatio fidelium hierher gezogen werden.“ Es scheint nun doch klar zu sein, daß nach dem Gegensatz: Der Heilige Geist und unser Geist, als der bezeugende Theil der Heilige Geist gedacht werden soll, unser Geist dagegen als der Theil, dem bezeugt wird. Denn das Zeugniß unseres Geistes hat als besonderes Zeugniß neben dem des Heiligen Geistes keinen Werth (s. Tholud S. 416, 17). Und zudem entsteht immer wieder die Frage: Wem wird be-

zeugt? Wir halten den Ausdruck *συναντικαυβή-
νεται* (R. 26) für eine erläuternde Parallele, und
müssen hervorheben, daß dort das erklärende Wort
ὑπερενταυχάει hinzugefügt wird. Damit werden
wir aber der Erklärung nahe gebracht, daß das *συν*
in beiden Fällen ein verstärktes Simplex lebente.
Es bleibt jedoch übrig, auf eine zweifache Funktion
desselben Heiligen Geistes im Gemüthsleben zu
schließen. Er wirkt in dem kindlichen Gebetsleben
der Gläubigen als Gebetstrieb, er wirkt aber auch
als versiegelnder Zeuge der Kindchaft. Und so eilt
er auch wieder unserem Glaubensbewußtsein mit
unaussprechlichen Sanktionen voraus (R. 26). Das
συν bezeichnet nicht immer die Gleichheit zweier ver-
schiedener Theile in einer Funktion, wenn es auch
nicht bloßes Simplex ist. Mitunter bezeichnet es
den Effekt (*συνάγω, συναγωγή*), mitunter den
Zusammenschluß des im Verbum spezifizirten Akts
mit einer verwandten Thatfache (*συνήκει*). So
hier. Es ist von Gewicht, wenn die älteren Theo-
logen in unserer Stelle einen Beweis für die
certitudo gratiae gegen die katholische Lehre ge-
funden haben. Auch weist Meyer mit Recht darauf
hin, daß sie gegen alle pantheistische Vermengung
des göttlichen Geistes und des menschlichen zeuge.
Sie zeugt aber für eine lebendige Einigung Beider.
„Gegen die Schwärmer bemerkt Melancthb. richtig,
daß die Geisteswirksamkeit im Gläubigen praelu-
cente voce evangelii eintritt.“ — Das Wort
τένα markirt die Innigkeit des Kindesgefühls. —
Wenn aber Kinder, dann auch. Beide Male ist zu
ergänzen *ἐμὴν*. Das Erbe sein ergibt sich aus
dem Begriff und dem Recht des Kindes (Gal. 4, 7).
— Erben Gottes. Das Erbe ist das Reich der Herr-
lichkeit. Gott, als der Ewig Lebende, hat die Aehn-
lichkeit mit dem sterblichen Erblasser, daß er seinen
Kindern Alles zum Erbe übergibt; als das Gut
aller Güter aber schenkt er ihnen sich selbst. Er wird
ihr Erbe, indem sie sein Erbe werden; ein Verhält-
niß, das schon im Alten Testament präfigurirt ist
(2 Mos. 19, 5: Israel Eigenthum Gottes. 4 Mos.
18, 20; Jehovah ist das Eigenthum der Leviten, wie
sie sein Eigenthum, clerus, sind). Sowie er selber
sein will Alles in Allem, sollen alle seine Kinder mit
ihm in seinem Sohne Alles zum Erbe erhalten
(1 Kor. 3, 21 ff.). In einem anderen Sinne
ist vom Erbe die Rede Luk. 15, 12. — Miterben
aber Christi. Gemäß der *κoinωνία* stehen die *κιοι*
in innigster Gemeinschaft mit dem *κιοίς*; dem ent-
spricht das gemeinsame Erbe, Gal. 4, 7. Durch die
zweite Bezeichnung ist das Gotteserbe der Gläu-
bigen nach seiner Höhe, seinem unendlichen Um-
fang und seinem Inhalt als das Reich der vollenden-
den Liebe in der verkärten Welt charakterisirt.
Wenn hier von Frigische, Meyer und Thol. hervor-
gehoben wird, Paulus habe nicht das hebräische,
sondern das römische Erbrecht (hinsichtlich der Adop-
tivkinder) im Auge, so nennt Phil. das mit gutem
Recht: eine untheokratische Beziehung auf das rö-
mische Erbrecht. — Wenn wir anders mitleben.
Mit Christo leiden; für ihn, sein Evangelium, sein
Zeugniß (1 Petr. 4, 13; 2 Kor. 5, 5; Phil. 3, 10;
Kol. 1, 24; 2 Tim. 2, 11). Das Mitleben mit
Christo hat die Verheißung des Herrlichwerdens
mit ihm. Selbstamer Weise sagt Mey.: Etwas ganz
Falsches mischt Othausen (vgl. auch Philippi) ein:
„Theilnahme am Kampfe mit der Sünde in sich
und in der Welt.“ Das eben ist ja der Nerv des

Leidens mit Christo. Das *ἐνα* ist, wie Mey. gegen
Tholud recht bemerkt, nicht von *συνάγω* abhängig,
sondern von *συνήκει*. Ueber römische und ander-
weitige Erbrechtsverhältnisse s. Thol. S. 419. So
viel ist von dem Adoptivbegriff hier festzuhalten,
daß die Miterben Christi Gotteserben werden durch
Christum, in und mit ihm, als dem eigentlichen
Universalerben.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Das Verhältniß dieses 8. Kapitels des Rö-
merbriefes ist wesentlich dadurch bedingt, daß es
1) betrachtet wird im Zusammenhang mit dem ganzen
Abschnitt, wie er von Kap. 5, 12 an beginnt, und
daß man 2) den Gegensatz in unserem Kapitel selber
wahrnimmt. Der Grundgedanke ist in den Ueber-
schriften bezeichnet: Die Sünde und das Leben Christi
als entgegengesetzte Lebensprinzipien in der Welt.
Die Grundlegung ist gegeben Kap. 5, 12—21. Die
Aufhebung des alten Prinzips nach seinen beiden
Grundformen: Sündendienst, Gesetzesdienst Kap.
6, 1—7, 6. Der Uebergang oder die Brücke vom
alten Wesen zum neuen, die Verinnerlichung des Ge-
setzes Kap. 7, 7—25. Nun tritt mit dem 8. Kapitel
das neue Leben der Gläubigen in Christo und Christi
in den Gläubigen hervor. Dieses neue Leben selber
bildet wieder eine Antithese. Es ist a. ein ausschließ-
licher Geistesstandpunkt gegenüber dem Fleisch,
welter die Exstirpation der alten sinnlichen Neigungen
bezweckt; b. ein vom Geiste ausgehender, auch das
Fleisch und die ganze Kreaturwelt umfassender Er-
neuerungsstandpunkt, dessen Ziel die Auferstehung
und Verklärung der Welt ist.

2. Der Geist des Lebens Christi wird für die Gläu-
bigen, indem er auf sie übergeht, ein Gesetz des Geistes
zum neuen Leben. Das Gesetz des Geistes ist eine
noch weitergehende Potenz als der Geist des Gesetzes;
geschweige denn, daß es eine *nova lex* sein sollte im
Sinne der katholischen Dogmatik. Das Leben in der
einheitlichen geistlichen Anschauung und Erfah-
rung des Lebens Christi bildet ein universelles Prinzip
des Lebens, das sich für jede allgemeinere Lebensbe-
ziehung zur Norm, für jede einzelne Situation zu
einer *εὐολή* des lebendigen Gotteswillens gestaltet.

3. Zu V. 3 s. die Erl. Es ist ganz außer dem Zu-
sammenhang, wenn man diese Stelle speziell auf die
Versöhnung der Sündenschuld deutet (über die be-
treffenden Verhandlungen s. Tholud). — Ebenso eine
Mißachtung des bestimmtesten Ausdrucks, wenn man
die eigentliche Bedeutung des *ὁμοιωμα* übersieht.
Weil Christus in der Wahrheit und Wirklichkeit
der *σάφς* erschien, so erschien er nach allgemeiner
menschlicher Anschauung in der Aehnlichkeit der
sündigen *σάφς*. Ganz denselben Gedanken drückt der
Apostel aus mit den Worten *ἐν ὁμοιότητι ἐν ὁμο-
ιωματι ἡμετέροις*, Phil. 2, 7. Die Wirklichkeit seiner
Menschenmatur hatte die Aehnlichkeit seiner Erschei-
nung und seines Lebensweges mit dem Lebensbilde der
Menschen zur Folge. Das spiritualistisch grobe Miß-
verständniß dieses Bauplasts macht aus dieser Aussage
(Phil. 2) eine Art von Gnostizismus; die realistische
Verdunkelung des Wortes dagegen läßt Christus sel-
ber ein sinnliches Fleisch annehmen. Der einfache
Gedanke ist zu groß für die beiderseitigen Verklün-
nerungs- und Verwirrungsstriebe. Dadurch, daß
Christus eine reine geistige *σάφς* angenommen, und
das weiße Kleid auf dem ganzen schmutzigen Wege

seiner Wallfahrt rein gehalten hat, ja geheiligt hat, bis es im Verklärungsglanz leuchtete, hat Gott die Sünde im Fleische entlarvt, gerichtet, zum Hinausgestoßen werden verdammt als ein fremdes Element, ein reinliches Pseudoplasma im Fleisch. Dabei ist die Frage, ob Christus die Menschennatur, wie sie paradiesisch war vor dem Falle, oder die gesallene Adamsnatur angenommen habe, schon an sich durchaus eine auf Verleennung biblischer Momente beruhende falsche Frage. Christus hat weder die ungesallene Menschenatur angenommen, noch die gesallene, sondern die aus dem Fall emporgehobene, geheiligte. S. das Bibelw. Joh. S. 47.

4. Ueber die Anknüpfung der Lehre von der obedientia activa an R. 3 f. Thol. S. 395.

5. Zu B. 4. Die Gerechtigkeit Christi soll sich auch in den Gläubigen verwirklichen aus dem Prinzip der Gerechtigkeit des Glaubens heraus zur Gerechtigkeit des Lebens. S. die Erl.

6. Der Gegensatz: wandeln im Fleische, wandeln im Geiste, verzweigt sich in die Momente a. Sein oder Leben im Fleische; Sein oder Leben im Geiste; b. Trachten des Fleisches als Feindschaft gegen Gott; Trachten des Geistes als belebt und getrieben sein vom Geiste Gottes; c. das Ziel; auf der einen Seite der Tod, auf der andern Seite Leben und Friede.

7. Die im Fleische leben, können Gott nicht gefallen. Das bilden sich freilich die ein, die nach dem Buchstaben des Gesetzes ein analytisch getheiltes, zersplittertes, zerhacktes Leben oder Scheinleben in äußerlichen Beobachtungen führen. Gott aber ist Einer, sein Geist ist Einer, und sein Gesetz als Lebensprinzip ist Eins; und in der dynamischen Synthese des Lebens aus einem Guß des Geistes, ist Heil. S. Mark. 12, 32 ff.

8. Der eigentliche Grundgedanke dieses Abschnitts tritt R. 10 hervor. S. die Erl. Der Leib ist negiert durch den nothwendig gewordenen einseitigen Standpunkt des christlichen Lebens im Geiste, negiert in seinem Sünden- und Lobeshang, damit er eben von seiner Anlage aus neu belebt und der Auferstehung entgegengeführt werde (1 Kor. 9, 27; 2 Kor. 4, 14; Ephe. 2, 5; Kol. 2, 12; Phil. 3, 11). Auch Joh. 6, sowie die Lehre vom heiligen Abendmahl gehört hierher. Die Vermittelung der einstigen Auferstehung durch die Erneuerung des innern Lebens wird von Meyer ohne Würdigung der realen Verhältnisse des Reiches Gottes gegen die Wette und Phil. in Abrede gestellt (S. 246). Ueber pneumatistische Leiblichkeit f. Thol. S. 485 u. 486.

9. Zu B. 13. Mit dem Geiste, nicht mit der Geißel, soll man die Praktiken des Leibes ertöbten. S. die Erläuterungen.

10. Ueber den Unterschied zwischen symbolischen und realen Gotteskindern f. die Erl. zu B. 14. Ueber *υιοι θεου* Tholud. S. 409. — Daß die *υιοι θεου* im Sinne des Apostels nur nach der Form, dem Modus Adoption sein kann, nicht aber nach ihrem Wesen, ihrer Substanz, dies ergibt sich daraus, daß die Gläubigen als Kinder Gottes den Geist Gottes und Christi haben; daß sie in der Zuversicht der Kinderschaft beten; daß sie die Bestimmung haben, Gottes Erben und Miterben Christi zu sein.

11. Der mittelalterliche Satzungsgeist machte aus dem Christenthum eine Religion *πάθος εις πόθον*. Besonders Rom, trotz dieser Worte an die Römer B. 15. Auch das Alte Testament und sein Gesetz bezweckte eine höhere Furcht Gottes, als den Anfang

der Weisheit. S. Ps. 1 und Ps. 19 über den Umgang mit dem Gesetz des Herrn.

12. Ueber die *υιοθεσία*, sowie ihre Anfänge im Alten Testament f. die Erl.

13. In Beziehung auf die Kinderschaft ist der Geist Gottes unser Zeuge, in Beziehung auf die künftige Herrlichkeit unser Vürge. Der Schluß: Sind wir Kinder, dann auch Erben, verbindet unsern Abschnitt mit dem folgenden.

Homiletische Andeutungen.

[Zu Kap. 8, B. 1—17.]

Warum haben wir als Solche, die in Christo Jesu sind, keine Verdamniß mehr zu fürchten? 1) Weil das Gesetz des Geistes Christi uns frei gemacht hat von dem Gesetz (b. i. der Gewalt) der Sünde und des Todes; 2) und zwar auf Grund der That Gottes, daß er die Sünde im Fleische verdammt hat. — Gegenüberstellung des Gesetzes des Geistes Christi und des Gesetzes der Sünde: 1) Jenes bringt das Leben, 2) dieses den Tod (B. 2). — Die Erscheinung des Sohnes Gottes in der Gestalt (Ähnlichkeit) des sündlichen Fleisches: 1) Nach ihrer Bedeutung, 2) nach ihren Wirkungen (B. 3 u. 4). — Die Sendung des Sohnes Gottes eine That Gottes (B. 3). — Der Sohn Gottes ist nicht im sündlichen Fleische, sondern nur in der Ähnlichkeit des sündlichen Fleisches erschienen und mit dem bestimmten Zwecke, die Macht der Sünde zu brechen (B. 3 u. 4). — Wer sich Christo anschließt, erfüllt auch immer mehr die Gerechtigkeit, welche das Gesetz erfordert (B. 4). — Wollt ihr Christen sein, so wandelt nicht nach dem Fleische, sondern nach dem Geiste (B. 1—4). — Warum ist fleischlich Gesinntsein der Tod? Weil es 1) Feindschaft wider Gott und 2) als solche Ungehorsam gegen das Gesetz Gottes ist (B. 5—7). — Alle, welche Christi Geist haben, sind nicht fleischlich, sondern geistlich. Es zeigt sich dies: 1) Christi Geist herrscht in ihrem Geiste und darum 2) ihr Geist herrscht in ihrem Leibe (B. 9—11). — Wer Christi Geist nicht hat, der ist nicht sein. Das ist 1) ein durchaus wahres, 2) aber in seiner Wahrheit auch furchtbares Wort (B. 9). — Eine Wissensfrage in zwei Gestalten: 1) Haben wir Christi Geist? 2) Sind wir sein (B. 9)? — Der Geist Gottes als Unterpfand unserer Auferstehung von den Todten (B. 11). — Die Vorbereitung unserer Leiber auf den Tag der Auferstehung durch den Geist Gottes (B. 11). — Die Verklärung des leiblichen Lebens durch Gottes Geist (B. 11). — Der Gegensatz fleischlicher und geistlicher Gesinnung ein Gegensatz von Tod und Leben: 1) Darlegung (B. 5—8); 2) Beziehung auf die Glieder der christlichen Gemeinde (B. 9—11); 3) Folgerung für ihr sittliches Leben (B. 11—13). — Wenn wir uns vom Geiste Gottes treiben lassen, so sind wir Gottes Kinder, seine Erben und Miterben Christi. Gründe: 1) Weil dieser Geist nicht ein fleischlicher, sondern ein kindlicher Geist ist; 2) weil er uns Zeugniß davon gibt, daß wir Gottes Kinder sind; 3) weil wir durch ihn der ewigen Herrlichkeit versichert werden (B. 14—17). — Die treibende Macht des Geistes Gottes (B. 14). — Der Unterschied der alt- und neutestamentlichen Gotteskinderschaft (B. 15). — Der Geist Gottes ein Gebetsgeist (B. 15). — Das Abbarufen gläubiger Christen-seelen: 1) So kindlich demüthig; 2) so kindlich froh und freudig (B. 15). — Das innere Zeugniß

des Geistes: 1) Wer gibt dieses Zeugniß? 2) Wem wird es gegeben? 3) Was ist sein Inhalt? (R. 16). — Wie reich sind doch die Kinder Gottes! Sie sind 1) Erben Gottes; 2) Miterben Christi (R. 17). — Lasset uns mit Christo leiden, damit wir auch mit zur Herrlichkeit erhoben werden.

Luther: Obwohl noch Sünde im Fleisch wüthet, so verdammt es doch nicht, darum daß der Geist gerecht ist und dawider streitet. Wo derselbige nicht ist, da wird das Gesetz durch's Fleisch geschwächt und übertreten, daß es unmöglich ist, das nach dem Menschen das Gesetz helfen sollte, denn nur zur Sünde und zum Tode. Darum sandte Gott seinen Sohn und lud auf ihn unsere Sünden und half uns also das Gesetz erfüllen durch seinen Geist (R. 1—4).

Starke: Sünde und Tod hangen aneinander, wer will sie scheiden? Drum, willst du dem Tod entgehen, so fleuch vor der Sünde, Jak. 1, 15; Sir. 21, 2 u. 3 (R. 2). — Ist dir die Sünde süß, o Mensch, so gedenke, daß ihre Frucht bitter sein werde (R. 2).

Hedinger: Falscher Trost! Gerecht wollen sein in Christo und nach dem Fleisch wollen wandeln. Wo Sünde herrschet, da ist Verdamniß, wäre Christus tausendmal gestorben. Es muß das Fleisch mit ihm am Kreuze sterben und sein Geist im Sünder leben, anders ist ihm das erworbene Heil nichts nütze, 1 Petr. 2, 24 (R. 1). — Starke: Adam (blos) außer uns schadet uns nicht, und Christus (blos) außer uns hilft uns nicht (R. 10). — Welsche suchen Unsterblichkeit auf verkehrten Wegen. Suche du den rechten Weg, laß Gottes Geist in dir wohnen, Jes. 55, 2 (R. 11). — Besser ist's, daß wir die Sünde töbten, als daß die Sünde uns töbte (R. 13). — *Nihil vilis, quam a carne vinci, nihil gloriosius, quam carnem vincere.* Hieron. — *Qui sequuntur carnem, flagellantur in carne: in ipsa est censura supplicii, in qua fuit causa peccati.* Bernh. (R. 12). — Starke: Ohne den Heiligen Geist kann man wohl von Gott sprechen, aber ihn nicht ehrfürchtig ansprechen (R. 15). — Können kleine Kinder durch Papa und Mama der Eltern Herz bewegen, so können die Gläubigen auch durch das Wort Abba Gott bewegen. (R. 15). — Hedinger: Leiden und erben stehet beisammen: wohl! Der Himmel ist ja wohl eines sauren Drittes werth. Si vis regnare tecum, porta crucem meam tecum. Gerson.

Spener: Gott sandte seinen Sohn, daß er freilich auch Fleisch an sich hatte, denn das Wort ist nicht blos dem Ansehen nach, sondern wahrhaftig und in der That Fleisch geworden. Aber solch Fleisch war an ihm nicht sündlich, sondern es war nur in der Gestalt oder Gleichförmigkeit des sündlichen Fleisches, daß, wer es äußerlich gesehen, es für eben solch sündliches Fleisch angesehen hätte, als das unserige ist (R. 3 u. 4). — Derj.: Es gehöret zum Christenthum nicht nur, daß wir das Gute thun und also geistliche Werke verrichten, sondern, daß wir auch nicht fleischlich, sondern geistlich gesinnt seien (R. 5). — Derj.: Das Zeugniß des Heiligen Geistes ist so herrlich, als nöthig. . . . Dieses Zeugniß ist dem Kinde Gottes das Fundament des höchsten Trostes. Aber hiervon kann wenig geredet werden; denn Niemand versteht es, als wer es fühlt. Es ist „ein neuer Name,“ welchen Niemand kennt, denn der ihn empfähet, Offenb. 2, 17 (R. 16). Wohl eine große Würde, Gottes Erbe zu sein und mit Christo gleichsam zu gleichen Rechten zu stehen!

Denn es ist eine Erbschaft eines ewigen Gottes und besteht also aus ewigen Gütern. Gleichwohl hat solche Erbschaft auch wieder ihre gewisse Bedingung (Leiden mit Christo vorher) (R. 17).

Ross: Das Sein in Christo Jesu setzt eine Sehnsucht nach Christo Jesu, ein Fliehen zu ihm, eine Ergebenheit an ihn, eine Verpflanzung in ihn, als den Weinstock, eine Vereinigung mit ihm, folglich den Glauben an ihn, voraus, gleich wie auch das fortwährende Sein oder Bleiben in Christo Jesu auf einem fortwährenden Glauben an ihn beruht (R. 1—4). — Der Mensch, der in Christo Jesu ist, wandelt nicht mehr nach dem Fleisch, und so wird die Gerechtsame oder gerechte Forderung des Gesetzes, welches geistlich ist, in ihm erfüllt: sie wird so weit erfüllt, als sein geistliches Leben und sein Wandel im Geiste reicht (R. 4). — Derj.: Kurz zu sagen, gleich wie der Geist die geistliche Gesinnung, und der Wandel nach dem Geist Alles, was gut, löblich, heilig und Gott wohlgefällig ist, in sich faßt, also schließen die Worte Fleisch, fleischliche Gesinnung und Wandel nach dem Fleisch alles Böse und Sündhafte in sich (R. 6—8). — Derj.: Das Leiden geht nicht nur zufallsweise der Herrlichkeit voran: es geht nach dem Vorsatz Gottes voran und macht der hohen Herrlichkeit fähig. Nur eine durch's Leiden zermalnte Natur kann verherrlicht werden. Das Leiden muß aber 1) ein Leiden mit Christo, 2) in der Gemeinschaft mit Christo, 3) nach der Aehnlichkeit mit dem Leiden und Sinn Christi sein; alsdann wird man auch mit Christo, in dem man durch den Glauben ist, zur Herrlichkeit erhoben (R. 17).

Gerlach: Was dem Menschen unter dem Gesetze fern und schwer scheint, das macht die Gnade leicht, ja sie vollbringt es selbst (R. 2. 3). — Derj.: Fleisch sowohl als Geist sind mächtige, thätige Gewalten im Menschen (R. 5). — Höchst merkwürdig ist es, daß der Apostel hier in einem Satze denselben Geist einen Geist Gottes und Christi nennt. Der Heilige Geist geht von dem Vater aus (Joh. 15, 26), aber ebenso auch von dem Sohne, wie alle die Aussprüche zeigen, die ihn einen Geist Jesu Christi nennen, 1 Petr. 1, 11; Gal. 4, 6 (R. 9). — Derj.: „Der Geist soll so sehr Herr unseres Lebens sein, wie der Steuermann des Schiffs und der Fuhrmann seines Gespannes.“ Chryl. (R. 14). — Der Kindschaftegeist ist der Geist des Sohnes Gottes. In ihm rufen wir Abba, lieber Vater! Er ermuntert uns, mit kindlicher Freundlichkeit und Zuversicht den Gott, den Christus so angerufen hat (Mark. 14, 36), und den er seinen und unseren Gott, seinen und unseren Vater nach vollbrachter Versöhnung nennt (Joh. 20, 17), ebenso anzurufen (R. 15). — Das Zeugniß des Geistes Gottes besteht in dem Bewußtsein des Friedens mit Gott und des Zutritts zu ihm in kindlich gläubigem Gebete, welches wir durch den Glauben an Christum empfangen (R. 16). — Die Erbschaft Gottes tritt der Gläubige an als „Miterbe Christi“; aber es ist dies keine trennende Miterbschaft, durch die Einem entzogen würde, was der Andere hat; es ist ein Besitz, wie der des Sonnenlichts, das Jeder ganz hat, ohne dem Andern es zu rauben (R. 17). — Das Leben des Christen ist wesentlich ein Leben des Leidens, innerlich und äußerlich, nur daß stets über Leiden und Druck das Bewußtsein der göttlichen Kindschafte emporhält (R. 17).

Pisco: Es gründet sich die Gewißheit der Gläubigen, vollkommene Seligkeit zu erlangen, auf ihre

Gemeinschaft mit Christo, auf ihr Sein und Leben in ihm, und hieraus, als aus dem wahren Quell, ergießt sich auch stets ihre fortschreitende Heiligung (B. 1). — Derf.: Welche Aussichten, welche Hoffnungen! Doch ist die Ordnung dabei die, daß wir, wie Christus, durch Leiden zur zukünftigen Herrlichkeit gelangen sollen. — Luther: „Wer Christi Bruder und Miterbe will sein, der denke, daß er auch ein Mitmartyrer und Mitteiler sei, nicht ein Nachzügler, sondern ein Mitfühler des Leidens und der Schmach Christi, wie Hebr. 10, 32 u. 33 sagt“ (B. 17).

Heubner: Die Schulblosigkeit wahrer Christen (B. 2). — Auch Pflichten muß man evangelisch predigen, so daß sie eine Lust werden (B. 3). — Der Glaube an Christum thut der Trägheit keinen Vorwurf. Die Absicht der Verführung ist unsere Heiligung (B. 4). — Derf.: Fleischlicher Sinn und Religion vertragen sich nicht (B. 7). — Christi Geist ist der wahre Geist; ohne ihn gibt's nur geistlose Menschen, wie sehr sich auch solche Anchristen geistreich blühen (B. 9). — Das fleischliche Leben bringt um das ganze Christenglied, um die geistige Munterkeit und Lebenskraft, um die ewige Seligkeit (B. 13). — Der Geist kann das Fleisch überwinden; kein Christ darf darum sagen, die Gewalt des Fleisches sei zu groß, zu unwiderstehlich (B. 13). — Derf.: Das Treiben des Geistes Gottes ist 1) nicht ein außerordentliches, sondern ein ordentliches, mehr innerlich, als äußerlich spürbares; 2) nicht ein einmaliger Antrieb, eine Aufwallung, sondern ein fort-

währendes, durch's ganze Leben gehendes, in allen Handlungen wirkendes Treiben; 3) endlich geschieht dieser Antrieb mittelst des Wortes; er ist frei, zwanglos (B. 14). — Das Abbarufen ist ein ununterbrochenes Sinnen und Sehnen nach Gott. — Kein Kreuz, keine Krone. — Besser: Die Triebkraft des Heiligen Geistes ist doppelt: Er treibt zum Nehmen im Glauben und zum Geben in der Liebe. — Unterm Kreuze schon geht die Verherrlichung der Christen mit Christo an.

Zur Perikope (B. 12—17) am 8. Sonntag nach Trinitatis. Heubner: Die Kindshaft des Christen bei Gott: 1) Sie ist eine heilige, 2) sie ist eine selige. — Der Unterschied der Kinder der Welt und der Kinder Gottes. — Genzeln: Die der Geist Gottes treibt, die sind Gottes Kinder. Der Apostel preist 1) den Kindesinn; 2) die Kindesfreudigkeit; 3) die Kindeshoffnung derer, die sich vom Geiste Gottes treiben lassen. — Petri: Die Kinder Gottes: 1) Ihre Natur, 2) ihr Stand, 3) ihr Erbe. — Harleß: Die Armuth und der Reichtum des Vermögens Jesu Christi. — Tholuck: Das Zeugniß der Kindshaft Gottes das sicherste Unterpfand eines ewigen Lebens. 1) Worin offenbart sich das Zeugniß der Kindshaft Gottes? 2) Warum ist es ein Unterpfand des ewigen Lebens? — Kapff: Die Heilung des sündlichen Verderbens durch Jesum und seinen Geist. Durch ihn werden wir: 1) Kinder Gottes, 2) betende Geistesmenschen, 3) Miterben Christi.

2. Das Leben im Geist im Zusammenhang mit der Natur als Auferstehungsleben, und der Geist als Bürge der Herrlichkeit (Kap. 18—39).

A. Die diesseitige und subjektive Gewissheit der künftigen Herrlichkeit, oder der Verklärung des Leibes und der Natur durch den Geist (B. 18—27).

Denn ich halte dafür, daß die Leiden der gegenwärtigen Zeit nicht zu achten sind 18 gegen [im Vergleich mit der] die zukünftige Herrlichkeit, welche auf und an uns geoffenbart werden soll. *Denn das Sehnsuchts-Harren der künftigen Welt erwartet die 19 Offenbarung der Kinder Gottes. *Denn der Eitelkeit [Vergänglichkeits] unterwarf sich die 20 künftige Welt, nicht freiwillig, sondern um des Unterwerfenden willen, auf Hoffnung. *Denn auch sie selbst, die künftige Welt, wird befreit werden von der Knechtschaft 21 der Vergänglichkeit zu der [jener] Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes. *Denn 22 wir wissen, daß die ganze Kreatur-Welt zusammen seufzet und zusammen in Wehen ist bis an jetzt. *Nicht das allein aber, sondern auch wir selber¹⁾, die wir den Geist als 23 Erstlinge der Herrlichkeit in Besitz haben, wir, dieselben seufzen in unserm Innern, indem wir die [volle] Kindshaft²⁾ abwarten, die Erlösung unseres Leibes. *Denn wir sind selig 24 gemacht in der Hoffnung; die Hoffnung aber, die man siehet, ist nicht Hoffnung. Denn was einer [schon] siehet, wie kann er darauf erst noch³⁾ hoffen? *Wenn wir aber auf 25 das hoffen, was wir nicht sehen, so erharren wir es durch Geduld. *Desgleichen aber 26 auch der Geist steht bei [leisest Beistand] unserer Schwachheit⁴⁾. Denn was wir beten sollen⁵⁾, wie sich's gebühret, wissen wir nicht; sondern der Geist selber tritt dafür ein⁶⁾

1) Verschiedene Fassungen des Ausdrucks: καὶ αὐτοὶ τὴν ἀπαρχὴν τοῦ πνεύματος ἔχοντες καὶ αὐτοί.

2) In einzelnen Codd. steht *νιδωσάντων*.

3) *Τὴν καὶ*, Sachm. läßt *καὶ* aus nach einzelnen Codd.

4) Sachm., Tischend. *τῇ ἀσθενείᾳ* nach A. B. C. etc. Die Recepta liest *ταῖς ἀσθενείαις* nach minder erheblichen Zeugen.

5) Unerhebliche Differenz zwischen *προσευξόμεθα*, Tischend., und *προσευξάμεθα*, Sachm. — Sachlich ist der Vorist vorzuziehen.

6) Das *ὑπερεντυχάνει* ohne den Zusatz der Recepta *ὑπὲρ ἡμῶν*, bei Sachm. und Tischend., den meisten Zeugen gemäß.

27 mit unaussprechlichen Seufzern. *Er aber, der die Herzen erforscht, weiß, was der Sinn [das reale Wort] des Geistes ist, denn wie es Gott gefällig ist [Gott gemäß], vertritt er die Heiligen.

B. Die jenseitige und objektive Gewißheit der Herrlichkeit (B. 28—37).

28 Wir wissen aber, daß denen, die Gott lieben, alle Dinge¹⁾ mitwirken [mit ihnen zusammen wirken] zum Guten, denen, die dem Rathschluß gemäß Berufene sind. *Denn die er vorher erkannt [erwählt] hat, die hat er auch vorher verordnet [geistlich bestimmt], daß sie sein sollten gleichförmig dem Bilde seines Sohnes [in dem Gegensatz von Leiden und 30 Herrlichkeit], damit derselbe wäre der Erstgeborne unter vielen Brüdern. *Die er aber vorher verordnet hat, die hat er auch berufen, und die er berufen hat, die hat er auch gerechtfertigt, die er aber gerechtfertigt hat, die hat er auch [schon] herrlich gemacht. 31 *Was sollen wir nun zu dem noch sagen? Wenn Gott für uns ist, wer ist wider uns? 32 *Welcher ja seines eignen Sohnes nicht schonte, sondern für uns Alle ihn dahin gab, 33 wie sollte er uns nicht mit ihm auch noch alle Dinge schenken? *Wer will die Aus- 34 erwählten Gottes anklagen? Gott ist's, der gerecht spricht! *Wer ist's, der sie verdammt? Christus ist Jesus²⁾, der den Tod erlitten hat, noch mehr aber, der auch³⁾ 35 auferweckt ist, der auch zur Rechten Gottes ist, der uns auch vertritt. *Wer will uns scheiden von der Liebe Christi? Drangsal oder Angst, oder Verfolgung, oder Hunger, 36 oder Blöße, oder Gefahr, oder Schwert? *Gleichwie geschrieben steht: um deinetwillen werden wir dem Tod überliefert [gemordet] den ganzen Tag; wir sind abgeschätzt worden 37 für Schlachtschafe [Ps. 44, 23]. *Aber in dem Allen überwinden wir weit durch den, der uns geliebt hat⁴⁾.

C. Die Einheit der subjektiven und der objektiven Gewißheit der zukünftigen Herrlichkeit in dem bereits erlangten herrlichen Liebesleben, dem Geist der Herrlichkeit (B. 38, 39).

38 Denn ich bin gewiß [überzeugt], daß weder Tod noch Leben; weder Engel noch Fürstenmächte; weder das Gegenwärtige noch das Zukünftige, noch Kraftwirkungen⁵⁾; 39 *weder [Welt-] Höhe noch [Welt-] Tiefe noch irgend eine andere Weltgestalt vermögend sein wird, uns zu scheiden von der Liebe Gottes, die in Christo Jesu ist, unserm Herrn.

Eregetische Erläuterungen.

Uebersicht. Das Zeugniß der Gotteskindschaft, welches der Heilige Geist den Gläubigen gibt, enthält nach B. 17 zugleich die Bürgschaft dafür, daß sie Erben der zukünftigen Herrlichkeit sein werden. Alsdann soll auch das leibliche Leben, dem sie diesseits wegen seiner Schwächung durch die Sünde im Geistesleben mißtrauen, das sie durch den Wandel im Geiste streng beherrschen müssen, in dem aber auch schon hier nach B. 11 ein Keim der Verherrlichung zum geistlichen Dasein sich bildet, zur Geistesherrlichkeit verklärt werden, und die ganze Natur, welche gegenwärtig Theil nimmt an der Vergänglichkeith, soll gemäß ihrem Sehnen und Hinstreben nach der Vergeistigung alsdann auch an der Herrlichkeit Theil haben, als verklärtes, durchsichtiges und angeeignetes Organ des Geistesreichs. Der 17. Vers gehört als Grundlegung dem

jetzt folgenden Abschnitt an, wie er den vorigen Abschnitt als letzte Folgerung abschließt. A. Die diesseitige und subjektive Gewißheit der künftigen Herrlichkeit. Die Gläubigen sind schon der zukünftigen Herrlichkeit nach ihrem diesseitigen und subjektiven Lebensgefühl gewiß, wonach alle Leiden der gegenwärtigen Zeit sich für sie wie Geburtswehen zu der zukünftigen Herrlichkeit verhalten. Das gilt erstlich von dem Entwicklungsdrang, dem Sehnen und Harren der diesseitigen Natur, wie er mit dem Entwicklungsdrange des Reiches Gottes correspondirt; das gilt zweitens von den Geburtswehen des Reiches Gottes, wie sie erstens in dem Seufzen, Sehnen und Hoffen der Gläubigen, zweitens in den unaussprechlichen Seufzern des sie vertretenden Geistes sich offenbaren. Obwohl die Gläubigen den Geist der Kindschaft haben, ja eben weil sie ihn haben, so seufzen sie nach der Vollendung (2 Kor. 5, 1). Ihre prinzipielle

1) Bei συνεργεῖ hat Lachm. den Zusatz ὁ Θεός nach A. B., wahrscheinlich eregetische Korrektur. Vor ἀγαθόν hat er τὸ nach Clemens, Orig. etc.

2) Lachm. Χριστ. Ἰησ. in Parenthese nach A. C. F. u. a. Codd. S. die Eregese.

3) Μᾶλλον δὲ καὶ. Das καὶ von Lachm. nach A. u. H. ausgelassen. Es ist aber nicht wohl zu entbehren.

4) Statt τοῦ ἀγαπήσαντος lesen Codd. D. E. etc. τὸν ἀγαπήσαντα; eine kritisch und sachlich minder treffende Lesart.

5) Nach den meisten Codd. lesen die Kritiker: οὔτε ἐνεστώτα, οὔτε μέλλοντα, οὔτε δυνάμεις. Die Recepta stellt δυνάμεις voran. Durch die Umstellung wurde δυνάμεις in Verbindung gesetzt mit ἄγγελοι und ἀρχαί. Ephes. 1, 21 heißt es: ἀρχή, ἐξουσία, δυνάμεις, κυριότης. Coloss. 2, 10: ἀρχαί, ἐξουσία. 1 Kor. 15, 24 ἀρχή, ἐξουσία, δυνάμεις. 1 Petr. 3, 22 ἄγγελοι, ἐξουσία, δυνάμεις.

Seligkeit ist nicht schon vollendete Seligkeit; für diese aber zeugt ihre Hoffnung, dafür bewährt sich ihre Geduld. Aber auch der Geist selbst erweist sich in ihren Herzen in unaussprechlichen Seufzern als ein Lebensdrang, welcher dießseits mit dem Sinn des jenseitigen Waltens Gottes übereinstimmt, und auf die jenseitige objektive Gewißheit der Herrlichkeit hinüberweist, wie sie im Rathschlusse Gottes begründet ist (V. 18 (17)—27. — B. Die jenseitige und objektive Gewißheit der Herrlichkeit. Die Liebe der Gläubigen zu Gott ist eine Erfahrung der Liebe Gottes zu ihnen. Darin liegt aber die Wirksamkeit eines allmächtigen Waltens für ihre Vollendung, eines Waltens, dem nichts widerstehen kann, dem vielmehr Alles dienen muß. Die Gewißheit der entschiedenen *κλήσις* ist der Mittelpunkt und Höhepunkt des Lebens, von welchem aus sich die Grundlage wie die Zukunft des Lebens verläßt. Rückwärts weist sie auf den Rathschluß Gottes, vorwärts auf das Ziel desselben. Die Momente zwischen dem vorzeitlich ewigen Rathschlusse Gottes und seinem zukünftig ewigen Ziel sind die Momente der Heilsordnung (V. 29). Dieser Weg des Heils ist ein Weg durch Leiden zur Herrlichkeit gemäß dem Bilde des Lebens Christi. Dafür bürgt die allmächtige Entschiedenheit, womit Gott für die Seinen ist, — eine Entschiedenheit, welche durch die Hingebung Christi für sie, durch ihre Rechtfertigung, durch ihre Veröhnung, Erlösung und Erhöhung in Christo, mit einem Wort durch die Liebe Christi verbürgt ist. Diese Liebe führt sie im Triumph durch alle Anfechtungen aller Welt hindurch, weil sie der Ausdruck der Weltüberwindung Christi selbst ist (V. 28—37). — C. Die Einheit der subjektiven und der objektiven Gewißheit der zukünftigen Herrlichkeit in dem bereits erlangten herrlichen Liebesleben. Das Leben in der Liebe Christi ist erhaben über alle Mächte der Welt (V. 38, 39). — Verwandte Abschnitte: Joh. 17; 1 Kor. 15 u. A. — Tholud: „Dieses Erbe wird alles Leiden bei weitem überwiegen und muß mit beharrlicher Hoffnung erwartet werden (V. 18—27). Was uns aber auch treffe, es kann nichts mehr Schaden bringen: auf so unerschütterlicher Grundlage ruht das Bewußtsein von Gottes Liebe in Christo, daß nichts, schlechtthin nichts im ganzen Universum „ihn“ davon scheiden kann“ (V. 28—39). — Meyer findet in V. 18—31 „Ermuthigungsgründe zu dem *συνπαράσχειν, ἵνα κ. συνδοξ.* Nämlich 1) die jetzigen Leiden weit überwiegend wird die künftige Herrlichkeit sein (V. 18—25). 2) Der Heilige Geist unterstützt uns (V. 26, 27). 3) Ueberhaupt muß den Gottliebenden Alles zum Besten dienen“ (V. 28—31). Ohne Zweifel sind diese Momente Ermuthigungsgründe; doch will der Apostel offenbar die Ermuthigung durch eine reiche und geschlossene biblische Exposition der Gewißheit der Hoffnung der Christen auf die zukünftige Herrlichkeit angesichts der großen scheinbaren Widersprüche gegen diese Hoffnung, durch eine Exposition, die ihren Werth für sich hat, erzielen.

Erster Absatz (V. 18—27). Denn ich halte dafür. Von seiner Anschauung der Größe der zukünftigen Herrlichkeit aus, sowie von der Ueberzeugung ihrer Gewißheit aus beurtheilt er die verhältnismäßige Kleinheit der an sich allerdings großen Leiden dieser Zeit, zumal da sie als Ge-

burtswunden die Vorbedingungen der zukünftigen Herrlichkeit sind. *Ὁν ἀξία* nicht von Gewicht, stärkerer Ausdruck für *ἀνάξια*, nicht gleichbedeutend*). Der *νῦν καιρός* ist die entscheidende letzte Entwicklungszeit, mit welcher der *αἰὼν οὗτος* endigen wird. Das *τὴν μέλλουσαν* steht mit Nachdruck voran. Jene Herrlichkeit ist immer im Kommen, daher immer nahe bevorstehend, wenn sich Paulus auch nicht im Sinne von Meier u. A. jene Parusie nahe denkt. Das *eis ἡμᾶς* heißt nicht nach der Bülgl. (und Beza) *in nobis*; es hängt zusammen mit dem *ἀποκαλύπτῆναι*. Wird sie auch durch das innere Leben der Gläubigen, und durch die Natur vermittelt, so kommt sie doch ebenso von Jenseits und von obenher, wie von Innen nach Außen, und als ein göttliches Geheimniß von der Ewigkeit her in die Zeit, daher *ἀποκάλυψις*. — Denn das Sehnsuchtharere der treatürlichen Welt. Das *γὰρ* führt den ersten Beweis ein für seine Aussage aus dem Verhalten der gesammten *κτίσις*. Es fragt sich, soll die künftige Herrlichkeit nach ihrer Größe (Chrys. und die Meisen), nach ihrer Gewißheit (Gr., Meyer), nach ihrer Nähe (Reiche) oder nach ihrer Zukünftigkeit (Phil.) bewiesen werden. Tholud nach ihrer Größe und Gewißheit. Muß Beides nothwendig in einen Begriff zusammenfassen, so ist es die Wahrheit oder die Realität der Herrlichkeit, als solcher. Die Momente ihrer Größe wie ihrer Gewißheit sind vereinigt in der Thatfache, daß der Entwicklungsschmerz der äußern *κτίσις* wie des innern Lebens der Gläubigen, ja das Seufzen des göttlichen Geisteslebens selbst auf sie hinarbeitet und binweist; daß sie in der Aufhebung aller Eitelkeit und Vergänglichkeit in der ganzen Naturphäre der Menschheit bestehen wird. Hauptfrage ist, was ist die *κτίσις*? Sprachlich kann das Wort den Akt der Schöpfung bezeichnen wie das Geschaffne, die Schöpfung; sachlich kann hier nur von der Schöpfung im weiteren oder engeren Sinne die Rede sein. Tholud: *κτίσις* im passiven Sinne gleich *κτίσμα* kann das einzelne Geschöpf bezeichnen, V. 39, Hebr. 4, 13. *Ἡ κτίσις*, Weisheit 2, 6; 16, 24; Hebr. 9, 11, oder auch *δηλ. ἡ κτίσις*, Weisb. 19, 6; *πάντα ἡ κτίσις*, Judith 16, 17 die geschaffene Welt. Dann aber, wie es auch bei *δλος ὁ κόσμος* (Joh. 12, 19) der Fall ist, metonymisch beschränkt auf die Menschenwelt (Col. 1, 23; Mark. 16, 15, wie auch bei den Rabbinen

כל בריאה u. s. w., oder auf die vernunftlose Natur mit Ausschluß des Menschen.“ — Die Erklärungen theilen sich in verschiedene Gruppen: 1) Naturwelt und Geisterwelt. Das Universum. Origenes: Der Mensch als der Vergänglichkeit unterworfen. Die Sternseelen zc. Theodoret: auch die Engel. Theodor von Mopsvesti, Nish.: Die Totalität des Universums. Köllner, Koppe, Rosenmüller (*total rerum universitas*). 2) Die leblose Schöpfung. (Chrysost., Theophyl., Calvin, Beza, Frigische: *mundi machina*). 3) Die lebendige Schöpfung. a) die Menschheit (Augustin,urretin zc., Baumg.-Erf.: die noch nicht gläubigen Menschen); b) die noch nicht bekehrten Heiden (Pode, Lightfoot u. A.). Rabbin. Sprach-

*) Ueber den Streit zwischen den protestantischen und katholischen Theologen in Betreff des *meritum condigni*, wie er sich an diese Stelle gebangen, s. Tholud S. 421.

gebrauch: die Heiden: **ἔθνη**; c) das jüdische Volk. Weil die Juden Geschöpf Gottes genannt wurden (Cramer u. A.); d) die Heidenchristen. Weil die Proselyten Neugeschaffene hießen (Elerius, Mösselt); e) die Judenthristen (Gosel, der Grund wie unter c); f) die Christen überhaupt (**καὶ ἡ κτίσις**, Socinianer und Arminianer). — Offenbar ist einerseits nicht von der mathematischen oder astronomischen Seite der Weltkörper, andererseits nicht von der eigentlichen Geistes- und Geisteswelt die Rede, sondern von einem Kreatur-Leben, das seufzen und sich sehnen kann. 4) Die leblose und lebendige Natur im Gegensatz gegen die Menschheit (Zren., Grot., Calov., Neander, Meyer, de W.). — Der Gegensatz gegen die Menschheit muß aber beschränkt werden auf den Gegensatz gegen das Geistesleben der neuen Menschheit, denn die jüdische Menschheit ist ganz abhängig von der Natur und auch die Gläubigen haben ihre Naturseite (2 Kor. 5, 1 ff.). Sodann kann das Universum auch nach der bloßen Naturseite nicht durchweg gemeint sein, da die Heilige Schrift eine Region der Herrlichkeit von der Region der diesseitigen Menschheit unterscheidet. Tholuck: „Die den Menschen umgebende materielle Welt.“ Aus der Schrift ergibt sich deutlich, daß sie zwischen einer der Menschheit angehörigen irdischen Naturwelt und einer Region der Herrlichkeit unterscheidet. (S. die Himmelfahrt, 1 Kor. 15; Hebr. 9, 11 etc.) Nur die erstere ist der Eitelkeit unterworfen, und nur sie kann also gemeint sein. Es ist soeben aber kein Grund vorhanden, in Bezug auf diese menschliche Naturwelt Partitionen zu machen; vielmehr steht der Apostel voraus, daß dieses Kreaturgebiet in einem einheitlichen schmerzlichen Entwicklungsabrange begriffen ist, welcher sich natürlich als Empfindung nur nach Maßgabe der Empfindungskraft des Lebens äußert, und daher eben in den lebendigen Kreaturen seinen bestimmteren Ausdruck findet und in dem Naturleben, welches gerade die Menschheit füllt (2 Kor. 5, 1), am meisten hervortritt und seine Spitze erreicht. Die poetische Personifikation der Natur hat ihren letzten Grund darin, daß sie im Menschen wirklich personifiziert ist. — Das Sehnsuchtsparren der kreatürlichen Welt. Da das **καταδοκῆν** eigentlich heißt: mit erhobenem Haupte erwarten, so ist es nahe gelegt, in dem **καταδοκία**, gespannte Erwartung, in dem **ἀποκαταδοκία** (Phil. 1, 20), gespanntes, sehndes Abwarten bis zur Befriedigung, eine Anspielung auf das Verhalten der vernunftlosen Kreatur zu der künftigen Verklärung der Natursphäre zu finden. Die armen Kreaturen selbst, deren Köpfe dem Boden zugeneigt sind, scheinen, ergriffen von einem höheren Zuge, von einem überkreatürlichen Ahnen und Sehnen, die Köpfe emporzustrecken und geistigst hinauszuublicken nach einem geisthaften Ziele ihres von dem Gesetze der Vergänglichkeit beschwerten Daseins. Allerdings hat diese Darstellung die Form einer poetischen Personifikation; sie ist aber um deswillen doch nicht mit Meyer den gewöhnlich im Alten Testament vorkommenden Prosopopöieen gleichzustellen (S. 255), obgleich auch diese theilweise die reale Mitleidenschaft der Naturwelt mit der Menschenwelt bezeichnen. Meyer will ausschließen vom Begriff nicht nur das angelische und dämonische Reich, sondern auch die christliche und nichtchristliche Menschheit. Wie würde denn Paulus ohne mensch-

liche Sympathie das Seufzen der Kreatur verstanden haben? — Die Offenbarung der Kinder Gottes. Der Kinder Gottes im prägnanten Sinne, seiner Söhne. Sie wartet auf ihre Offenbarung, d. h. auf das Hervortreten ihrer **δοξα** zur vollen Erscheinung (1 Joh. 3, 2) mit der Erscheinung Christi (Matth. 25, 31), welche die Erscheinung der **δοξα** des großen Gottes sein wird (Tit. 2, 13), darum die absolute **ἀποκαλύψις** selbst, die Erfüllung aller typischen Prophetieen der Natur, und zwar nicht nur als volle Wiederherstellung, sondern auch als völlige Entwicklung zugleich. — Denn der Eitelkeit. **Μεταδοκῆς**. Die Sept. hat **ῥῆμα**, **ῥῆμα**, **ῥῆμα**. Das Wort findet sich in der Prosa-Gräzität nicht; es bezeichnet die gehaltlose und haltlose Erscheinung, darum auch die künftige; das Nichtigkeits und der Vernichtung Entgegengehende im Schein des Wesentlichen. Mit Bezug auf die **μεταδοκῆς** = Söhne haben ältere Ausleger (Zert., Bnc. u. A.) das Wort verstanden von der Vergötterung der Kreatur. Hier ist jedoch die Rede von einer Verfassung der Kreatur, der sie von Gott unterworfen ist. Weiterhin wird sie als **δοκία τῆς φθορᾶς** bezeichnet. Daher ist ganz haltlos die Erklärung Frigische's perversitas (die Sünde Adams). Was aber ist unter der **μεταδοκῆς** zu verstehen? Erklärungen: 1) Eine ursprüngliche Einrihtung der Schöpfung; die Anordnung der Vergänglichkeit des Kreatürlichen. (Grotius, Krehl, de Wette. Theoboret nimmt an, daß die ursprüngliche Anordnung unter Voraussicht des Falles gemacht sei.) 2) Eine Folge des Sündenfalls. (Die bekräftigte Theologie, Bereschith rabba, viele christliche Theologen: Deinum, Calvin u. A. Meyer). Gegen Nr. 1 spricht das **ἀποκαταδοκῆς**, gegen Nr. 2 die Ursprünglichkeit der Anordnung zwischen einem ersten kreatürlichen und einem zweiten geistigen Stadium des Kosmos (1 Kor. 15, 47, 48). 3) Es ist also anzunehmen, daß Paulus auf die durch den Sündenfall veranlassete Verdunkelung und Verfühlung des ersten natürlichen Entwicklungsstadiums unseres Kosmos hinweist. Gleichwie in der Erlösung die Wiederherstellung mit der Förderung der normalen Entwicklung zusammenfällt, so trat mit dem Sündenfall der Tod als Deteriorierung der ursprünglichen Metamorphosen in das Verderben der Vergänglichkeit ein. Tholuck nähert sich dieser Erklärung mit der Bemerkung: „Wie die rabbinische Theologie den Gedanken auspricht, daß der sinnlos geborene Mensch „durch einen Fuß des Höchsten“ in einen bessern Zustand übergegangen sein würde, so hat auch Paulus aller Wahrscheinlichkeit nach jenes **ἀλλοτρίωσις**, von dem er 1 Kor. 15, 52 spricht, auch schon als Bestimmung des ersten Menschen angesehen.“ Gleichwohl scheint er sich im Wesentlichen der W. anzuschließen. — Unterwarf sich die kreatürliche Welt. Der Unterwerfende war Gott (so die Weissen), nicht Adam (Knacht, Capellus), nicht der Mensch (Chrysostr., Schnedenb.), oder der Teufel (Hammond). — Nicht freiwillig. Das **οὐκ ἐκούσα** kann nicht lediglich die Naturnotwendigkeit bezeichnen, welche der Kreaturwelt eigen ist; es deutet vielmehr auf ein Widerstreben der idealen Natur in ihrem idealen Entwicklungsabrange, gegen die Todes- und Gluckverhängnisse ihres realen Entwicklungsgangs (s. 1 Mos. 3; 2 Kor.

5, 1 ff.). Bucer: contra quam fert ingenium eorum, a natura enim omnes res a corruptione abhorrent. Diese Unfreiwilligkeit spricht sich nach dem Folgenen in dem Seufzen der ganzen Kreaturwelt aus. Die Uebersetzung: „sie wurde unterworfen (*ὑποτάγη* passivisch), um deswillen, der sie unterworfen“, widerstrebt der logischen Fassung. Auch die Deutung des *διὰ τὸν ὑποτάξαντα* auf den Menschen, auf Adam, hebt diese logische Schwierigkeit nicht, da dann das *ὑποτάγη* auf ein anderes Subjekt müßte bezogen werden als das *ὑποτάξαντα*. Daher finden wir uns mit Freitsche zu der media- len Fassung von *ὑποτάγη* hingetrieben. Und damit gewinnen wir den Begriff, daß auch die eingetretene Verstimmung der Natur wieder eine Art von Ordnung geworden ist, indem die Natur sich in den Dienst der Vergänglichkeit gefunden hat vermöge ihrer Elastizität, ihrer relativen Selbstständigkeit, Bildsamkeit und Biegsamkeit, und vermöge ihrer absoluten Abhängigkeit von Gott, und zwar als die fromme Natur Gott zu lieb, um so mehr, da sie auf Hoffnung unterworfen ist. Und das heißt nicht bloß: „es wurde ihr die Hoffnung gelassen“ (Tholud), sondern es ist auch ein Motiv positiver Hoffnung in der leidenden Natur. So wie die gefallene Menschenwelt in ihrer *ἀποκατάστασις* über die primitive paradiesische Herrlichkeit hinausgeführt werden soll, soll auch die Natur durch diese Erniedrigung zu einer reicheren Erhöhung kommen, nämlich als der verklärte Organismus des verherrlichten Christus und seiner Mitwerben. Das *ἐν ἐλπίδι* ist mit *ὑποτάγη* zu verbinden, nicht mit *διὰ τ. ὑποτ.* (Bulg., Luth., A.). — Denn auch sie selbst die kreatürliche Welt. Damit wird die im Vorigen eingeführte Hoffnung der Kreaturwelt erklärt. Wir fassen das *καὶ αὐτὴ* als Steigerung mit Chrysost., Theophyl. u. A.: auch sie selbst, nicht lediglich als Ausdruck der Gleichmäßigkeit: auch sie. Meyer sagt zwar, von der Steigerung sage der Context nichts. Die Steigerung liegt aber sachlich darin, daß die Kreaturwelt gegenüber dem Geistesleben eine Niederung bildet, besonders für die Anschauung der alten Welt. — Wird befreit werden von der Knechtschaft der Vergänglichkeit. Wir halten nicht dafür (mit Tholud, Meyer u. A.), daß *τῆς φθορᾶς* genit. apposit. sei. Denn ersichtlich ist von einer Knechtung unter der Eitelkeit die Rede; sodann wird die Kreatur auch in ihrer Befreiung in einem Stande der *δοῦλεια* bleiben im Verhältniß zu den Kindern Gottes selbst. Die *φθορά* ist nicht ganz gleich der *ματαιότης*, sondern die Offenbarung derselben in dem Ausgang des endlichen Lebens, in Krankheit, Tod, Todesqual, Verwesung, während die *ματαιότης* als Solche sich in den Schein des blühenden, unvergänglichen Lebens hüllt. Die Verwandlung des Ausdrucks *φθορά* in ein Adjektiv „verderbliche Knechtschaft“ (Kölln.) ist ebenso unberechtigt wie die Uebersetzung der *ἐλευθερία τῆς δόξης*, mit: herliche Freiheit (Luth.). Das *εἰς τὴν ἐλευθερίαν* kann nur das Theilhaben an der Freiheit der Kinder Gottes durch die organische Aneignung von Seiten derselben, und durch die vermittelt der Verwandlung bewirkte Gleichmäßigkeit mit dem Zustande der Kinder Gottes bezeichnen; nicht aber einen selbständigen Freiheitsstand neben ihnen. Ihre *ἐλευθερία* wird darin bestehen, daß sie die *δόξα*, den vergeistigten Erscheinungsglanz der

Kinder Gottes theilhaben hilft. Gleichwie Christus die Erscheinung der *δόξα* Gottes ist, weil er von Gott durchleuchtet ist, die Söhne Gottes die *δόξα* Christi als Lichter von seinem Lichte, so wird auch die Natur die *δόξα* der Söhne Gottes sein als humanisirte und divinisirte Natur. Doch möchten wir deshalb *τῆς δόξης* nicht als genitiv apposit. nehmen, da die *δόξα* von Innen nach Außen geht, und da sie hier der Natur so zu sagen als Vergeltung verheißen ist, gegenüber der *φθορά*. Sie soll also in ihrer Art theilhaben an der den Kindern Gottes eignen *δόξα*. Weßhalb aber wird gegenüber der *φθορά* nicht die *ἀφραγία* genannt (1 Kor. 15, 45)? Weil mit dem Begriff der *φθορά* auch der Begriff der *ματαιότης* vorangegangen ist. Dem täuschenden, hinschwindenden Erscheinungsglanz, morin die diesseitige Kreaturwelt als der Eitelkeit unterworfen erscheint, wird der reale Erscheinungsglanz gegenübergestellt, in welchem einst ihre innere *ἀφραγία* äußerlich offenbar werden soll. Das Centrum der Befreiung zu diesem Stande der Herrlichkeit bildet freilich die Erhebung der Kinder Gottes selbst aus dem Stande der *φθορά* in den Stand der Verklärung; die Kreatur aber wird mit in diese Erhöhung emporgezogen, ihrer dynamischen Abhängigkeit von dem Centrum, und ihrem organischen Zusammenhang mit demselben gemäß. — Die ganze Kreaturwelt zusammen seufzet. Für die Aussage B. 21 führt der Apostel den Beweis B. 22: Denn wir wissen. Da der Apostel den Satz B. 19 schon in B. 20 bewiesen hat, B. 20 in B. 21, so geht Meyer ohne Grund mit unserm *deun* auf B. 20 zurück: *ἐν ἐλπίδι*, de B. auf B. 19. Tholud fragt, woher der Apostel dieses: Wir wissen habe, und bestreitet die Annahme: es sei eine Voraussetzung des allgemein menschlichen Bewußtseins (nach den Meisten), vielmehr scheine der Apostel (nach Buzer, Brenz) aus der jüdisch=christlichen Hoffnung heraus zu sprechen, welche sich auf die Propheten stütze, wie auch Kap. 2, 2; 3, 19; 7, 14; 8, 28 das *οἰδαμεν* am besten von dem christlichen Bewußtsein verstanden werde. Man dürfe dem Apostel nicht moderne Naturgefühle unterlegen. Man darf aber noch weniger das Wissen des Apostels auf das Wissen der Propheten reduciren. Das moderne Naturgefühl ist nach seinen gesunden Elementen eine Frucht des apostolischen Christenthums, und wie sich in Christo der Einklang zwischen Geist und Natur faktisch vollendet hat, so auch das Verständniß für die Sprache, d. h. die geistige Bedeutsamkeit der Natur, ein Verständniß, das sich auch in den Aposteln quellenmäßig und entwicklungsfähig reproducirt hat. Allgemein menschlich ist freilich dieses Verständniß zunächst nur in ausgewählten Seelen unter der Bedingung göttlicher Erleuchtung. — Zusammen seufzet und zusammen. Das *οὖν* in *οὖν στενάζει* und *οὖν ὀδυρεται* ist von Delum., Calvin u. A. auf die Kinder Gottes bezogen worden, von Köllner u. A. bloß als Verstärkung des Simpler gefaßt. Thol. u. Meyer erklären es mit Theod. v. Mopso. von einer Gesamtstimmung der Kreatur. Der Letztere: *βούλεται δὲ εἶπεν, ὅτι σύμπαντος ἐπιδεικνύται τοῦτο πάσα ἡ κτίσις*. Cuius: gemitus et dolor communis inter se partium creaturae. Ueber die sprachliche Haltbarkeit dieser Erklärung unter Annahme der vorausgesetzten Gliederung der Natur in einzelne Theile s. Meyer gegen Freitsche.

Gegen die Beziehung des *συν* auf das Seufzen der Christen spricht allerdings, daß dieses weiterhin noch als etwas Besonderes eingeführt wird. *Συνωδινε* wird von Reiche auf die eschatologische Erwartung der Juden, die *הבכיה המשיחית*, dolores messiae, gedeutet, wogegen Meyer mit Grund bemerkt, jene dolores messiae seien absonderliche Leiden, welche der Erscheinung des Messias vorangehen würden, das Kreisen der Natur aber finde Statt schon von Anfang an seit 1 Mos. 3, 17. Docherinnert Tholud mit Recht, dem Apostel müsse jener Terminus der rabbinischen Theologie bekannt gewesen sein. Auch wick sich das Entwicklungsleiden der Natur gegen das Ende hin zu einer entscheidenden Krise steigern (s. die eschatologischen Reden des Herrn). Die „dolores messiae“ umfassen aber auch ethische Kämpfe. Also verhält sich dieses fortwährende Kreisen der Weltentwicklung zu den dolores messiae wie die Vorbereitung zur Erfüllung, wie das der Weltgeschichte immanente Weltgericht zur letzten Katastrophe. Das *ὁδὸν* bezeichnet die Geburtswunden des freisenden Weibes. Das Bild ist nicht nur treffend gewählt, indem es eine Neugeburt und Neugestalt der Erde ankündigt, sondern weil sich ebenso in der freisenden Eva das Verhängnis der freisenden Erde spiegelt, wie umgekehrt. Tholud: „Es will unter Schmerzen aus dem Alten sich das Neue herausbringen; vielleicht auf *στενάζειν* mit Bezug auf das Gebären vgl. Jerem. 4, 31, besser wohl aber wie Luth. die *στενάζουσι* R. 26 erklärt vom Seufzen der Sehnsucht, worauf denn steigernd das Kreisen folgt.“ Doch deutet das Seufzen auch wohl die schmerzliche Kundgebung positiver Leiden an, wie sich dies weiterhin aus dem Seufzen der Christen nach Erlösung ergibt (*στενάζουσιν βαρύνενοι*, 2 Kor. 5, 4). — Nicht das allein aber, sondern auch wir dieselben. Ganz unrichtig gibt Meyer den Zusammenhang mit dem Vorigen an: „Steigerung des vorherigen Beweises dafür, daß es mit dem *ἐν ἐλπίδι*, *ὅτι* der *κλῆρος* B. 21 seine Richtigkeit habe. Auch wir Christen würden ja sonst nicht mit einstimmen in jenes Seufzen.“ Der Hauptgedanke ist nicht die Befreiung der *κλῆρος* B. 20, 21, sondern die zukünftige Herrlichkeit der Kinder Gottes B. 18. Dafür ist der erste Beweis das Seufzen der Natur, der zweite, jetzt folgende, das Seufzen des Geisteslebens. Daher stimmen auch nicht etwa die Christen ein in das Seufzen der Kreatur, sondern umgekehrt: das Seufzen der Kreatur stimmt ein in das Seufzen der Christen. Daher ist auch nicht zu übersetzen: „Sondern auch wir (Christen) unsererseits“ *u.*, sondern auch wir Christen selber, nämlich dies eigentlich angeht. Der Ausdruck *καὶ αὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς* hebt dann noch hervor: daß eben dieselben Christen, die des Geistes Erstlinge haben, also auch selig sind in Hoffnung, doch auch noch seufzen und sich sehnern müssen in ihrem Innern. So heißt Kap. 7, 25 *αὐτὸς ἑγὼ*: ich ein und derselbe Mensch kann so verschieden stehn; im Geiste stehend dem Gehefte Gottes dienen, im Fleische stehend dem Gehefte der Sünde. „Die Verschiedenheit der Lesarten scheint mehr aus dem Interesse der Verdeutlichung, oder aus stilistischem Interesse hervorgegangen zu sein“ Tholud. Der wunderlichen Beschränkung des *αὐτοὶ* auf die Apostel (Drig., Ambr., Mel., Grot. — Reiche u. A.: der

Apostel Paulus allein. Andere: Paulus mit den andern Aposteln) stellt sich mit Aug., Chrysost. u. A. der Zusammenfassung entschieden gegenüber, nach welchem nur von den Christen überhaupt die Rede ist. Das zweite *καὶ* *ἡμεῖς αὐτοὶ* sollte nach den Letzteren steigernd auf die Apostel gehen. Der Zusatz ist aber vielmehr durch den bezeichneten Contrast veranlaßt: selig und doch seufzend („es glänzet der Christen inwendiges Leben“). — Die wir den Geist als Erstlinge. Die *ἀπαρχὴ τοῦ πνεύματος* verschieden gedeutet. 1) Der Genitiv ist genitivus partitionis in dem Sinne, daß die Apostel (diese allein Drig., Dekum., Meland., Grot.) und die Christen der apostolischen Zeit den ersten Anbruch einer Geistesverleihung haben, welche in ihrer Totalität sich über die künftigen Christen verbreiten wird (de Wette, Kölln., Dish., Meyer). Durch diese Partition aber hätte der Apostel nicht nur den späteren Christen erst die volle Geistesernte zugesprochen, dem tatsächlichen Verhalt zuwider, er hätte auch seine Beweisführung durch eine überflüssige Bemerkung mehr verdunkelt als gefördert. Denn das ist eine Thatsache, die sich von der Apostel Zeit bis zum Westende ganz und gar gleich bleibt, daß das Geistesleben der Christen sich zu ihrer leiblichen Vollendung und Verklärung verhält wie die Erstlingsgabe zur Ernte. Ebenso wenig aber läßt sich die folgende Partition halten. 2) Unser jetziger Geistesempfang ist nur ein vorläufiger im Gegensatz zu dem bereinigenden vollen Ergüsse im Himmelreich (Chrysost. u. A., Huter, Calvin, Beza, Thol., Phil.). Abgesehen davon, daß diese Auffassung nicht ganz apostolisch ist, thut sie nichts zur Sache und verrückt den Gesichtspunkt, die Folgerung von dem jetzigen *πνεῦμα* aus auf die künftige *δόξα*. Also 3) genit. apposit. Der Heilige Geist ist selber die Erstlingsgabe, wenn die ganze Vollendung des Christenlebens als die Ernte betrachtet wird (Bengel, Winer, Rückert u. A.). Der Geist ist das Pfand, *ἀρραβών*, der künftigen Vollendung (2 Kor. 1, 22; 5, 5; Gal. 6, 8). Besonders wichtig Ephes. 1, 14; 4, 30; 1 Petr. 4, 14, *τὸ πνεῦμα τῆς δόξης*. Meyer hat gegen diese Erklärung nur einzuwenden, der Apostel würde sich mißverständlich ausgedrückt haben, da die *ἀπαρχή* als Theil eines gleichmäßigen Ganzen habe müssen verstanden werden. Die Erstlingsgarben sind aber nicht blos die ersten Theile einer Totalität von vielen Garben: sie sind die edlen Vorzeihen und die sicheren Pfänder der vollen Ernte, zu welcher sie sogar einen harmonischen Gegensatz bilden. Allerdings muß auch die *δόξα* dem Geistesleben gleichmäßig gedacht werden; nicht aber als eine neue, höhere Geistesausgießung, sondern als vollendete Epiphanie der Geisteswirkung. Tholud gibt wenigstens zu, daß diese dritte Erklärung neben der zweiten auch möglich sei. Ueber die wunderlichen Erklärungen von Frigische und Schnedenburger s. Meyer. — Wir, dieselben seufzen. Das Seufzen ist der Ausdruck der Sehnsucht, wie sie sich namentlich gehemmt fühlt in der Richtung auf ihr Ziel; Ausdruck des mit den Hemmungen unmittelbar ringenden Triebs. Das Objekt der Sehnsucht ist die *ὑποδῶσα*, welche die Gläubigen in völliger Gebuld erharren. Diese wird hier mit der Erlösung des Leibes identifiziert. Es ist die vollendete Erscheinung der innern *ὑποδῶσα* in dem Menschen, dem Kindeserbe des verklärten Lebens, welches mit der vollendeten Befreiung des Leibes von

der Unfreiheit des ersten Naturstandes und von der Unterwerfung unter Tod und Vergänglichkeit erreicht wird, 1. 2 Kor. 5, 4. Daß der Apostel nicht die ganze *νοστρος* schlechthin meint, sondern diese nur unter dem bestimmten Gesichtspunkte der Vollendung, beweist der Zusatz: unseres Leibes Erlösung. — *Τὸν σωτορα* erklären Erasmus, Luth. u. A. (noch Luth. bibl. Dogm.): Erlösung von dem Leibe — ganz außerhalb des Zusammenhangs und ganz außerhalb der Sache. Tholud erklärt die Erlösung des Leibes von seiner Materialität; dies sei auch das Objekt der Sehnsucht der *relaxe*. Vielleicht nach Origenes und Rothe, 1. dazegen 1 Kor. 15. Besser ist das von Tholud citirte Wort Augustins (de doctr. christ.): quod nonnulli dicunt, nulle se omnino esse sine corpore, omnino falluntur, non enim corpus vnum sed corruptiones et pondus oderunt, Phil. 3, 21; 1 Kor. 15. Die haltloseste Deutung: Erlösung von dem sittlich schädlichen Einflusse des Leibes durch den Tod (Carozaw u. A.). — Denn wir sind selig gemacht. (*σωθῆναι*) Gerettet und des Heils theilhaftig geworden. Der *Δατις* *τῆς ἐλπίδος* bezeichnet nicht das Mittel der Rettung, sondern die Modalität. Selbst wenn man annehmen wollte, der Apostel habe hier unter der Hoffnung den Glauben verstanden (Ergysi., de W. u. A.), wozegen, wie Meyer mit Recht hervorhebt, die Bemerkung streitet, daß Paulus Glauben und Hoffnung bestimmt unterscheidet, so wäre doch die Annahme des *dativ. instrument.* zu stark. Nimmt man aber den *Dativ* als Bezeichnung der Modalität, so bezeichnet er nicht „das worauf“ das *σωθῆναι* eingeschränkt zu denken ist“ (Meyer), sondern die Bedingung: auf Hoffnung hin. Daher ist auch das *σωθῆναι* hier dem Begriff der *νοστρος* B. 23 gemäß zu erklären; nicht von der prinzipiellen Heilserlangung im Geiste, die schon vollständig da ist, sondern von der vollendeten Heilserlangung in der Herrlichkeit. Auch diese ist den Gläubigen zu Theil geworden, aber so, daß ihr Glaube durch ihre Hoffnung ergänzt wird. Sie haben die innere *νοστρος* im Zeugniß des Geistes; die *νοστρος* der *δόξα* aber in der Pfandschaft des Geistes. Die Hoffnung aber, die man sieht. Tholud: das zweite *ἐλπίς* confret, der Gegenstand der Hoffnung. Luther: „Das Wort Hoffnung wird zweierlei Weise gebraucht. Einmal heißt es der große Mut, der in aller Ansehung fest bleibt, zum Andern die endliche Seligkeit, welche die Hoffnung kriegen soll, hier mag beider Sinn gelten.“ Das Sehen bezeichnet hier die erreichte Gegenwart des Objekts, das man „mit Händen greifen“ kann; obwohl auch schon das visionäre Schauen momentan himmlische Befriedigung gewähren mag, 1. 1 Kor. 13; 2 Kor. 5, 7. — Denn was einer sieht. So beweist also auch die Hoffnung der Gläubigen, daß sie noch einen Vollendungsstand zu erwarten, darum aber auch mit Ausdauer abzuwarten haben. — Wenn wir aber auf das hoffen. Die Hoffnung ist kein müßiges Träumen; sie bewährt sich als religiöse Zuversicht in der ethischen Arbeit der Geduld. Die *ὑπομονή* bezeichnet das Ausharren in den Schrauben, daher immer Leidsamkeit oder Geduld und Standhaftigkeit zugleich; hier aber waltet nach dem Zusammenhang der erstere Begriff vor. Und wenn auch das Heil der Vollendung von Jenseits und von oben her kommt, so muß doch die

diesseitige Geduld mit seiner Zukunft zusammenwirken, daher: erharren. Grät.: spes ista non instructiva est in nobis, sed egregiam virtutem operatur malorum fortem tolerantiam. — Vergleichen aber auch der Geist. De W. u. Meyer erklären: der Heilige Geist, der letztere mit Vernunft auf B. 16. 23. B. 23 aber ist von dem neuen Geistesleben die Rede, welches allerdings in der Gemeinschaft des Menschengeistes mit dem Heiligen Geiste besteht, aber doch nicht dieser selbst ist. Von dem Heiligen Geiste an sich zu sagen, daß er lebe, ja daß er Senzjer ausstöße, die für ihn unaussprechlich seien, ist wohl ganz unstatthaft. Freilich kann man weder mit Röthel: das Evangelium, noch mit Korns: die christliche Bestimmung, noch mit Köllner: das christliche Lebenselement, an die Stelle setzen. Nach dem Gegenfah von *πνεῦμα* und *νοῦς* 1 Kor. 14, 14 ist es der neue Lebensgrund, welcher dem bewußten Tagesleben gegenüber einen Gegenfah des scheinbar unbewußten Lebens bildet, welches aber in Wirklichkeit das höhere Bewußtsein selbst ist, der himmlische Sinn der erweckten Seele. Wie im unbefehrten Zustande die Einflüsse des unbewußten Seelengrundes mit dämonischer Versuchung über das bewußte Tagesleben kommen, so kommt umgekehrt das unbewußte Geistesleben des Befehrten wie ein schützender Genius dem Tagesleben zu Hilfe. Mit dem Senzjen des Bewußtseins in seinem natürlichen Gefühl correspondirt also das Senzjen des Geistes selbst, 1. B. 15. — Steht bei unserer Schwachheit. Meyer ngirt auch in *συναντῶν* das *συν* mit Beza: ad nos laborantes refertur. Jedenfalls wäre es aber nur auf die bewußte Seite unseres Strebens zu beziehen. Es ergibt sich aus der weiteren Bestimmung, daß die Leibar *ἀσθένεια* nur allein richtig ist. Tholud will dann dieses *ἀσθένεια* von Momenten der eintretenden Verzagung verstehen. Der Apostel redet aber von einem permanenten Verhältnisse unserer diesseitigen Schwachheit, die allerdings in besonderen Aufsetzungen stärker hervortritt. Dies ist die Incongruenz zwischen dem neuen Prinzip und dem alten hypochondrischen und sarkischen Leben. — Denn was wir beten sollen. Das Nichtwissen soll sich nach Tholud auf besondere Zustände des dunklen Glaubens beziehen und ein schwaches bezeichnen, das Nichtwissen des Objekts, worauf sich das Gebet zu richten hat, sowie der Form des Wortes, in welcher zu beten ist. Jene Voraussetzung besonderer Zustände aber ist unrichtig, sonst müßte es heißen: wir wissen manchmal nicht. Auf die Form des Wortes wird es aber gar nicht aufkommen können, und von einem schlechthinigen Nichtwissen um das Objekt kann auch nicht die Rede sein. Daher de W. u. Meyer erklären: wir wissen nicht, was je nach den gegebenen Verhältnissen zu bitten Noth thut. Wir beziehen das *κατὰ* *θεῶν* sowohl auf die himmlische Klarheit des Objekts der Erlösung als auf die derselben entsprechende subjektive Reinheit, Bestimmtheit und Energie des Begehrens. Das bewußte, wörtliche Beten verhält sich zu dem Geiste des Gebets wie das sefbare Gewissensurtheil zu dem unsefbaren Gewissen. — Sondern der Geist selber. Da das *ὑπερεννοεῖν* ohne den Zusatz der *Recepta* zu lesen ist, so beziehen wir das *ὑπερ* auf den Mangel, welcher darin liegt, daß wir nicht zu beten wissen, wie sich's gebührt, der Idee unserer Bestimmung gemäß. Tholud findet ledig-

lich eine Steigerung in dem *ὑπερ* wie in *ὑπερπερισσεύειν*, Meyer findet darin *ὑπερ ἡμῶν*, nach der Analogie von *ὑπεραποκρίνομαι* zc. — Mit unaussprechlichen Seufzern. Analog 1 Kor. 14, 14, wogegen freilich Tholud bemerkt, dort sei vom menschlichen *πνεῦμα* die Rede. Meyer findet sogar die Deutungen rationalisirend, welche das *πνεῦμα* hier nicht vom Heiligen Geist verstehen (Reiche: der Christenstimm; Köllner: der in Christo gewonnene Geist). Auch das soll willkürliche Alteration sein, wenn Chrysost. das *χάρισμα* *εὐχης* nennt, und Theodoret ebenfalls den Ausdruck nicht von der *ὑπόστασις* des Geistes verstehen will. Nicht einmal die Meinung Augustins und der Meisten gibt Meyer zu: der Sinn sei, daß der Mensch selbst, angeregt vom Heiligen Geist, die Seufzer ausstöße. Vielmehr sei es der Heilige Geist selber, aber allerdings brauche er das menschliche Organ zu seinem Seufzen. Und dazu soll der Vergleich passen, „daß die Dämonen aus den Menschen reden, schreien“. Die Analogie der Beseffenheit! Dazu zieht Meyer bei der Auslegung des *ἀδελφότης* die Erklärung der Meisten: unaussprechlich der gegenüberstehenden Fassung: unausgesprochen, stumm (Grot., Frisiche u. A.), vor, weil sie eine stärkere Intension bezeichne. Damit kommt dann das Resultat heraus, daß der Heilige Geist, der Geist Gottes in seiner Herrlichkeit nicht nur seufze, sondern auch seine Seufzer nicht auszusprechen vermöge. Ueber die dreifache Fassung des *ἀδελφότης* (nicht sprechend; nicht gesprochen; nicht sprechend) s. Tholud. — Er aber, der die Herzen erforscht. 1 Kor. 2, 10 heißt es vom Heiligen Geist, daß er alle Dinge erforscht; hier würde nach der eben angeführten Deutung des seufzenden Geistes auf den Heiligen Geist eben dieser ein Objekt des forschenden Gottes sein. — Der Sinn des Geistes. Sein *σοφίαν* s. Kap. 8, 6. Sein rein göttliches, ideales Erachten, hier aber als klarer Gedanke, den gedankenmäßigen Sinn jener Seufzer Sprache bezeichnend. — Denn wie es Gott gefällt. Der Erklärung des *οὕτως* durch: denn nach den Meisten (de W., Phil. zc.) stellt Meyer (nach Grot., Fr. u. A., jetzt auch Thol.) die Erklärung durch: daß gegenseitig. Ein sehr müßiger Gedanke: Gott weiß den Sinn des Heiligen Geistes, daß er nämlich in gottgefälliger Weise die Heiligen vertritt. Ueberhaupt würde sich das *οὕτως* durchweg von selbst verstehen, wenn es nicht im prägnanten Sinne (mit Calv. u. Mikert) genommen würde. Er weiß es wohl, er ist sich als Erforscher der Herzen (Ps. 139, 1) dieser heiligen Seufzer nach ihrem Gedanken, ihrer reinen Absicht als Erhöher wohl bewußt. Weßhalb? Denn wie es Gott gefällig ist. *κατὰ θεόν*. Nicht, nach der Gottheit (Orig.); nicht, vor Gott, oder bei Gott (Reiche, Fr.), nicht durch Gott, kraft Gottes (Thol.). — Wie ist das haltbar, auf Antrieb Gottes soll der Heilige Geist fürbitten?; sondern: Gott gemäß, in Harmonie mit dem göttlichen Willen (Meyer). Darin liegt allerdings mittelbar auch der göttliche Antrieb, woraus dann aber auch wieder folgt, daß der seufzende Geist nicht identisch sein kann mit dem Heiligen Geist.

Zweiter Absatz (R. 28—37): Wir wissen aber, daß denen, die Gott lieben. Die subjektive Gewißheit der zukünftigen Vollenbung gipfelt in der Thatfache, daß die Gläubigen Gottliebende

sind. In dieser Gestalt aber weist sie auf die objektive Gewißheit hinüber, die ihre tiefste Grundlage ist. Statt der nächsten Folgerung selbst jedoch: Wir wissen, daß die, welche Gott Liebende sind, von Gott zuvor geliebt sind, und sich auf Gottes Liebe gründen (eine Folgerung, welche unsern ganzen Abschnitt beherrscht; s. R. 29, 31, 32, 35, 39), stellt der Apostel die Anwendung dieser Folgerung auf die diesseitige Weltlage der Christen dar. Die ganze Welt scheint ihrer Hoffnung auf die zukünftige Herrlichkeit zu widersprechen. Die ganze Sichtbarkeit der Dinge scheint ihren Glauben zu bestreiten, zu verneinen, vor Allem der Haß der feindlichen Welt. Und doch kann dieser fürchtbare Anschein nichts anders sein, als ein nichtiger Schein, da alle Dinge unter dem allmächtigen und weisen Walten des Gottes stehen, auf dessen Liebesrath sich ihre Zuversicht gründet. Vielmehr noch: wenn alle Dinge aufgehen in das überwaltende Walten Gottes, und dieses Walten ausgeht in die Entfaltung seines Liebesraths, so wissen sie mit voller Glaubensgewißheit, daß alle Dinge zu ihrem Besten dienen. Dies folgt ersichtlich aus dem Heilsrath, dem Heilsplan und der Heilsordnung (R. 28—30). Zweitens folgt es aus dem Heilswalten, der Heilthat und den Heilshatfachen Gottes (R. 31—34). Es folgt drittens aus der alttestamentlich eingeleiteten bewährten Erfahrung, daß die Heilsgenossen und Bundesgenossen des Herrn seine Leidensgenossen sind als seine Kampfgenossen; als seine Leidensgenossen aber auch seine Siegesgenossen, für welche sich alle besetzten Widerwärtigkeiten in Förderungsmittel der Verherrlichung verwandeln (R. 35—37). Der Schluß (R. 38 u. 39) drückt mit der objektiven Gewißheit der zukünftigen Vollenbung die subjektive zugleich so stark aus, daß wir ihn als einen besondern Abschnitt glauben hervorheben zu müssen. — Die Gottliebenden. Der Apostel bestimmt dieses Wort mit Beziehung auf seinen Zweck näher durch den Zusatz: Denen, die dem Rathschluß gemäß. Doch nicht, als ob der Zusatz eine Definition zur Erklärung des Namens: die Gottliebenden geben sollte (Meyer), oder als ob der Apostel den vorbegehenden Satz beschränken wollte (Mik.), sondern um den Lebensgrund derer, die Gott lieben u. s. w., mehr in's Licht zu rücken (Thol., Fr., Phil. u. A.). Der Vorsaß oder Rathschluß Gottes ist der Fels ihres Heils, und derselbe Rathschluß dirigirt alle Dinge. Die Liebe der Gläubigen zu Gott ist also nicht der Grund ihrer Zuversicht, sondern das Zeichen und die Bürgschaft, daß sie von Gott zum Heil berufen sind (in der wirksamen *κλήσις*, mit welcher das Evangelium ihnen durch's Herz gegangen). Diese Evidenz weist auf die Unerschütterlichkeit ihres Heils im Rathschluß Gottes zurück; die wahrhaftige *κλήσις* wahrer Christen beruht auf der *προόρασις* und zeugt von ihr. — Alle Dinge, *πάντα*; nicht blos alle Schicksale (Mey.), oder alle Trübsale (Tholud), denn außer den Schicksalen (R. 35) werden auch die sämmtlichen Potenzen der Welt genannt (R. 38 u. 39). — Mitwirken, *συνεργεῖν*. Das schöne und richtige Wort: zum Besten dienen, muß doch der

genaueren Bestimmung nachsehen. Denn der Hauptfaktor der Vollendung der Christen ist doch der centrale: Christus über ihnen und in ihnen, die Liebe Christi oder der Geist der Herrlichkeit, der freie und herrschaftliche Trieb ihres neuen Lebens. Mit diesem ersten und centralen Faktor wirkt nun der zweite peripherische zusammen, der Kreislauf aller Dinge und aller Geschehe rund um sie her, wie er gestellt ist unter Gottes Walten und Christi Regiment, und ihre Führung zu ihrer Verherrlichung bildet. — Zum Guten, *eis agathon*. Eigentlich zu Gutem. Der Artikel fehlt, weil der Apostel den Gegensatz im Auge hat: nicht zu übler, schädlicher vererblicher Wirkung; und weil jedes Ding ihnen nützlich, förderlich sein soll zum Guten in einer besondern Art. Denn das Gute ist: Förderung des Lebens. Jedes Gute dieser Art bezieht sich zwar auf die Verwirklichung ihres ewigen Heils, ist aber nicht unmittelbar dieses selbst (Reiche). Ueber die *προδοσεις*, die Grundgedanken. — Denn die er vorher erkannt. In der folgenden großartigen und herrlichen Exposition stellt der Apostel die *προδοσεις* Gottes dar, wie sie sich nach den einzelnen Momenten entfaltet und verwirklicht. Sie selber entfaltet sich als vorzeitliche ewige Grundlage der geschichtlichen Heilsordnung in den beiden Momenten *προγινώσκω* und *προορίζω* mit Beziehung auf das ewige Ziel, die *δόξα*. Sie verwirklicht sich dann geschichtlich in den Heils- Akten der *κλήσις* und der *δικαιώσις*. Endlich vollendet sie sich in dem *δοξάζειν* der Gläubigen. Das *προγινώσκω* geht im Grunde von Ewigkeit zu Ewigkeit, das *προορίζω* geht von der Ewigkeit aus herüber in die Zeit, und endlich das *δοξάζειν* wieder aus der Zeit hinüber in die nachzeitliche Ewigkeit, während in der *κλήσις* und *δικαιώσις* sich die beiden Ewigkeiten verketten und die Ewigkeit in der Zeit offenbar machen. Vor der Erörterung der einzelnen Momente kommt das zweimalige *πρό* in Betracht. Thol.: „Nach einer neueren Ansicht von Meyer soll das *πρό* nur das Vorangehen vor der Verurteilung ausdrücken, aber gegen die Analogie von *προγινώσκω* Kap. 11, 2; 1 Petr. 1, 20 und von *προορίζω* 1 Kor. 2, 7; Eph. 1, 5. 11.“ Es ist allerdings klar, daß der Apostel hier das ewige Ziel, die *δόξα* auf eine ewige *ἀοχή* gründen will. — Erstes Moment: Thol.: „*προγινώσκω* ist vierfach erklärt worden, und zwar so, daß jede der angenommenen Bedeutungen sowohl prädestinatio nische als antiprädestinatio nische Vertreter für sich hat.“ Diese vier Deutungen sind: 1) Vorher wissen, 2) vorher anerkennen, approbare, 3) vorher ersehen, erwählen, 4) vorher beschließen, decernere, praedestinare. Das Vorherwissen wurde antiprädestinatio nisch verstanden als Voraussehen des Glaubens von den Griechen und Arminianern; als Voraus sicht der Beharrlichkeit in dem geschenkten Glauben von lutherischen Exegeten. Mey: Vorauswissen der zum Heil zu bestimmenden Subjekte. Ein Vorherwissen der Prädestinirten, wie es nach Tholud dem späteren Augustinus und Zwingli zufällt, ist sehr taurologisch. Im Grunde aber geht dies in die zweite Fassung über: approbavit, und es ist also die Disposition von Thol., nach welcher sich acht Gegenfänge: vier prädestinatio nische und vier antiprädestinatio nische müßten aufstellen lassen, nicht wohl durchzuführen. Das approbavit ist allerdings

in augustinischer und arminianischer Fassung vertreten. In der ersteren aber fällt es mit der dritten Fassung elegit (Calv. u. A.) zusammen. Wird aber das decernere auch prädestinatio nisch gefaßt: über eine Person bestimmen, so ist es nur ein stärkerer Ausdruck für das elegit im prädestinatio nischen Sinne. Wir müssen hinsichtlich des Weiteren uns auf die bekannten Commentare beziehen. Sehen wir von der Worterklärung ab, so gibt es im Grunde sachlich nur zwei Auffassungen unserer Stelle, die prädestinatio nische und antiprädestinatio nische; wozu dann höchstens der Keim oder die Andeutung der Möglichkeit einer dritten kommt. Die prädestinatio nische aber erklärt das Wort *προγινώσκω*, bald sprachlich unhaltbar für anerkennen, approbare (Bega u. A.), oder für decernere, bestimmen (Luther: „vorsehen“, nicht vorsehen), bald sprachlich haltbar für vorher ersehen, erwählen (Calvin, Rückert, de Wette), und versteht bald die Prädestination als dogmatische Wahrheit, bald als temporäre paulinische Ansicht; bald in universalistischem Sinne: allgemeine Auswahl zum Heile (de Wette u. A.). Auch die antiprädestinatio nische Ansicht versteht den Ausdruck verschiedentlich: vom Vorher ersehen oder Wissen der durch den Glauben Würdigen, der mit dem Glauben Beschenkten u. s. w., bald im Sinne von vorher lieben oder vorher approbare (Grot. u. A.). Was den Keim einer dritten Auslegung betrifft, so hat man die Bemerkung gemacht, das Zuvorerkennen Gottes sei ein liebendes Erkennen (s. Thol. 449) oder auch ein schöpferisches Erkennen, ein Gesehene in der Idee Christi (Neander, apost. Zeitalter S. 822). Doch geht Neanders Erklärung: „Diejenigen, welche Gott in seiner ewigen Anschauung als ihm durch Christus Angehörnde erkannte, hat er auch dazu vorher bestimmt“, der Sache nicht auf den Grund. Jedenfalls vermissen wir einen bestimmten Ausdruck dafür, daß das liebende oder sehnende Erkennen ein absolut originales ist, welches die Idee des zu Erkennenden erst setzt, nicht aber schon voraussetzt. Die Erinnerung Meyers, daß *προγινώσκω* im Classischen niemals etwas anderes, als das Vorherwissen bedeutete, ist hier, wo wir es mit einem *ἀνάξ λεγόμενον* im Centrum der christlichen Heilslehre zu thun haben, ohne allen Belang. Daß im Hebräischen eine einheitliche Bezeichnung für erkennen, lieben, bewohnen, zeugen vorhanden ist (1 Mos. 4, 1), ist nur eine Abstraktion des theofratischen Gedankens, daß Gott den Nichtseienden beim Namen rufe, als ob er wäre und auf daß er sei (Jerem. 31, 3; Ps. 133, 9; 148, 5). „Beim Namen rufen“ (Jes. 43, 1), „in die Hände zeichnen“ (Jes. 49, 16) und ähnliche Ausdrücke bezeichnen bildlich die Einheit des Erkennens und Liebens, welches ausdrücklich das Subjekt nach seiner Eigenthümlichkeit (allerdings in Christo) der Idee nach setzt, um es der Idee zufolge in's Dasein zu rufen. Die Unterscheidung von Präscienz und Prädestination in der allerersten Grundbelegung der Welt hängt mit einem Mangel an Verstandniß der Eigenthümlichkeit des persönlichen Lebens zusammen (s. die Grundgedanken). — Zweites Moment: Die hat er auch vorher verordnet. Das *προορίζω* setzt die erste Bestimmung Gottes über den Menschen, welche seine Individualität festsetzt nach ihrer Beziehung zu den andern Individualitäten

und zu dem Centrum: Christus, schon voraus. Hier handelt es sich also um die Vorherbestimmung des geschichtlichen Schicksals des Individuums, der Feststellung der geschichtlichen Föhrung zum Heil, so wie alle verwandten Bezeichnungen neben $\pi\alpha\sigma\sigma\alpha\iota$ Aposig. 4, 28; 1 Kor. 2, 7; Ephes. 1, 5—11, $\alpha\pi\omicron\tau\epsilon\lambda\epsilon\iota\upsilon$ Röm. 1, 1; Gal. 1, 15; $\delta\omicron\lambda\epsilon\iota\upsilon$ Aposig. 10, 42; 17, 26 (wo auch $\delta\omicron\sigma\tau\epsilon\lambda\alpha$) bestimmt sind von dem Grundgedanken des $\delta\omicron\sigma$, der zeitlich-räumlichen Begränzung und Bedingung, welche mit dem Schicksal in seiner Beziehung auf das Ziel des Menschen, das Heil, identisch ist — einer Beziehung, die in dem $\tau\alpha\sigma\sigma\epsilon\iota$ ihre Spitze erreicht (Aposig. 13, 48). Daher setzt der Apostel hier auch die Bestimmung zur Gleichförmigkeit mit dem Willen des Sohnes Gottes hinzu, ohne Zweifel mit Beziehung auf die bestimmte Gleichförmigkeit des geschichtlichen Weges: durch Leiden zur Herrlichkeit (Kap. 6, 4 ff.; 2 Tim. 2, 11; Hebr. 2, 9—11), und der geschichtlichen Bewährung und Vollendung (Phil. 2, 5—11 u. a.). Offenbar haben wir es hier mit einer spezifisch neuen Bestimmung Gottes zu thun, wenn sie auch der vorigen Bestimmung gemäß ist. Für die nähere Erklärung des $\sigma\upsilon\mu\mu\omicron\sigma\phi\omicron\upsilon\varsigma$ (wobei auch deswegen kein $\epsilon\iota\lambda\upsilon\iota$ zu ergänzen ist, weil das Vorherbestimmen ein Vorherbeschreiben involviert) kommt die Bedeutung von $\mu\omicron\sigma\phi\eta$ in Betracht. Thol.: Der terminus $\mu\omicron\sigma\phi\eta$ bezeichnet allerdings häufig, aber nicht ausschließlich, die Erscheinungsform der menschlichen Gestalt, ebenso oft die Form überhaupt, selbst $\mu\omicron\sigma\phi\eta$ $\epsilon\pi\epsilon\iota\omega\upsilon$ (s. Plato Phädr. S. 103, 104; Aristoteles unterscheidet $\epsilon\iota\delta\omicron\varsigma$, die innere bildende Kraft, $\mu\omicron\sigma\phi\eta$ die Erscheinungsform und $\epsilon\pi\epsilon\sigma\tau\epsilon\gamma\epsilon\iota\alpha$ die concrete Realität derselben u. s. w. $\sigma\upsilon\mu\mu\omicron\sigma\phi\omicron\upsilon\sigma\theta\alpha\iota$ von der Conformität der Erscheinung oder der Lage." Die weitere Bestimmung: gleichförmig dem Willen, oder Gleichförmigkeit des Willens, was noch stärker ist, läßt die Idee der Erscheinungsform noch mehr in's Licht treten. Daher wollen auch Frischi, Meyer mit Theod. u. Aug. den Ausdruck bloß auf die Teilnahme an der verkörperten Leiblichkeit Christi (Phil. 3, 21) oder an der $\delta\omicron\lambda\epsilon\alpha$ (B. 10) beschränken. "Die Leidengemeinschaft (Calvin, Grot., Calov. u. A.) liegt hier fern", behauptet Meyer mit de W., wogegen Tholuck bemerkt, das Ziel sei durch das nachherige $\epsilon\delta\omicron\lambda\omicron\varsigma$ ausgedrückt. Tholuck S. 450: " $\sigma\upsilon\mu\mu\omicron\sigma\phi\omicron\upsilon\varsigma$, der gottmenschliche Christus, durch Leiden zur $\delta\omicron\lambda\epsilon\alpha$ erhoben, und zu dem $\sigma\upsilon\mu\beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\upsilon\epsilon\iota\upsilon$ $\tau\omega$ $\theta\epsilon\omega$ als Prototyp der ganzen Menschheit —, dieser hohe Gedanke kehrt in wechselnder Form in der Schrift wieder. Joh. 12, 26; 17, 22—24; Röm. 8, 17 (Eph. 4, 13); 2 Tim. 2, 12; 1 Joh. 3, 3; Offenb. 3, 21." S. 451: "Da eben von Leiden der Christen die Rede war, so hat der Hinblick auf Hebr. 2, 10 viele Ausl. (Calv. u. A.) an die Conformität einer durch Leiden zu erlangenden Herrlichkeit denken lassen, aber wie Coccej. bemerkt, führt weder im Ausdruck etwas darauf hin, noch in der Absicht des Apostels bei dieser Stufenangabe." — Beide Sätze stimmen nicht wohl zusammen. Hier aber ist die Vorherbestimmung des Leidensweges und des Ziels ein einheitlicher Begriff. Das Ziel ist geschichtliche Bewährung („das Lamm, das erwirget war", Offenb. 5, 12; „diese sind gekommen aus großer Trübsal", Kap. 7, 14) und der Weg dahin ist kein anderer, als der Weg der Nachfolge Christi, des Gekreuzigten (vgl.

Hebr. 2, 10, 11). Ein Auseinanderreißen beider Momente hebt also das Spezifische der Bestimmung auf. Hält man den Begriff des $\sigma\upsilon\mu\mu\omicron\sigma\phi\omicron\upsilon\varsigma$ wohl fest, so erleben sich die Bedenken in Betreff der scheinbaren Gleichstellung der Gläubigen mit Christo selbst, wie man sie auf verschiedene Weise hervorgehoben und zu lösen gesucht hat (s. Tholuck S. 451: Chrysost. $\omicron\pi\epsilon\sigma$ $\gamma\alpha\upsilon$ δ $\mu\omicron\upsilon\omicron\gamma\epsilon\upsilon\eta\varsigma$ $\eta\upsilon$ $\tau\upsilon$ $\tau\omicron\upsilon\tau\omicron$ $\kappa\alpha\iota$ $\alpha\iota\omega\tau\omicron$ $\gamma\epsilon\gamma\omicron\upsilon\sigma\alpha\iota$ $\kappa\alpha\tau\alpha$ $\chi\alpha\upsilon\omicron\upsilon$ $\kappa\iota$). — Damit derselbe wäre der Erstgeborene. Das $\epsilon\iota\varsigma$ $\tau\omicron$ $\epsilon\iota\lambda\upsilon\iota$ $\kappa\iota$. allerdings nicht bloß Folgesatz, sondern Zweckatz. Nach de Wette ist es der Hauptgedanke, daß er der Erstgeborene sein sollte unter vielen Brüdern; nach Meyer, daß er unter vielen Brüdern sein sollte der Erstgeborene. Thol.: die Teilnahme der $\alpha\delta\epsilon\lambda\phi\omicron\iota$ am Besitze des Erstgeborenen sei Hauptgedanke. In dem $\pi\omega\tau\omicron\tau\omicron\gamma\omicron\upsilon\varsigma$ (Koloss. 1, 15—17) liegt nicht bloß das Moment der Zeit und des Ranges (Thol.), sondern auch das Moment der kausalen Priorität, und dies Moment kann auch in unserer Stelle nicht fehlen. Der Ausdruck bezeichnet also nach der Hervorhebung der Gleichförmigkeit mit den Gläubigen auch seine Erhabenheit über dieselben, als eine Erhabenheit aber, welche auch mit einer innerlichen Gleichförmigkeit, einer wahren Verbrüderung vermittelt ist. Wir halten es nicht für rathsam, den Ton entweder auf die vielen Brüder oder auf den Erstgeborenen zu legen. Der eigentliche Zielpunkt ist allerdings Christus (zu ihm Koloss. 1, 16), aber Christus als Erstgeborener (nicht lediglich $\mu\omicron\upsilon\omicron\gamma\epsilon\upsilon\eta\varsigma$, Gottes) unter vielen Brüdern — also mit Christo und weit um ihn her die Reichsgemeinde, ein „chorus von Brüdern." — Die hat er auch berufen. Das $\kappa\alpha\lambda\epsilon\iota\upsilon$ steht hier die $\kappa\lambda\eta\sigma\iota\varsigma$ ohne Zusatz, da der Begriff, durch die alttestamentliche $\kappa\lambda\eta$ vorbereitet, allgemein bekannt und erläutert ist; dazu ein großer neutestamentlicher Grundbegriff. Der Sinn ist: berufen zur Gemeinde Christi, als zur Gemeinschaft des Heils, zum Abendmahl des Herrn, zum Leben u. s. w. Wie es aber einen zwiefachen Begriff der Erwählung gibt, einen historischen (Joh. 6, 70) und einen mystischen oder transcendentalen, so gibt es auch einen zwiefachen Begriff der $\kappa\lambda\eta\sigma\iota\varsigma$ (Matth. 22, 14). Hier haben wir es nun offenbar mit dem Begriff einer innerlichen, d. h. aus der bloß äußeren zur innerlichen gewordenen $\kappa\lambda\eta\sigma\iota\varsigma$ zu thun. Meyer stellt in Abrede, daß diese $\kappa\lambda\eta\sigma\iota\varsigma$ sich auch auf die innern Gnadenwirkungen beziehe; die Effekte der Berufung resultieren aus dem Verhältniß der Predigt zur vorhandenen Qualifikation der Menschen. Schwerlich aber ist ein solcher Effekt ohne Gnadenwirkung denkbar. Tholuck befreit die Unterscheidung zwischen einer vocatio externa und interna, zwischen einer vocatio inefficax und efficax. Der Begriff mag von prädestinarianischen Theologen einseitig dargestellt worden sein; die Thatsache des Unterschiedes selber ist so evident, daß sie immer wieder in jeder Dorfkirche, wo das Evangelium gepredigt wird, ihre Bestätigung findet. Mit der Bemerkung, daß doch der Geist des Plato in den platonischen Schriften enthalten sei, kommt man nicht viel weiter, denn es haben Tausende den platonischen Geist in seinen Schriften nicht gefunden; nur gegenüber solchen Spiritualisten, welche auf die eine Seite das „töbte" Wort ohne den Geist, auf die andere Seite den Geist ohne das

Wort stellen, hat diese Bemerkung eine Bedeutung. Ergänzen wir, daß die *κλήσις* in der Mitte steht zwischen dem *προορίζειν* und dem *δικαιούν*, so stellt sich der spezifische Begriff mit Nothwendigkeit heraus. Das *καλεῖν* ist die Wirkung des im Evangelium vollendeten Wortes Gottes, welche sich in Erleuchtung und Erweckung verzweigt. Es ist vorbereitet durch den Effekt des *προορίζειν*: Mühseligkeit und Beladenheit (Matth. 11, 28); es schließt sich an diesen an, und bereitet durch die Belehrung in Buße und gläubigem Vertrauen die *δικαιώσις* für den seligmachenden Glauben vor. Es versteht sich aber, daß wenn von den *κλητοῖς* die Rede ist, die *κλήσις* auch die *δικαιώσις*, ja auch schon die Anfänge des *δοξάζειν* mit umfaßt. — Hier ergibt sich denn auch der Begriff des *δικαιούν* zwischen *καλεῖν* und *δοξάζειν* aufs bestimmteste (s. Kap. 3). — Die er gerechtfertigt hat, die hat er auch herrlich. Die Erregeten fangen hier an, sich über den Apostel zu verwundern, während doch das Verwundern wenigstens schon bei dem *ἐκάλειν* anfangen mußte. Denn damals, als der Apostel diese Worte schrieb, waren noch die Wenigsten der ganzen künftigen Glaubensgemeinde wirklich berufen. Daher wird auch hier der Aorist *ἐδόξασε* nicht für das Futurum stehen (nach Vorkius und Gloß), nicht für das Präsens (nach Köllner), nicht in dem Sinne von Pflegen (nach Flatt). Nach Meyer stellt der Apostel die faktisch allerdings zukünftige Verherrlichung so nothwendig und gewiß dar, daß es so gut ist, als ob sie jetzt schon bereits geschehen wäre. Tholud faßt unsern Aorist als praeteritum propheticum. Der Gegensatz, welchen Meyer hervorhebt, daß Grot. u. A. den Akt des *δοξάζειν* als nur im Rathschlusse Gottes geschehen betrachtet haben, dagegen Chrysost. u. A. die *δόξα* bezogen haben auf die diesseitige Gnabengabe, will näher beachtet sein. Offenbar ist der Ausgangspunkt des Apostels seine Gegenwart, die Genossenschaft der *κλητοί* und der *δικαιούμενοι*, in welcher er steht. Für diese gilt nun das Wort *καὶ ἐδόξασεν* in gewisser Beziehung schon buchstäblich. Denn *δοξάζειν* heißt nicht bloß, am Ende der Tage Einem die *δόξα* verleihen, sondern von dem *πνεῦμα τῆς δόξης* (1 Petr. 4, 14) aus allmählich zur Herrlichkeit leiten. Die ganze Führung des Gläubigen ist *δοξασμός* im biblischen Sinne. Dieser *δοξασμός* hatte also für die Genossen des Apostels schon begonnen, und in seiner Glaubenszuversicht war er so gut als vollendet (s. B. 38 u. 39). Hätte aber der Apostel bloß diesen Standpunkt der damaligen Christen beschreiben wollen, d. h. bloß den Standpunkt der Erfahrung, so hätte er anfangs müssen mit dem *ὅς ἐκάλειν*, und von dem *ὅς ἐδικαίωσεν* zurückgehen müssen auf *προορίσεν*, zuletzt auf *προέγνω*. Er hat aber seinen Erfahrungssatz von damals in einen dogmatischen Satz für alle Zeiten umgelegt, um die *πρόθεσις* Gottes in ihrer ganzen Herrlichkeit in's Licht zu setzen. Der Reitschluß, wie er ihn aufstellt, hat dann zunächst historische Bedeutung. Für Viele war dieser Stationsweg schon vollständig zurückgelegt, z. B. für Stephanus, für Jakobus den Älteren. Ebenso hatte derselbe und hat er immer für Viele ansonst eine bedeutende, d. h. er deutet hin auf den sicheren Entwicklungsgang der Auserwählten im besonderen Sinne. Für Alle endlich hat er a. methobologische Bedeutung; d. h. sie erfahren hier die geschlossene Folge der göttlichen Heilsakte im

ordo salutis; b. die Bedeutung evangelischer Verheißung. Stehen sie im Ring der *κλήσις* und *δικαιώσις*, so dürfen sie rückwärts ihrer Erwählung und Verordnung (historischen Bestimmung), vorwärts ihrer Führung zur Herrlichkeit gewiß sein. Die ethischen Thatfachen und Bedingungen, welche mit diesen Gottesakten correspondiren, setzt Paulus durchweg voraus; hier aber nennt er sie nicht, weil es dem Zusammenhang gemäß ist, daß die Erhabenheit des göttlichen Heilsgewisses über die menschliche Schwachheit allein verherrlicht werde (s. die Grundgedanken). — Was sollen wir nun zu dem. Thol.: „*Τὴ ἐξουσίᾳ* wider die Gewohnheit des Apostels in einer Schlussfolgerung von nicht bedenklichem Charakter gebraucht.“ Das scheinbar Bedenkliche liegt wohl aber darin, daß man folgern könnte: der Christ dürfe keine Widerwärtigkeiten haben. Allerdings, sagt Paulus, hat er keine wahrhaften Widerwärtigkeiten; seine wirklichen Widerwärtigkeiten fördern ihn alle. Was folgt daraus, daß Gott unser Heil alle Stadien hindurch so sicher festgestellt hat? Die Folgerung ist diese: Ist Gott für uns, so kann nichts wider uns sein (R. 9, 1—7). Alles, was im irdischen Sinne wider uns ist, muß im himmlischen Sinne unter Gottes Walten unsere Wohlfahrt fördern. Diese Zuversicht des Apostels, den feindlichen Mächten der Welt gegenüber, nimmt einen kühnen, fast herausfordernden Ton an. Tholud: „Damit beginnt eine Reihe von siegreichen Fragen und triumphirenden Antworten, in Bezug auf welche Er ausruft: quid unquam Cicero dixit grandiloquentius. Ein eben solches triumphirendes Epiphonem 1 Kor. 15, 54.“ — Welcher ja seines eignen Sohnes. Nachdem der Apostel die Erhabenheit der Gotteskinder über die feindliche Welt B. 31 in negativer Beziehung dargestellt hat, stellt er sie B. 32 in positiver Beziehung dar. Die logische Konstruktion ist folgende: Gott ist für uns mit der ganzen Energie seines Rathschlusses, welcher schon unsere *δόξα* festgestellt hat. a. Er ist für uns in Person als unser Beschützer, darum kann Niemand und Nichts wider uns sein; b. er ist für uns in dem Grabe, daß er den Sohn für uns dahingab. *Ὁν ἐπέσταντο* involviret hier wohl beide Begriffe: er sparte ihn nicht (Vengel: paterno suo amoris quasi vim adhibuit), und er schonte ihn nicht. — Für uns alle dahingab. Dahingebung in den Tod für uns zu unserer Erlösung. Die Vorstellung, welche Joh. 3, 16 „Dahingeben an die Endlichkeit“ erklärt (von Thol. erwähnt S. 455), gehört mehr der älteren Schelling'schen Philosophie an, als dem christologischen Standpunkt. — *Τὰ πάντα*. Thol.: „Alles, dessen wir bedürfen“, gegen Brentz, welcher erklärt: Alle in Christo liegenden Güter. Weßhalb aber nicht einfach: Alles; in Uebereinstimmung mit B. 17 und 1 Kor. 3, 22. Denn am Ende „bedürfen“ wir auch Alles und „die in Christo liegenden Güter“ sind eben das ganze Universum. Das *ὅν* beruht daher auch nicht bloß „auf der Vorstellung der *προσθήκη*.“ — Wer will die Auserwählten Gottes. Aus dem einen Grundbegriff der *κλήσις κατὰ πρόθεσιν*, d. h. der Heilsgewissung, haben sich zwei Linien der Heilsgewißheit gebildet. Zuerst die Linie der Gemüßheit des individuellen, inneren, persönlichen Heils (B. 29 u. 30); der causa principalis: Gnade. Sodann aber auch die Linie des historischen Heils, welche mit der ersten Linie

correspondirt als die *causa mediatrix*. Diese tritt hervor als allmächtige Heilsmittelung im Gegensatz gegen den Widerspruch der Welt. Im Blick auf die furchtbare Erscheinung dieses Widerspruchs stellt der Apostel nun durchweg das historische Heil von der negativen Seite dar. Das heißt, er entwickelt den an die Spitze gestellten Gedanken, daß nichts wider uns sein kann, weil Gott für uns ist, so sehr für uns, daß er auch seinen Sohn für uns dahingeben. Daß er aber mit ihm uns auch Alles schenken wird, läßt er mehr nur indirekt hervortreten. Also erstlich die erhabene Vermittelung des Heils. Wer will die Auserwählten Gottes anklagen? Verschiedene Konstruktionen der drei folgenden Verse (R. 33—35): a. V. 33 und 34 sind die Gegensätze zu lesen als Frage und Antwort nach unserer Uebersetzung (f. Luther, Castal., Beza, Calvin u. f. w., Frisiche, Phil.). b. Die drei Antworten stehen auch in Frageform, also: Wer will anklagen? Wird es Gott thun, welcher rechtfertigt? Wer will verdammen? Wird es Christus thun, der gestorben ist zc. (Nach Augustin, Ambrosius, Koppe, Reiche, Olshausen, de Wette u. A.) c. Veränderte Fassung der Gegensätze: 1) Wer will anklagen? Antwort: Gott ist der Rechtfertiger; wer also ist der Verdammer? 2) Antwort: Christus ist der Gestorbene u. f. w., welcher uns auch vertritt; wer also will uns scheiden von der Liebe Christi? Diese von Origenes, Chrysostomus und Theodoret aufgestellte, von fast allen Neueren verlassene Fassung wird von Meyer dringend empfohlen. Gegen diese dritte Verknüpfung der Sätze bemerkt Tholud mit Recht: „Sie kann am wenigsten befriedigen, da bei derselben diejenige rhetorische Conformität der Sätze verloren geht, welche sich bei den andern Fassungen ergibt u. f. w.“ Es würde aber durch diese Fassung nicht bloß die großartige Einfachheit der Antithesen verwirrt, sondern auch die sachliche Ordnung würde verdunkelt. Die Frage: Wer will anklagen? bliebe ganz unbeantwortet. Dagegen würde die Frage: Wer ist Verdammer? zwei Antworten erhalten; voran das Wort: Gott ist der Rechtfertiger; hintennach das Wort: Christus ist der Gestorbene u. f. w. Zudem würden die klaren Gedanken: Rechtfertigung R. 33; Versöhnung R. 34; Heiligung oder Verherrlichung R. 35—37 ganz durcheinander gewirrt. Für die zweite Fassung scheint zu sprechen, daß die dritte Frage: Wer will uns scheiden von der Liebe Christi? auch wieder mit einer rhetorischen Frage beantwortet zu werden scheint (Drangsal oder Angst zc.?). Allein die dritte Frage setzt sich fort durch R. 35 und 36, und die Antwort erfolgt darauf in einem bestimmten Aussagesatz R. 37. Also die Concinnität der Form wie der Sache spricht für den Gegensatz von drei Fragen und drei Antworten. Wollte man entgegenen, die Antworten würden durch die Form der rhetorischen Fragen noch verstärkt, so ist dagegen zu bemerken, daß sie allerdings verstärkt würden bis zur Ueberspannung und Unklarheit. Denn es gibt ja allerdings den Gläubigen gegenüber Ankläger und Verdammer genug, was auch aus dem Folgenden: Angst, Verfolgung u. f. w. hervorgeht; Hauptsache ist es aber, daß sie als Ankläger dem rechtfertigenden Gott selber gegenüberstehen, als Verdammer dem zukünftigen Weltrichter Christus-Messias, welcher der Gläubigen Versöhner ist, daß also ihr Anklagen und Verdammen nicht nur ohn-

mächtig ist, sondern auch zur Verherrlichung der Gläubigen gereichen muß, wie ja auch Angst, Verfolgung u. f. w. sie nicht nur von der Liebe Christi nicht scheiden kann, sondern sie als entschiedene Sieger in seiner Liebe befestigen muß. Den Gedanken aber, daß Gott der Ankläger der Gläubigen sein könne, Christus ihr Verdammer, konnte Paulus auch schwerlich nur in der Form einer rhetorischen Frage aussprechen; abgesehen davon, daß er damit den Gegensatz: Gott ist für uns, wer mag wider uns sein? aufgehoben hätte. Gegen die erstere Fassung bemerkt Meyer: *Ἰεὸς ὁ δικαιῶν* und *τὸς ὁ κατακρίνων* seien sachlich correlat. Dies ist durchaus unrichtig. Die *δικαίωσις* beseitigt die Anklage auf Verdammiß; die Versöhnung hebt die Verdammiß selbst auf. Daß Paulus nicht geschrieben hat: *τὸς κατακρίνωι*, dem *τὸς ἐκκαλέσθαι* entsprechend, ist nicht nur unerheblich, es hat darin seinen Grund, daß der Ankläger Manche sein können, der Verdammer im Gericht kann aber nur Einer sein. Meyer verlangt, bei der ersten Fassung müsse dem *ὁ κατακρίνων* gemäß R. 34 Christus als Richter dargelegt worden sein. Abgesehen aber davon, daß sich in allen innerweltlichen Verdammißurtheilen der Menschen über die Gläubigen Christus als ihr Versöhner bei Gott gegenüberstellt, so halten wir dafür, daß die, wie es scheint, aus Mißverständnis früh aufgegebenes Lesart *Χριστὸς Ἰησοῦς* (der Sinaiticus ist für dieselbe) zur Erklärung dient. Wie also der erste Satz heißt: Gott ist der Gerechtsprechende, so heißt der zweite: Christus-Messias, der erwartete Weltrichter ist *Ἰησοῦς ὁ ἀποθανών*. Der Artikel zu *Ἰησοῦς* wird mit den adjektivischen Bezeichnungen gegeben. Tholud hat sich in Betreff der Interpunktion der Entscheidung enthalten. — Die Auserwählten Gottes. Der Begriff des *ἐκλεκτοῦ*, theokratisch beruhend auf dem alttestamentlichen *קָרָא*, correspondirt mit dem Begriff des *προσινωσκειν*; bezeichnet aber in dem concreten Namen der *ἐκλεκτοί* den ganzen Charakter der Gläubigen nach seiner tiefsten Begründung in der *εὐδοκία* Gottes (f. die Grundgedanken). — Gott ist's. Nach Tholud sollte eigentlich der Anklage gegenüber vom Fürsprecher die Rede sein, dagegen dem *κατακρίνων* gegenüber vom *δικαιῶν*. Dies würde aber dem Zusammenhang nicht entsprechen. Da die berechtigten Verkläger, Geseß und Gewissen in der *δικαίωσις*, die Gott selber vollzieht, zum Schweigen kommen, so ist hier vorzugsweise an die Ohnmacht der unberechtigten Verkläger zu denken, an deren Spitze der Satan *κατήγορος* steht (Drig.), die sich aber nicht nur in heidnischen Widersachern (Phot., Theophyl., Grot.), sondern auch in jüdischen den Christen gegenüberstellen. Das *δικαιῶν* hat offenbar auch hier forensische Bedeutung. Tholud: „dem Sinne nach trefflich Luth.: Gott ist hie“. — Wer ist's, der sie verdammt. Das *ὁ κατακρίνων* spricht aus, daß es in berechtigter Form nur Einer sein könnte, der Messias, dieser aber gerade ihr Versöhner und Vertreter ist. Die vollkommene Erlösung von der Verdammiß spricht der Apostel in vier Momenten des Erlösungswerks Christi aus. In den zwei Momenten des Todes und der Auferstehung Christi liegt die volle Befreiung von der wirklichen Schuld der Verdammiß (f. Kap. 4, 25); in seinem Sigen zur Rechten Gottes und in seiner Fürbitte liegt sein Schutz gegen die underufenen Verdammer von An-

ßen und die verdammlichen Folgen der Sühn-
 ung des neuen Lebens von Innen. — Meyer:
 „*μᾶλλον δὲ καὶ* Steigerung der Wichtigkeit: im-
 adeo. Das *ὅς καὶ* hat etwas Feyerliches.“ — **Schwei-**
den von der Liebe Christi. Die Lesart *τοῦ Θεοῦ*
 ist nur schwach bezeugt. Mit Recht spricht Meyer
 für die Fassung *Χριστοῦ* als Genit. Subj. mit
 Tholud, de Wette, Philippi u. A., also als Be-
 zeichnung der Liebe Christi gegen die Seinen (s. B.
 37 u. 39). Wenn er aber sagt: Dies schließt die
 Erklärung Anderer aus, welche die Liebe zu Christo
 verstehen (Orig. u. A.; Köllner), so ist dies nur for-
 mell richtig, denn sachlich ist die Zuversicht zu der
 Liebe auf Seiten Christi nicht von der Liebe zu
 ihm zu scheiden (s. B. 28). Auch die jetzt folgenden
 Trübsale werden personifizirt mit *τίς*. Wie aber
 ist die Möglichkeit dieser Scheidung zu denken?
 Meyer: Eine mögliche Abtrennung der Menschen
 von dem Anflug der Liebe Christi durch dazwischen-
 tretende Hindernisse. De Wette: Von dem freu-
 digen Gefühle, von Christo geliebt zu sein. Phil.:
 Die Trübsale könnten uns Anzeichen des göttlichen
 Zorns zu sein scheinen und uns so zum Unglauben
 an die göttliche Liebe verleiten. Tholud: Die Un-
 erschütterlichkeit des Bewußtseins von diesem gött-
 lichen Liebesverhältnis. Der Sinn der Frage ist:
 Kann uns eine Trübsal zum Abfall von der Wir-
 kung und Erfahrung der Liebe Christi verleiten?
 Vorausgesetzt ist bei der Verneinung der Frage
 nicht lediglich der göttliche Gnadenrathschluß nach
 der prädestinationalischen Fassung, aber auch nicht
 lediglich die Lauterkeit und Beharrlichkeit des Glau-
 bens nach arminianischer, sondern der Connex zwi-
 schen Beiden, der neue Bund, der dadurch gesichert
 ist, daß Drangsal, Angst u. s. w. als von Christo
 überwundene und seiner Liebe selber dienstbar ge-
 machte Potenzen erkannt werden. Die Formen
 der Trübsal sind den damaligen Verhältnissen der
 Christen, insbesondere des Apostels gemäß: eine
 scheinbar fürchterliche Siebenzahl, welche aber die
 Siebente zum festlichen Abschluß des Martyr-
 thums bringt. Zuoberst werden die Gläubigen
 von der Welt eingeengt bis zur Angst. Dann
 ist die Verfolgung selbst da und treibt sie hinaus
 in Hunger und Kälte hinein; das Ende ist die To-
 desgefahr und der Tod selbst. — **Gleichenwie geschrie-**
ben steht. Psalm 44, 23 nach der Sept. Der Psalm
 enthält eine Schilderung der Leiden, welche das
 Volk Gottes um des Herrn willen zu erdulden hatte,
 und wird daher von Paulus mit Recht als ein ty-
 pisch-prophetisches Vorspiel der Leiden des neu-
 testamentlichen Gottesvolks um Gottes willen be-
 trachtet. Nicht als Weissagung steht de Wette die
 Stelle an (Thol.), sondern er meint, Paulus führe
 sie wahrscheinlich als Weissagung an. Dem Begriff
 der typischen Prophetie genügt aber auch Tholuds
 Ausdruck: „Realeparallele von den Kämpfen des
 alten Gottesvolks“ keineswegs, denn der Typus ist
 viel mehr als eine Parallele. — **In dem Allen über-**
winden wir weit. D. h. weit über das nothdürftige
 Maß hinaus (*ὑπερβαίνω*). Erinnerung an die
 Fürbitten für die Verfolger (Stephanus) die Lobge-
 sänge im Gefängniß (Paulus und Silas), die festliche
 Stimmung der Märtyrer. — **Durch den, der uns**
geliebet. Meyer bezieht den Aorist „auf den emi-
 nenten Akt der Liebe, welchen Christus durch seine
 Lebensopferung vollzogen hat.“ Ist auch diese
 Beziehung ohne Zweifel richtig, so liegt doch in der

Uebersetzung: geliebet hat, etwas Inadäquates.
 Der Aorist *ἐλπίστεσαν* besagt nicht blos: sie glaub-
 ten, sondern sie wurden gläubig (s. Joh. 10, 42), und
 so involvirt auch hier der Act der einzigen Liebesof-
 fenbarung des Herrn die Fortdauer des Verhält-
 nisses: der seine Liebe uns beethätigt und geschenkt
 hat. — **Durch den.** Die Lesart: *διὰ τὸν* (Semler,
 Koppe: propter) ist eine bequemere exegetische Auf-
 fassung. Der Ausdruck *ἀπαρχῆς* ist von Chryl.,
 Theob., Beng., Fr. auf Gott bezogen worden, we-
 gen B. 39 dagegen von Rückert, de Wette, Thol.,
 Meyer, Phil. auf Christus. Hierfür spricht die Be-
 ziehung unserer Stelle auf *τὸν Χριστὸν* B. 35,
 so wie der Aorist als Hindeutung auf das histori-
 sche Factum der Erlösung. Der Ausdruck: durch
 den, der uns geliebet hat, bezeichnet nicht blos im
 Allgemeinen den Bestand Christi, sondern die Kraft
 seines Sieges. Wie im prinzipiellen Sinne sein
 Tod unser Tod, seine Auferstehung unsere Aufer-
 stehung ist, so ist auch sein Sieg unser Sieg durch
 den Glauben (1 Joh. 5, 4). Die Kraft dieses Sie-
 ges verzweigt sich aber in das subjektive Sieges-
 prinzip im Herzen der Gläubigen, und in das ob-
 jektive Siegesprinzip des Waltens Christi zur
 Rechten Gottes. Gleichwohl sagt der Apostel nicht:
 durch den, der für uns überwunden hat, weil die
 Liebe Christi als das permanente Motiv des freien
 ethischen Liebeslebens der Christen in ihrem Glau-
 ben erscheinen soll.

Dritter Absatz (B. 38 u. 39). Tholud:
 „*Ἐν Θεῷ γενόμενος*, wie Chrysostomus spricht,
 ruft er die ganze Welt in die Schranken, wer das
 Bewußtsein der Liebe Gottes ihm rauben könne.“
 Ueber dieses Bewußtsein des Gegenstandes aber, wel-
 ches er B. 33—35 ausgesprochen hat, ist er hier
 hinausgegangen. Vielmehr spricht sich hier die ab-
 solute Unterordnung der Welt in allen ihren Po-
 tenzen unter das Bewußtsein oder vielmehr das
 bewußte Sein der Liebe Gottes in Christo aus.
 Die Unerforschlichkeit seiner Zuversicht spricht der
 Apostel zuoberst aus mit dem entschiedenen *πέ-*
πυσμαι. Hierauf stellt er die Potenzen der Welt
 in großen Gegensätzen dar, welche nicht nur den
 Siegesgang des einzelnen Apostels durch Welt
 und Zeit beschreiben, sondern in prophetischer Er-
 habenheit den ganzen Siegesgang der Gottesge-
 meinde bis zum Weltende umfassen. Tholud un-
 terscheidet die Gegensätze 1) menschlicher Erlebnisse
 (Tod und Leben); 2) der übermenschlichen Sphäre
 (Engel, Fürstenmächte; nachher *δυνάμεις*); 3) der
 Zeit (das Gegenwärtige, das Zukünftige wobei er
 das nach A. B. C. u. s. w. hierher gehörige *δυνάμεις*
 störend findet); 4) des Raumes (Höhe und Tiefe).
 Die allgemeinere Fassung dieser Darstellung im
 Verhältnis zu den oben dargestellten Widerwärtig-
 keiten tritt besonders darin hervor, daß hier of-
 fenbar nicht blos von drohenden oder feind-
 lichen Potenzen die Rede ist, sondern auch von sol-
 chen, die verlockend, mißleitend, abspannend wir-
 ken könnten. Sodann ist nicht blos an objektive
 Einwirkung dieser Potenzen, sondern auch an die
 Möglichkeit subjektiver Mißdeutung ihrer Wirkun-
 gen zu denken. Fassen wir diese Möglichkeiten in's
 Auge, so hängt zunächst mit dem Tode die Furcht
 des Todes und das Dunkel des Totenreichs zu-
 sammen; mit dem Leben der Reiz des Lebens, die
 Liebe zum Leben, oder auch das scheinbare Fernsein
 von dem Herrn (Hebr. 2, 14; Joh. 16, 33; 2 Kor.

5, 6). Zu Tod und Leben s. Kap. 14, 8. Grotius: *metus mortis, spes vitae*, was Meyer verwirft; treffender verwirft er die Deutung von *Koppe*: *quidquid est in rerum natura: aut vivat, aut vita careat*. Was ferner die zweite Kategorie betrifft, so konnte der Apostel nicht daran denken, daß Gottes Engel ihn von der Liebe Christi sollten scheiden wollen, wohl aber setzten nach Kol. 2 gnostizierende Juden schon bald eine krankhafte Engelsverehrung der reinen vollen Hingebung an Christus als das Haupt entgegen, und auch pharisäische Judenchriften wären wohl im Stande gewesen, das reine Evangelium mit Berufung auf Engelsoffenbarung zu fälschen nach Gal. 1, 8. Wie sehr aber später wirklich die Engelsverehrung zur Verbunkelung der Sonne der Liebe Christi geführt hat, ist bekannt. Neben die judaisirenden Engelsvisionen tritt dann das Drogen heidnisch Weltmächte. Daß die *ἀγγέλ* neben den *ἀγγέλ*, genannt, nicht auch wieder „angelische Mächte“ (Meyer) bedeuten können, liegt auf der Hand. Mit heidnischen Weltmächten hatte es der Apostel immer mehr zu thun (2 Tim. 4, 17). Die *ἀγγέλ* werden von Chrysost., Theophyl., Beza u. A., Meyer auf gute Engel gedeutet, „weil die bösen nie ohne bestimmenden Zusatz *ἀγγέλ* genannt werden.“ Gegen die Einwendung von Reiche u. A., die guten Engel könnten einen solchen Versuch, die Christen von Gott zu scheiden, nicht machen, sagt Meyer, Paulus habe zwar nach Gal. 1, 8 diese Möglichkeit nicht geglaubt, aber *ex hypothesi* gesetzt. Nach Clemens von Alex., Grot. u. A. sollten die *ἀγγέλ* böse Engel bezeichnen, nach Bucer, Bengel u. A. gute und böse Engel. Die *ἀγγέλ* hat auch schon Melancthon auf menschliche Tyrannen gedeutet, weil er richtig gesehen hat, daß sie, neben *ἀγγέλ* gestellt, nicht auch wieder Engel sein können. Die *δυνάμεις*, welche Melancthon auf die Kriegsheere der Tyrannen gedeutet hat, gehören nicht hieher; also noch weniger zu der Kategorie der Engel. Sie gehören in die dritte Kategorie: das Gegenwärtige, das Zukünftige, Kraftwirkungen (s. 1 Kor. 3, 22). Die Gegenwart war für Paulus und die Gläubigen seiner Zeit so schwer, daß sie die Parussie des Herrn mit Inbrunst ersehnten (1 Thess.); aber auch die Zukunft hatte ein unheimliches Ansehen, denn der Zukunft des Herrn sollte der Abfall und die Erscheinung des Antichrist vorangehn (2 Thess. 2). Mit dieser Erscheinung sollten aber eben unheimliche, verführerische, satanische Kraftwirkungen (*ἐν πάσῃ δυνάμει καὶ σημείοις καὶ τέρασιν ψεύδους*) auftreten. Wir halten damit das Bedenken, daß die *δυνάμεις* „hier in dreifacher Weise störend“ stehen würden für erledigt (S. 463). Das eine Bedenken, daß es den zweitheiligen Rhythmus störe, ist durch die Beobachtung von Meyer erledigt: daß der Apostel zuerst paarweise ordnet und dann noch zwei Mal je drei Momente zusammenstellt. Nach Tholud wäre es zuerst eingeschoben, dann verschoben worden. Meyer urgiert, daß *ἐν εὐστ.* nicht Gegenwärtiges bezeichne, sondern Einstehen- des, was einzutreten anfangte. Also was doch, von dem Zukünftigen unterschieden, gegenwärtig ist. Gegen die Deutung von *δυνάμεις* auf Wunder bei Gläser stellt die Erklärung: Ermalten. Vierte Kategorie. Von der Höhe eines manchmal bis in den Himmel entrückten beglücktesten Lebensgefühls (2 Kor. 12, 2), das ihm

wohl zur Versuchung hätte werden können (ebend. B. 7), schaute der Apostel hinab in die Tiefe des dämonischen Reichs, mit dem er mit seinen Genossen einen Geisterkampf zu kämpfen hatte (Eph. 6, 12), sowie in die Tiefe des Totenreichs, in welcher jedenfalls eine schmerzliche Entkleidung durchzumachen war (2 Kor. 5, 4); jenseits aber sah er ganz neue Weltgestalten auftauchen, deren Fremdartigkeit oder Glanz als etwas Fesselndes, den Blick auf das Centrum: Christus, Zerstreuendes gedacht werden konnte. — Tholud: *ὕψωμα, βάθος*; Erklärungen: Himmel und Hölle (Theod. u. A., Bengel, Baumg.-Crus.); Himmel und Erde (Theophyl., Fritzsche), Glück und Unglück (Koppe), Ehre und Schande (Grot.), Vornehme und Niedrige, (Clear.), obere und untere böse Geister (Orig.). *Sapientia hæreticorum et communes vulgi furores* (Mel.). Im Zusammenhang mit den großen Gegenjagen: Höhe, Tiefe, kann die *νίλος ἐρέγα* schwerlich „blos irgend „etwas anderes Geschaffenes“ (Meyer) oder überhaupt eine Kreatur (Luther, Thol.) bezeichnen. — Vermögend sein wird. Die Liebe Gottes in Christo oder Christus selbst ist nun von den Gläubigen erkannt als das Alles überwaltende Prinzip, und also von ihnen angeeignet im Gemüth (Eph. 1). — Die absolute *δύναμις* für sie auch im ethischen Sinne. Es ist die vollendete Offenbarung der die Welt überwindenden und zu ihrem Dienst verwendenden Liebe Gottes in Christo, von der die Gläubigen ergriffen sind, und die sie hinwiederum ergriffen haben (Kap. 5, 8).

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

(Zu Kap. 8, 18—39.)

Erster Absatz (B. 18—27). — A. Das Schöpfen der Kreatur (B. 18—22).

1. Die Schrift schreibt zwar dem ganzen Universum, auch den himmlischen Regionen, das Bedürfnis des geschöpflichen Wefens zu, sich durch Verwandlung zu verjüngen (Ps. 102, 26—28; Jes. 51, 6; Offenb. 21, 5); sie unterscheidet aber zwischen den Regionen der Herrlichkeit, welche sich verjüngen, und der diesseitigen Weltgestalt, welche durch die Verwesung und den Weltuntergang hindurch gehen muß zur Erneuerung (2 Petr. 3, 10; 23). Der Thron Gottes, die Himmelfahrt Christi. Auch die Astronomie kennt diesen großen Gegensatz von Regionen des vormaltenden Werdens und des vorwaltenden vollendeten Seins im Wesen des Lichts (s. m. Schrift: das Land der Herrlichkeit S. 42 ff.). Auch in Bezug auf die Sphäre der Menschheit aber, welche nicht bloß die Erde umfaßt (auch den Scheol), muß unterschieden werden zwischen dem reinen Naturstande in seinem Gegensatz zur Vollendung (1 Kor. 15, 47 ff.), und der Verbunkelung, welche die Natur in Folge der Sünde erfahren hat, s. unsere Stelle. Der Natur des *ἀνθρώπος χοϊκός* gemäß war seine ganze Sphäre entwicklungsbedürftig, bedürftig der Metamorphose (2 Kor. 5, 1 ff.; 1 Kor. 15, 50); durch die Sünde aber ist diese Entwicklung abnormal geworden; die Metamorphose ist durch eine Metastase geworden zum Tod im prägnanten Sinne, zur *φθορά*. Aus dieser Correspondenz der Natur mit der Menschenwelt in der Anlage, im Fall und Verfall, folgt aber auch die Erwartung ihrer Correspondenz in der ersließenden Wiederherstellung, welche zugleich die Vollendung der normalen Entwicklung sein wird.

2. Die Heil. Schrift hebt durchweg die Cohärenz und Correspondenz zwischen der Geisierwelt und der Naturwelt hervor. Es muß einen Himmel geben, weil es Himmliche gibt, weil Gott ist, weil Engel sind und Selige; es muß eine Hölle geben, weil Teufel da sind. So correspondirte mit dem Adam im Anschuldsstande das Paradies, so mit dem Gefallenen der Acker mit seinem Fluch, so mit dem typischen Gottesvolke das gelobte Land als Typus des künftigen Paradieses, so mit jedem religiös-moralischen Verfall des Volkes eine Verdunkelung und Verödung seines Landes (5 Mos. 28, 15 ff.; Jes. 24, 17; Joel 2; Ezechiel 1, 14 u.), mit jeder geistigen Heilszeit eine Erhebung der Natur (5 Mos. 28, 8 ff.; Ps. 72; Jes. 25, 6 ff.; Kap. 35; Hof. 2, 21 u.); so verdunkelte sich bei dem Tode Christi die Sonne, und kündigte sich in dem Erdbeben bei seinem Tode die Erneuerung der Erde an. Dieser Parallelismus zieht sich nun gesteigert durch die neutestamentliche Zeit hindurch, sowohl was den Untergang der alten Weltgestalt und die ihr vorangehenden Leiden (Luk. 21, 25; 2 Petr. 3, 10; Offenb. 16, 1 ff.) als die ihr folgende Erneuerung anlangt (Jes. 11, 6; Offenb. 20—22).

3. Es entspricht dem Zusammenhang der unperfekten Kreaturwelt mit dem persönlichen Menschenleben, daß sie unbewußt an der Sehnsucht der gläubigen Menschheit nach der Vollendung Theil nimmt. Wie die Natur im Raume über sich selber hinausstrebt, in sofern sie zur Natur des Menschen wurde, so strebt sie auch in der Zeit über sich selber hinaus, in sofern sie den Zug zur Verwandlung oder Umwandlung in die überirdische, verklärte Gestalt mit dem Menschen theilt. Das Warten der Kreatur auf jene Vollendung wie mit aufgerichtetem Haupt, wie mit menschlichem Hinausblick mag dabei Prosopopöe heißen; der Grundgedanke selbst, nämlich ihr Leiden, ihr Empfinden des Entwicklungsdranges, und zwar des durch den abnormalen Zustand gehemmten, verstorbenen Entwicklungsdranges ist ein reales Verhältniß, ein thatsächliches Verhalten. Die normalen Formen des Todes in der Thierwelt rechnen wir nicht dahin. Die Grundidee dieser Todeserscheinung ist kein egoistischer Kampf um's Dasein, sondern die Idee der aufopfernden Liebe. Das schwächere Thier, welches einem stärkeren zur Beute wird, kann und soll sich nicht zwar mit freier Hingebung opfern auf dem Altar des Lebens, denn es ist eben nur ein Thier; allein in der Betäubung, worin es dem Starcken zum Raube wird, um wie im Traume den Tribut für die Freude seines Daseins zu entrichten, spiegelt sich die freie Hingebung zum Sterben in einer höheren Region ab. Die augenfälligsten Erscheinungen des Kreaturlebens sind nächst dem namenlosen Leiden der menschlichen Natur unter Krankheiten, Kriegen, Schlächten, Seuchen, die Leiden der Thierwelt, wie sie in das Schicksal der Menschenwelt verschlungen erscheinen, und in der edelsten Form sich darstellen im Thieropfer, in den rohesten Formen in der Thierquälerei. Aber nicht nur über die Thierwelt, sondern auch über das ganze Gebiet des Pflanzenlebens hat sich mit der krankhaften Stimmung des menschlichen Weltcentrums eine krankhafte Entwicklung der untergeordneten Formen, des Parasitenwesens, der Verklümmungen, die Wucherung des Gemeinen und Gemeinsten über das Edle hinaus, der Degenerationen aller Art verbreitet. Das apostolische aber wie das moderne christlich humane Verständniß der Natur geht noch über das Vernehmen des eigent-

lichen Seufzens der Thiere und des Kränkels des Pflanzenlebens hinaus. Der Sinn des tiefsten Lebens vernimmt ein Seufzen der Kreatur im allgemeinsten Sinne, und zwar erstlich als sehnlichen Entwicklungsdrang der Kreaturwelt zur Vollendung und zur zweiten höheren Weltgestalt hin, zweitens als schmerzliches Leiden unter dem Geseh einer abnormal gesteigerten Vergänglichkeit, drittens als ein trauriges Concert, als eine Uebereinstimmung aller Grundtöne des diesseitigen *κόσμος* in dem Heimweh nach dem neuen Paradiese. Diese Grundtöne haben schon die Propheten vernommen (s. oben Nr. 2), Christus hat sie bestimmt bezeichnet in seiner eschatologischen Rede (Matth. 25, 29 und die Parabeln bei Markus und Lukas), und so wie sie Paulus hier in kurzen Zügen andeutet, redet die Offenbarung in großen Bildern davon; durch alle Zeiten der Kirche zieht sich eine tiefe Empfindung des ernststen Connexes zwischen dem sittlichen und physischen Verfall der Menschenwelt hindurch, in den Stimmen der Dichter (Shakespeare z. B.) vernehmen wir ihren Wiederhall bis zu den Romantikern der neueren Zeit hin (Fr. v. Schlegel, Bettina). In der modernsten Region der Literatur aber, in welcher das Gefühl der Sehnsucht und Wehmuth verstummt ist, stellt sich von der Seite des umschlagenden Extremes her ein phantastisch-büfterer Gedanke über den „Kampf um das Dasein“ wieder ein, und es wäre nicht zu verwundern, wenn auch diesmal wieder der Materialismus umschlüge in Dualismus. Uebrigens deutet die Erwartung der letzten Katastrophe auch auf die Katastrophen zurück, welche der Weltgeschöpfung zum Grunde liegen, und deren Reflex, die Sintflut, noch in die Erinnerung des höchsten Alterthums fällt.

4. Die *δόξα* der Kinder Gottes hat der Apostel 1 Kor. 15, 54 als *ἀσθαλα* beschrieben. Petrus redet von einem unvergänglichen, unbesleckten und unverwelklichen Erbe (Kap. 1). Hier heißt die *δόξα* einerseits Erlösung des Leibes, andererseits Freiheit der Kinder Gottes. Der Leib soll also in seiner neuen Gestalt der Naturnothwendigkeit des physischen Lebens entnommen werden, wie er mit dem Tode als wesentlicher Leib die alte Leibesgestalt mit ihrem sündlichen Hange abstreift. Ist er dieweilts vielfach dem innern Leben zur Veruchung und zur Hemmung geworden; in seiner höheren Gestalt soll er die Virtuosität des innern Lebens werden. Ganz dem Geiste angeeignet, daher nicht nur dem Verderben, sondern auch dem Zwang der Natur entnommen, ganz ein Organ, ein Ausdruck und ein Bild des Geistes: das sind die einzelnen Momente der Verklärung, woran auch die Natur partizipiren soll, indem sie befreit wird zur Theilnahme an der Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes. Im Allgemeinen ist der Begriff der realen Idealität das Ziel, zu welchem sie erhoben werden soll, b. h. einer Idealität, worin ihre Idee nicht nur von aller Deformation befreit, sondern auch über die Symbolik des schönen Scheins, mit welchem die Poesie unwillkürlich zur Prophetie wird, in das reale Wesen der schönen Erdeineigung emporgehoben werden soll. Ein Analogon für die Vorstellung von der neuen Gestaltung der Dinge liegt in der Vergleichung der jetzigen Erdegestalt und Kreaturwelt mit den rauen Erdegestalten und groben Kreaturformen, welche nach dem Zeugniß der Paläontologie der jetzigen Gestalt unseres Kosmos vorangegangen sind (s. mein Land der Herrlichkeit; vermischte Schriften II.).

5. An dieser Stelle kommen die verschiedenen Eschatologien des Alterthums in Betracht. Was das Verhältniß der persischen zu der jüdischen Eschatologie betrifft, so scheint sich am Ende herauszustellen, daß sich die Originalität der theokratischen Eschatologie reflectirt im Parsismus (Bendibad, Bundeheß), wie sich die christliche Eschatologie reflectirt in der altgermanischen der Edda. Ueber die Entwicklung der alttestamentlichen Eschatologie s. Tholoz. die Note S. 422; Ps. 72; Jes. 11, 6; 25, 8; 65, 66; Hosea 2, 21 ff.; Amos 9, 13; Zephania u. s. w.; über die jüdisch-rabbinische s. denf. S. 423. Bemerkenswerth ist, daß das rabbinische Judenthum aus darin dem Heidenthum sich verähnlicht hat, daß seine Erwartung eine vorwiegend rückwärts gelehrte geworden ist, wie das Heidenthum der Heiden nach dem goldenen Zeitalter, d. h. eine Erwartung größter Wiederherstellung sinnlicher Herrlichkeit, während sich der alttestamentliche Vorusblick Israels, des „Volkes der Zukunft“, in der neuteamentlichen Eschatologie vollendet hat. Ueber die neuteamentliche Eschatologie müssen wir uns beziehen auf die biblische Theologie und die Dogmatik (s. Bibelwerk, Matth. S. 348; 1 Kor. 15; 2 Petr. S. 98). Andeutungen über die kirchliche Eschatologie s. bei Thol. S. 425 — 428. Insbesondere auch über die Reden Luthers, die zukünftige Weltgestalt betreffend, die Frage de duratione brutorum, die Verlehnung des Weltendes in die grobe Vorstellung von einer vollkommenen Zerstörung der Welt bei den lutherischen Dogmatikern des 17. Jahrh., die Beschränkung der ganzen Darstellung des Apostels auf menschliche Verhältnisse u. — Die schöne Auffassung des Theodor von Mopsuestia, wonach „Sichtbares und Unsichtbares“ einen κόσμος bilden, welchen in einem Liebesunterpaar alle Geschaffenen zusammen zu begreifen, der aus beiden Welten bestehende Mensch geschaffen wurde, nach dessen Falle sich die höheren Geister von ihm entfremdeten, aber bei der Aussicht auf seine Wiederherstellung seinem Dienste sich widmeten und nun auf seine Wiederherstellung sich freuen u. — diese Auffassung paßt mehr zu der Stelle von der prinzipiellen Grundlegung der neuen Welt in der absoluten Versöhnung (Kol. 2, 20), als zu unserer Stelle von der Verklärung der diesseitigen Welt. — Die Frage de duratione brutorum kann nur mit Vermeidung alles Phantastischen unter Anwendung christlicher Prinzipien berührt werden in Andeutungen. 1) Krankhaftes Auseinanderfallen der Typen, analog der Bildung des menschlichen Heidenthums. Das Gegentheil muß also sein: Rückkehr der Natur zu den einheitlichen Grundtypen. 2) Krankhafte Vermehrung der Individuen, analog der wucherischen Genesis des menschlichen Proletariats. Das Gegentheil, ein Uebergewicht des konstanten Seins über ein aufgeregtes Werden. 3) Das Hervortreten eines Uebergewichts der untergeordneten Formen, der Parasiten, der durch Verwesung bedingten Formen. Das Gegentheil, die dynamische Herrschaft der edlen Formen, Negation der Parasiten. 4) Rückbildung der krankhaften Todesform in ursprüngliche ideelle Metamorphosen. 5) Absolute Anschließung und Aneignung der folgergestalt idealisirten Kreatur an den Menschen.

Hierher wie zum folgenden Abschnitt gehört Ps. 72; Jes. 65, 66; das Lied von Joh. Walther: Herrlich thut mich erfreuen; das Lied von G. Arnold: O Durchbrecher aller Bande; Schiller: Ach aus dieses

Thales Gründen; ebenso Worte von Fr. Schlegel, Bettina u. A. über das Sehnen der Natur.

6. Die namhaftesten Ansichten über die Eschatologie kann man unterscheiden 1) in die gnostisch-dualistische, zu denen auch die neueren theosophischen Ansichten im Allgemeinen zu rechnen sind; 2) in die positivistische, die von einer absoluten Katastrophe ohne Vermittelungen redet; 3) in die rationalistische, die nicht über die Vorstellung einer allmählichen idyllischen Veredelung von Natur und Menschheit hinausgeht; 4) in die christologisch-dynamische, welche die Eschatologie von dem als Prinzip wirkenden Centrum des Todes, der Auferstehung und Verklärung Christi aus bestimmt. Im Wesentlichen ist dies auch die patristische Anschauungsweise. Für den modernen philosophischen Unglauben versinkt der Weltanfang wie das Weltende in Nebel und Nacht, weil ihm die Weltmitte, der historische Christus, in Nebel und Nacht versunken ist. — Die christologisch-dynamische Ansicht bedarf namentlich in unsern Tagen einer starken Entwicklung. Sie tritt in der Schrift überall hervor; mit starkem Ausdruck Ephes. 1, 19; so auch Phil. 3, 21. Thol.: „Bemerkenswerth ist, daß Phil. 3, 21 dasselbe *ὑποτάσσειν*, welches hier die Unterwerfung unter die Materie ausdrückt, die göttliche Nachwirkung bezeichnet, durch welche die Materie verklärt werden soll.“

B. Das Seufzen der Gläubigen selbst.

(B. 23 — 35.)

1. Der Apostel redet von einem zweifachen Zeugniß der Seufzerprache, welches sich weiterhin zu einem dreifachen verzweigt. Es seufzt die Kreatur im schmerzlichen Ringen nach der Vollendung; es seufzt das Leben der Gläubigen. Wie aber die Gläubigen in ihrem Bewußtsein und bewußten Lebensgefühl seufzen, so seufzt auch mit ihrem ethischen Ringen der Geist in ihrem Lebensgrunde.

2. Das Seufzen verhält sich zur Thräne wie die Arbeit zur Feier. Die Thräne feiert die leidensame Hingebung der Seele an Gottes Rath in ihrem Kampf mit den Hemmungen des Lebens; der Seufzer arbeitet in der Zuflucht zu der That Gottes im Himmel gegen die Macht der Hemmung. Die Thräne ergibt sich dem Widerstand, indem sie sich Gott ergibt, der Seufzer protestirt gegen den Widerstand, indem er an Gott appellirt. Beide sind Zwillingssinder der *ὑπομονή*, wie sie sich einmal als Geduld erweist, einmal als Standhaftigkeit. Man vergleiche die Geschichte der Seufzer und der Thränen Christi. Daß Thränen und Seufzer eine große Macht und Bedeutung haben als die Nothsignale der äußersten Drangsal der unsichtbaren Welt im Kampf mit der sichtbaren, der höheren im Kampf mit der niederen, darüber vergleiche man die Zeugnisse der Heiligen Schrift selbst nach Anleitung der Concordanz. Ferner: Nicht vom Walde, der brennt, steigt so zum Himmel der Rauch auf, wie des gepreßten Manns Seufzer zum Himmel sich hebt (s. Jak. 5, 9).

3. Der Begriff der *ἀνάγκη* bezeichnet nicht nur die ersten Anfänge, z. B. die Ernte, nicht nur das Vorigste, sondern auch die Bürgschaft und Repräsentation der zukünftigen Totalität, welche mit den glücklichen Anfängen gegeben ist. So ist aber der Geist Gottes der Bürge der Herrlichkeit. S. die Erläut.

4. Ohne das vielfach mangelnde Verständniß des Verhältnisses zwischen dem prinzipiellen Chri-

stenleben und demselben Leben in seiner peripherischen Vollendung (wogu übrigens die Entwicklung eines jeden Weizenkorns anleiten könnte) muß es ein wunderliches Ding bleiben, daß der Gläubige nach B. 16 die Kindtschaft bereits besitzt, und daß er die Kindtschaft doch nach B. 23 erst mit Seufzen erwartet; daß er die Gerechtigkeit hat, und doch nach der Gerechtigkeit trachten muß (2 Tim. 4, 8); daß er wahrhaft erlöst und selig ist, und doch wieder nur erlöst und selig in Hoffnung. Die großartige und geheimnißvolle Ausdehnung dieser Entwicklung erschwert das Verständniß, daher reden Manche von idealem Besitz und dergleichen. Allerdings ist principieller Besitz auch idealer Besitz, in sofern die Idee der Vollendung im Prinzip enthalten ist und aus demselben immer herrlicher hervortritt, allein in ihm hat nicht nur die Verwirklichung der Idee begonnen; sie ist auch dem Reime nach vollständig als Grundlage vorhanden. Ueber die Mannigfaltigkeit solcher Gegensätze *βασιλεία, σωτηρία, ἀπολύτρωσις* (s. Thol. S. 436). Theodoret hat den Gegensatz sogar verwandelt zu dem Gegensatz *ὄνομα und πρᾶγμα*, die Sozinianer unterschieden *tenere fide* und *frui*, Tholud redet mit de Wette von einer „Theilbestimmung des Begriffs *νόστος*“, Luther übersetzte: „Wir sehnen uns nach der Kindschaft, und erwarten u. s. w.“ Die Cobb. D. F. G. ließen sogar im Verstand über das Erwarten der Kindschaft, *νόστος*, aus.

5. Größeres und Herrlicheres könnte von der ursprünglichen Angelegenheit des menschlichen Leibes nicht gesagt werden, als daß die volle Erlösung des Leibes (von Sündhaftigkeit, Elend, Tod, Verwesung, Vergänglichkeit) seine Verklärung zur herrlichen Freiheit der Kinder Gottes sein soll. Daß mit der Verklärung des Leibes auch die Auferstehung des Fleisches ausgesprochen ist, darüber vergleiche man: m. vernichteten Schriften, II. Bd., S. 232 ff. C. Das Seufzen des den Gläubigen verliehenen Geistes (B. 26 u. 27).

1. Ueber die Widersprüche, welche sich daraus ergeben, wenn man den seufzenden Geist mit dem Heil. Geist selber identifizirt vergl. die Erläut. Wir werden also auch hier auf den Gegensatz geführt, den der Apostel hervorhebt 1 Kor. 14, 15. Es ist die christliche, religiös-ethische Gestaltung eines Gegenstandes, dessen physische Grundlage die dem zweifelhafte Menschenleben von Haus aus eigne zweiseitige Gestalt des Bewußtseins ist. Darüber zu vergleichen deutsche Zeitschrift für christliche Wissenschaft etc., Jahrg. 1851, S. 242.

2. Nach Tholuds Ansicht (S. 438) weiß der Gläubige in der größten Angst am wenigsten den wörtlichen Gebetsausdruck zu finden. Nach den Psalmen aber lehrt die Noth beten; die größte Angst wird in der Zuflucht zu Gott prophetisch. Aber gerade in den ruhigsten Zuständen bedarf der Gläubige des vertretenden Geistes am meisten. Allerdings gibt die Angst dem Gebet wohl einen stark anthropopathischen Ausdruck und in sofern gilt das Wort auch von dem Gebet der Drangsal in besonderem Sinn. Das Vortreten des Geistes bezeichnet den unmittelbaren Zugang, den die Kinder Gottes zum Vater in ihrem Innersten durch Christus erlangt haben, nach Joh. 16, 26. Denn der eigentliche Parallel beim Vater ist Christus (1 Joh. 2, 1); der Heil. Geist als Solcher ist die tiefste Parallel der Gläubigen, gegenüber der Welt (Joh. 14, 16).

3. Das wahre Gebet ist seiner Natur nach eine vom Geiste Gottes angeregte Einigung des menschlichen und des göttlichen Geistes. Daher die prophetische Zuversicht des Amen. Diese Einigung, nach welcher Gott nicht nur Urheber und Erfüller, sondern auch Lenker des Gebetes ist, stellt sich am meisten in der mystischen Anbetung eines in die Gemeinschaft Gottes versenkten Gemüthes dar. Darüber siehe den Spruch Djchaleleddins bei Tholud, S. 443.

4. Ueber das Seufzen des Geistes siehe das schöne Wort Bucers bei Tholud, S. 440.

Zweiter Absatz (B. 28—37). A. Die Geweiheit des Heils in dem Heilsrathschluß der göttlichen Gnade, als die *causa primaria* (efficiens) des Heils (B. 28—30).

1. Die Geweiheit des Heils verzweigt sich in eine Linie des innerlichen, individuellen Lebens und in eine Linie der äußeren Beziehungen. Beide Linien haben drei gemeinsame Ausgangspunkte: a. Die *causa primaria*: der Rathschluß Gottes (B. 29); b. die *causa meritoria*, die Dahingabe des Sohnes (B. 32); c. die *causa apprehendens* oder organica, der Glaube in seiner Entfaltung zum Liebesleben (B. 28). Gottliebende heißen hier die Gläubigen, weil in ihrer Liebe zu Gott der Wiedergang der Liebe Gottes zu ihnen offenbar geworden ist. Der Zug der Sehnsucht und Freudigkeit des persönlichen Lebens zu dem dunklen, verhüllten Grunde des Lebens, als zu der absoluten, geistesklaren Persönlichkeit, die mit der Liebe selber eins ist, ist nicht der Grund, aber das Zeichen und Zeugniß, daß unser persönliches Leben von dem ewigen Liebes- und Gnadenrath gesetzt und in's Dasein gerufen ist. In unserer Liebe zu Gott offenbart sich seine Liebe zu uns, in unserer Persönlichkeit leuchtet der Abglanz seiner Persönlichkeit auf. Damit aber tritt die dynamische Centrallinie des Lebens hervor, die Linie der göttlichen Bestimmungen über die gottverwandten Persönlichkeiten, welcher der ganze Kreislauf und Verlauf der Dinge dienstbar gemacht ist.

2. Die göttliche *πρόθεσις* bezeichnet das ewige Verhältniß Gottes zu dem von ihm in's Dasein gerufenen, aber zur freien Selbstentwicklung unter seinem Walten berufenen Weltlauf; ebenso wie die beiden Bezeichnungen *βουλή* und *εὐδοκία*. Alle diese Bestimmungen bezeichnen den ganzen ewigen Weltgedanken oder Weltplan Gottes; sie bezeichnen ihn aber nach verschiedenen Beziehungen. Die *εὐδοκία* bildet den Herzpunkt des göttlichen Rathschlusses, seine voranschickende Liebe, die ideale Erschauung und Anschauung des persönlichen Reichs. Ihr zur Seite steht einerseits die *βουλή*, das mit sich selbst zu Rathe gehn Gottes, der Blick seiner Intelligenz auf die Bedürfnisse der freien Entwicklung der Welt; andererseits die *πρόθεσις* als Feststellung seines Rathschlusses über Anfang, Mitte und Endziel seiner Liebesstiftung. Die *εὐδοκία* setzt die Heilsfinder, die *βουλή* erschaut die Heilsbedingungen, die *πρόθεσις* bestimmt die Heilsstadien; daß sie aber nicht der Beschluß eines Fatums ist, daß sie sich vielmehr den Stadien des freien Geistesreichs gemäß bedingt und vermittelt, ergibt sich schon aus der Bezeichnung der Christen: daß sie gemäß dem Rathschluß Berufenе sind, Berufene, nicht Gewungene. Thol.: *πρόθεσις*. Das *πρό* nicht mit *Beza*, *Parvus* wie in *πρόεργον* von dem zeitlichen vor, sondern wie in *προτίθεσθαι*

der Voratz. Nicht aber bloß nude nach einem göttlichen Beschlusse sind sie berufen, sondern nach einem solchen, dessen Stufen sofort bis zu dem Endziel des *δόξα* angegeben werden.“ Der Begriff der *κλήσις* tritt hier im weiteren Sinne auf als Bezeichnung der durch die Buße und den Glauben, die Taufe und das Befestigung charakterisierten Gotteskinder; der engere und spezifische Begriff dagegen tritt hervor B. 28.

3. Alle Dinge und Ereignisse müssen den höchsten Zwecken Gottes, der Verwirklichung seines Liebesreichs, also dem Heil seiner Auserwählten untergeordnet, dienstbar, förderlich sein. August.: Deus est adeo bonus, quod nihil mali esse permitteret, nisi adeo esset potens, ut ex quolibet malo possit elicere aliquod bonum (Tholud S. 444).

4. Wir wissen aber (B. 28). Wir wissen nicht, was wir beten sollen, wie sich's gebührt; aber Gott weiß es, was das Seufzen unseres Geistes bedeutet, und das wissen wir auch, daß den Gottliebenden alle Dinge zum Guten, zur Förderung gereichen. Dieses Wissen ist nicht bloß unmittelbare Zuversicht des Geistes; es beruht auch auf der sichersten Schlussfolge: a. In unserer Liebe zu Gott erscheint die Liebe Gottes zu uns; b. Gott aber waltet allmächtig und lenkt alle Dinge nach dem Rath seiner Liebe; c. folglich müssen alle Dinge ganz zu Schickungen des liebenden Gottes werden.

5. Die Stelle B. 29 u. 30 enthält nach unserem Dafürhalten die ganze göttliche Heilsordnung vom ersten Grunde bis zum letzten Endziel, und wir haben sie mehrfach unter diesem Gesichtspunkte behandelt (s. m. positive Dogmatik, S. 956). Zuvörderst bemerken wir in exegetischer Beziehung, daß die Stelle Ephef. 1, 4—14 eine erläuternde Parallele zu unserer Stelle bildet. Wie hier das *προγινώσκειν* dem *προορίζειν* vorangeht, so geht dort das *ἐκλέγεσθαι* dem *προορίζειν* voran (B. 5), woraus folgt, daß *προγινώσκειν* und *ἐκλέγεσθαι* beide im Wesentlichen dasselbe bedeuten, und zwar ein dem *προορίζειν*, der Prädestination vorausgehendes Moment. Dem *καλέω* oder der *κλήσις* in unserer Stelle entspricht dort das *ἐχαρίτωσεν* u. B. 6, was der Apostel B. 11 wieder aufnimmt und speziell entwickelt. Unserem *δικαίουν* entspricht dann dort das weiterhin folgende: *ἐν ᾧ ᾤκομεν τὴν ἀπολύτρωσιν* u. B. 7. Endlich aber reflektirt sich unser *δοξάζειν* in dem *ἦν ἐπερίσσευσεν εἰς ἡμᾶς ἐν πάσῃ σοφίᾳ* u. B. 8. Auch dort aber führt Paulus alle diese Einzelmomente zurück auf die *εὐδοκία*, *ἣν προέθετο ἐν αὐτῷ* B. 9. Dort ergibt es sich dann auch deutlich, daß das *προορίζειν* sich speziell auf die *πρόθεσις* bezieht, während die *πρόθεσις* durch die *βουλή* bedingt erscheint, sowie diese durch die *εὐδοκία*. Was wir aber in Bezug auf das erste Moment, des *ἐκλέγεσθαι* im Epheferbriefe lernen, ist, daß die Erwählung geschehen ist in Christo vor Grundlegung der Welt (s. Joh. 17), sowie wir erfahren, daß das *δοξάζειν* oder die Führung der Gläubigen zur *δόξα* identisch sein wird mit dem geführt werden, *εἰς ἑπαυρον δόξης αὐτοῦ*, d. r. Idee gemäß, daß das Anschauen der *δόξα* Gottes die *δόξα* der Gläubigen ausmachen, und daß jene sich in dieser offenbar wird (1 Joh. 3, 2). — Ferner ist zu bemerken, daß zwischen der Erwählung und der Verordnung oder Prädestination ein wesentlicher Unterschied besteht, und daß das *προγινώσκειν* unmöglich das Vorauswissen in der Idee Gottes schon vorhandener Subjekte bezeichnen kann (denn woher wären

sie in die Idee Gottes gekommen?), sondern daß es schlechterdings nur das liebende schöpferische Geben menschlicher Persönlichkeiten zu einer vorläufig ideellen Existenz in der Anschauung Gottes bezeichnen kann. Die Prädestinationslehre Augustins, des Mittelalters und der Reformatoren konnte diese Idee der Erwählung nicht begrifflich erreichen (gemüthlich hat sie der christliche Glaube immer erreicht), weil die Unterscheidung des Begriffs der individuellen Persönlichkeit des Menschen von dem Begriff des „Exemplars der Gattung“ noch nicht bestimmt erreicht war. Es ist nun klar, daß ein solches *προγινώσκειν* Gottes in Beziehung auf alle menschlichen Individuen anzunehmen ist, weil der Mensch ein individueller Gottesgedanke ist, daß also dasselbe auch von dem *ἐκλέγεσθαι* gelten muß, insofern jedes Individuum in seiner einzigen Besonderung von allen andern Individuen unterschieden ist und einen einzigen Befehl hat (s. Offenb. 2, 17). Daraus folgt aber, daß das in der Erscheinung getretene *προγινώσκειν* von *ἐκλεκτοί* in einem höchst emphatischen Sinne zu nehmen ist, analog der Thatfache, daß Abraham in dem typischen Gottesreich der Auserwählte *κατ' ἐξοχήν* ist, Christus der Auserwählte im realen Gottesreich im absoluten Sinne, so daß alle die Seinen als organische Glieder, nach ihren organischen Beziehungen in ihm mit erwählt sind (Ephef. 1). Aus beiden Sätzen folgt weiter, daß die Erwählung nicht einen unendlichen Gegensatz von Solchen, die zur Seligkeit, und Solchen, die zur Verdammnis bestimmt sind, constituirte, sondern einen unendlichen Unterschied der Bestimmungen zur Herrlichkeit, welcher Unterschied aber die Unterlage eines faktischen Gegensatzes werden kann (s. Matth. 25, 24 ff.) und daher auch wohl mit diesem zusammengefaßt wird. Wie nun das *προγινώσκειν* die einheitliche Grundlage, die gottesverwandte Geistesnatur der Auserwählten als Produkt und Objekt der göttlichen Liebe ausdrückt, so liegt in dem *ἐκλέγεσθαι* nicht nur ihr Ausersehen aus der Masse der Welt, sondern auch das Unterschiedliche ihrer *χαρίσματα* und Charaktere. Zu den älteren Vermuthungen dieser, insbesondere auch für unsere Zeit so hochwichtigen Lehre von der ewigen Grundlegung des persönlichen Wesens kommt neuerdings die Behauptung von Hofmann (Schriftbew. I, 227), das *ἐκλέγεσθαι* beziehe sich nicht auf die Einzelnen, sondern auf die Gemeinde, und demnach auf die Einzelnen als Glieder der Gemeinde. Der Apostel sagt: *οὓς, τοὺτους*, das Erstere viermal, das Letztere dreimal. Auf die ideellen Bestimmungen der Persönlichkeiten selbst kann nun die Vorbestimmung über ihren *ὅρος* in Zeit und Raum, ihr Schicksal (mit Inbegriff der vorher bestimmten Zulassung und Lenkung des Sündenfalls) folgen. Denn dem Weltgrund entspricht die Weltgeschichte. Das Schicksal jedes Einzelnen ist aber bestimmt, ihn unter der *gratia praevieniens* reif zu machen für die Bekehrung, und ist dieser Zielpunkt erreicht, so ist die Reife an ihm; er ist *τεταγμένος* (Apostl. 13, 48). Hieraus ergibt sich nun, daß die *κλήσις* im spezifischen Sinne erst mit der theokratischen und evangelischen Offenbarung und ihrer Heilspredigt eintritt: Diejenigen, bei welchen der äußere Ruf Gottes zum innern geworden ist, sind *κλητοί* im spezifischen Sinne; doch wird die typische *κλήσις* zur völlig realen erst im Neuen Bunde. Wie die Lebenssphäre der Erwählung das Geistesreich ist, die Lebenssphäre der Verordnung die Weltgeschichte, so

ist die Lebensphäre der Berufung die Kirche. Wenn nun aber die göttliche Taurigkeit zur Seligkeit wird, der feimende Glaube zum seligmachenden, dann verwirklicht sich das *δικαιούν*. Dieses wird verschieden durch den Geist der *νοοθεσία*, der aber nun auch als *πνεῦμα τῆς δοξῆς* zu wirken anfängt, und in Wechselwirkung mit ihm wird auch die ganze geschichtliche Erfahrung der Gotteskinder ein *δοξάζεσθαι*, eine Führung zur Herrlichkeit. Ueber die Modalitäten

Erwählung.	Verordnung.	Berufung, (als Erweckung und Erleuchtung).	Rechtfertigung.	Verherrlichung.
Religiöse Anlage.	Schicksal.	Befehung.	Glaube.	Seitigung.
Bestimmung zum Heil.	Wallfahrt.	Gebetsleben.	Friede, Rindschaft.	Gottseliges Liebesleben.

Reduziren wir die fünf Momente auf die drei: Grundlegung, Ausführung, Endziel (*ἀρχή, τρόπος, τέλος*), so bezeichnen die beiden Momente der Ausführung: Berufung und Rechtfertigung, die werdende und die entschiedene Wiedergeburt (aus Wasser und Geist). Die *δοξα* bezeichnet die Palingenesie im Sinne der Vollendung (Matth. 19, 28). In einheitlicher Fassung ist der ganze Inbegriff aller göttlichen Wirkungen *Gnade*, der ganze Inbegriff der menschlichen Momente: werden die Freiheit der Kinder Gottes, der ganze Inbegriff der Einheitspunkte ewiges Leben.

Nur von dem Standpunkte der Berufung und Rechtfertigung aus kann der Mensch rückwärts seine Verordnung und Erwählung im Lichte der Liebe Gottes schauen, vorwärts sein Ziel, die *δοξα*. Will er dagegen von seiner vorausgesetzten Erwählung aus auf seine Rechtfertigung schließen, so ist dies ein Standpunkt der Selbsttäuschung, und will er sich aus dem Stückwerk der Heiligung seine Rechtfertigung machen, so wird dies zur Selbstquälerei oder zur Selbstgerechtigkeit. Gläubige Versenkung in das Bild und in die Gerechtigkeit Christi ist Versenkung in die Quelle des ewigen Lebens, die sich freilich eben damit in's Herz senkt wie unbemerkt.

B. Die Gewissheit des Heils nach seiner historischen Vermittelung und Befestigung in Christo im Gegensatz gegen die historischen Widersprüche in den Verfolgungen. (B. 31—37).

1. Die These der vollkommenen historischen Sicherung der Seligkeit der Christen. B. 31 sagt: Da Gott für uns ist, so sind alle Hindernisse und Hemmungen unserer Seligkeit als solche vernichtet. Nichts kann uns schaden. B. 32: Da Gott seinen Sohn für uns nicht gespart und nicht gespart hat, so hat er uns im Prinzip schon Alles geschenkt, um es uns zu seiner Zeit wirklich zu schenken: alle Förderungen unserer Seligkeit sind uns geschenkt; Alles zu unserm Besten.

2. Die volle Bürgschaft des vollkommenen Heils, die wir haben in Christo, stellt der Apostel dar in vier Momenten. Sein Tod hebt unsere Verdammniswürdigkeit auf. Seine Auferstehung erhebt uns über das Gefühl derselben in die Zuversicht und das Geistesleben der Rindschaft. Sein Sitzen zur Rechten Gottes schließt uns gegen alle verdammenden Mächte und verbürgt uns die Freisprechung im Gericht. Seine Vertretung hebt die Ueberreste des Verdammnisses in unserm Leben auf, und sichert uns vor dem Rückfall. Ueber den dissensus zwischen der reformirten und der lutherischen Theologie in

dieser Führung, welche dogmatisch wenig entwickelt sind, s. m. positive Dogmatik, S. 1064.

Was die fünf göttlichen Heilsakte betrifft, so müssen ihnen, gemäß der Sphäre der Liebe und Freiheit, fünf menschliche Momente entsprechen. Sodann aber ist es der christologischen Idee gemäß, daß die göttlichen Akte und die menschlichen Momente in fünf Einheitspunkten zusammen gehen; etwa wie folgt:

Beziehung auf das Sitzen Christi zur Rechten Gottes s. Tholuck S. 458. Tholuck entscheidet sich für die Erklärung, daß die Rechte Gottes ubiquus sei, und das Sitzen zur Rechten Gottes den Eintritt des Erlösers in die absolute Entschranfung bezeichne. Will man aber „die absolute Entschranfung“ nicht rein negativ fassen, so wird man mit dieser selbst auf die Bestimmtheit eines absoluten Standes und Standpunktes in der Herrlichkeit getrieben. Ueber die Verhandlungen betreffend die intercessio s. dens. S. 459. Nach Tholuck ist die intercessio nur eigentlich zu fassen mit Beziehung auf Hebr. 7, 25; 9, 24; 1 Joh. 2, 1; nach Meyer ist sie vocalis et oralis. Das fragt sich aber noch: analytisch oder synthetisch? Der erklärte Christus in seiner ewigen Liebesrichtung ist selber als das persönlich vollendete Wort die personalisirte Fürbitte. Er erscheint vor dem Angesichte des Vaters für uns (Hebr. 9, 24). Hierher gehörige Aussprüche s. Thol. S. 461.

C. Das Schlußwort.

1. Der Widerwärtigkeiten, die uns entgegentreten könnten als Versuchungen zum Abfall, hat der Apostel Sieben aufgezählt. Sieben ist die Zahl der Arbeit bis zur Feier. Hier zählt er die Potenzen, die uns anfechten könnten in unserer Liebesgemeinschaft mit dem Herrn, nämlich Zehn. Das aber ist die Zahl des vollendeten Weltlaufs. Bei der Höhe könnte man auch an *ἑβδόμενα* im Sinne von 2 Kor. 10, 5 denken, bei *πάθος* an Offb. 2, 24. Doch sind beide Bezeichnungen im Wesentlichen gleich, und wir ziehen die in den Erläuterungen gegebene Erklärung vor.

2. Die Voraussetzung, daß in unserer Stelle von verschiedenen Engelklassen die Rede sein müsse, hat mehrfache Alterationen des Textes zur Folge gehabt. Auch Ephe. 1, 21 hat der Apostel Ausbrüche gewählt, welche sowohl jenseitige Geistermächte als diesseitige Weltmächte umfassen. Gleiches gilt von Kol. 1, 16. Für eine bestimmte Engelhierarchie hat also Paulus keine Basis gegeben, auch nicht Petrus 1 Petr. 3, 22. Tholucks Verhandlungen über die Engelklassen s. S. 461. ff.

3. Was unserer Zeit besonders Noth thut ist die Aufstellung der absolut dynamischen Weltanschauung im Gegensatz gegen eine grundlos und gränzenlos atomistische. Die lebendige Vermittelung dieser Weltanschauung ist aber die Erfahrung und entwickelte Erkenntnis der absoluten Wirkung der Liebe Gottes in Christo Jesu unserm Herrn.

4. So schreitet das 8. Kapitel fort von der Gewissheit der Befreiung von der Verdammnis B. 1, bis zur Gewissheit der ewigen Seligkeit B. 39.

Homiletische Andeutungen.

(R. 18—23.)

Das Seufzen der Kreatur. 1) Was haben wir unter der Kreatur hier zu verstehen? 2) Warum seufzt sie? 3) Wonach seufzt sie? (R. 18—23). — Die Größe der einstigen Herrlichkeit der Kinder Gottes. 1) Sie läßt uns alle Leiden dieser Zeit vergessen. 2) Sie befriedigt nicht nur unsere Sehnsucht, sondern auch das ängstliche Harren der ganzen Kreatur (R. 18—23). — Warum sind dieser Zeit Leiden nicht werth der zukünftigen Herrlichkeit? 1) Weil unsere Leiden, wenn auch noch so groß, mit dieser Zeit zu Ende gehen; 2) die Herrlichkeit dagegen ewig bleibt (R. 18). — Vergleichung der Leiden dieser Zeit mit der Herrlichkeit, die an uns soll geoffenbart werden: 1) Diese bringen Schmerz, Sorgen und Thränen; 2) jene bringt ewige Gesundheit, Frieden und Freude (R. 18). — Die Offenbarung der Kinder eine Offenbarung ihres mit Christo in Gott verborgenen Lebens muthigen Glaubens, inniger Liebe, stiller Hoffnung, Koloss. 3, 3 (R. 19). — Die Kreatur im Dienste des vergänglichen Wesens (R. 21). — Die Kreatur verklärt zur Herrlichkeit (R. 21). — Die Gläubigen im Besitze nicht nur der Erfindung des Geistes (Glaube, Erkenntniß, Liebe, Geduld, Keuschheit u. s. w.), sondern im Besitze der vollen Kindschaft Gottes, da auch der Leib erlöst sein wird vom Dienste der Vergänglichkeit (R. 23).

Luther: Gott wird nicht allein die Erde, sondern auch den Himmel viel schöner machen. Dieses (das jetzige) ist sein Werkeloid, hernach wird er einen Dornrost und ein Pfingstfeld anziehen (R. 18—23).

Starke: Verwundere dich, freue dich, Kreuzträger! denn auch schwere und langanhaltende Leiden sind gegen das unendliche Meer der Freuden nur wie ein Tröpflein und wie ein Sandkörnlein in der Wagschale gegen ein tausendfaches Centnergewicht (2 Kor. 4, 17). „Non sunt condignae passionibus huius saeculi ad praeteritam culpam, quae remittitur; ad praesentem consolationis gratiam, quae immittitur; ad futuram gloriam, quae promittitur. Bernh. de convers. ad cleric. c. 30“ (R. 18). Die Kreatur wird nicht ganz vernichtet, sondern verneuert und in einen herrlicheren Stand gesetzt (R. 21). — Heisinger: Wehe denen, welche Gott seine Geschöpfe schänden, ängsten, mißbrauchen (R. 19).

Spener: Was würde nicht ein Soldat leiden, wo er wüßte, daß er gewiß ein General werden sollte? Hier ist aber eine solche Herrlichkeit, die auf das Leiden folgt, gegen welche alle Herrlichkeit der größten Kaiser und Könige nur Schatten ist (R. 18). — Roos: Die Leiden dieser Zeit sind ein unendlich Kleines gegen diesem unendlich Großen (der Herrlichkeit) (R. 18). — Die Herrlichkeit ist der Verzehrer und die Freiheit dem Knechtsdienst entgegen gesetzt. Was herrlich ist, dauert ewig, und was frei ist, läßt sich zwar von Andern brauchen und genießen, steht aber in keinem Knechtsdienst oder Sklavenstand (R. 20, 21). — Was geistlich ist, wird einmal ganz geistlich, folglich in einer großen Herrlichkeit offenbar werden. Diesen Stand der Herrlichkeit nennt Paulus den Stand der Kindschaft, weil die Kinder Gottes alsdann ihre Würde ganz an sich zeigen, die Liebe ihres Vaters völlig genießen, ja Gottes Erben und Miterben Christi sein werden (R. 22, 23).

Gerlach: Wie die gebärende Mutter das lebendige Kind dem Tode gleichsam abringt, so ringt die unter der Gewalt des Todes seufzende Natur, eine neue unvergängliche Schöpfung aus sich zu gebären. „Nicht du allein, sondern auch was geringer ist als du und ohne Vernunft und Bewußtsein, auch das wird an jenen Gütern mit dir theilnehmen. Die Schöpfung wird frei werden von dem Dienste des vergänglichen Wesens, d. h. sie wird nicht mehr vergänglich sein, sondern wird mit der Verherrlichung deines Leibes gleichen Schritt halten. Denn wie sie, da du vergänglich wurdest, es auch geworden ist, so wird sie dir wiederum nachfolgen, wenn du unssterblich geworden bist. Wie eine Amme, die einen Königssohn nährte, sobald er auf den väterlichen Thron gelangt, selbst mitgenießt seine Güter: so auch die Schöpfung. Siehst du, wie der Mensch überall vorangeht und Alles um seinetwillen geschieht? Siehst du, wie der Apostel den Kämpfenden tröstet und ihn auf die unaussprechliche Liebe Gottes hinweist? Er tröstet aber nicht bloß, sondern zeigt, wie gewiß es sei, was er sagt. Denn hat die Kreatur Hoffnung, die um beinetwillen erschaffen ist, um wieviel mehr hast du Hoffnung, um dessetwillen die Kreatur aller jener Güter genießen soll! So kleiden auch die Menschen, wenn der Sohn in seiner Würde erscheinen soll, die Knechte in herrlicherer Gewänder zur Ehre des Sohnes.“ Chrysost. (R. 18—23). — Lisco: Größe und Allgemeinheit der zukünftigen Vollendung (R. 18—23). Alle Leiden dieser Zeit, körperliche und geistige, welche wir auf dem Wege zu unserer künftigen Herrlichkeit dulden müssen, stehen in gar keinem Verhältniß zu dieser. Beweis dafür ist, daß die Kreatur, die ganze Schöpfung, die vernunftlose und Alles, was noch außer der Gemeinschaft mit Christo steht, mit ängstlichem Harren auf die Offenbarung der jetzt noch verborgenen Herrlichkeit der Kinder Gottes, der wahrhaft Wiedergeborenen wartet, an der auch sie theilnehmen wird, denn diese Verherrlichung ist allgemein und groß. Grund dieser Sehnsucht der ganzen Schöpfung ist theils, daß sie der Eitelkeit unterworfen ist, theils die Hoffnung selbst, daß sie von jenem, der Vergänglichkeit unterworfenen Zustande frei werden und an der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes theilnehmen soll (R. 18—21).

Heubner: „Das zeitliche Leiden ist ein Differential der künftigen Herrlichkeit, die offenbart werden soll, d. h. eine unendlich kleine Größe, die gegen eine jede gegebene Größe, so hier gegen die künftige Herrlichkeit, keinen Werth hat.“ (Silberschlag, Dreieinigkeit IV, 138.). — Nicht werth (nämlich dieser Zeit Leiden der Herrlichkeit): 1) in Ansehung der Dauer; 2) hinsichtlich der Quantität; 3) hinsichtlich der Qualität. — Die Leiden ein Stäublein, die Herrlichkeit ein Centner; jene ein Tropfen — diese ein Meer (R. 18). — Paulus will 1) die Gewißheit dieser Zukunft zeigen gegen Zweifel, wie 2 Petr. 3, 4, die da sagen, daß Alles in einer Weise fortgehe; er antwortet: nein, die Natur bleibt nicht so, die Natur selbst hat eine Tendenz zu einer Umwandlung, Vollendung; 2) die Größe der Seligkeit, denn sie ist der Ziel- und Endpunkt der ganzen Schöpfung: sie muß also doch überchwänglich sein. — Offenbarung der Kinder Gottes. Was wird dann offenbar werden? 1) Ihr innerster tiefster Herzensgrund; 2) die hohe Gnade Gottes gegen sie: ihre herrliche Bestimmung, wozu Gott sie erhebt. Wem wird's offenbar wer-

ben? Ihnen selbst, den Engeln, den gläubigen Kindern Gottes, ja der Welt und allen Teufeln (B. 19). — Die Eitelkeit, welcher die Kreatur unterworfen ist, offenbart sich im Einzelnen folgendermaßen: 1) die Schöpfung hat ihren ursprünglichen Reiz, ihre Schönheit, Dauerhaftigkeit, Gleichheit verloren; 2) sie ist durch viel Schädliches oder keinen Nutzen bringendes verdorben worden; 3) sie ist dem Mißbrauche jetzt preisgegeben (B. 20. 21). — Wie ist das Sichängsten der Natur zu denken? Man muß der Natur ein Bewußtsein, ein Gefühl geben: da würde sie sprechen: was muß ich leiden! wie muß ich mich mißbrauchen lassen! Und im Einzelnen: die Sonne würde sprechen: wie muß ich leuchten zu den bösen Werken der Menschen, was muß ich alles leiden! Die Erde: was muß ich tragen, welches Blut einsaugen! Die Gärten und Haine: wie werden wir entweiht! Die Früchte der Erde: wie werden wir vergeudet in Unnützigkeit! Gold und Silber: wie werden wir zu Götzen gemacht! Die Thiere: wie werden wir gequält, gemißhandelt! Wenn der Allmächtige manchem Lastthiere den Mund öffnete, wie würde das unvernünftige Thier den vernünftigen Menschen anklagen (B. 22). — Der Christ *l'homme de désirs* (St. Martin), ein Mensch des Heimwehs.

Besser: Zwiesach ist das Märtyrertum der Kreatur, zwiesach wird auch ihre Krönung sein: 1) Leidet sie den Tod, unter dessen Schmerzen der Elefant stöhnt und der Wurm sich krümmt; 2) leidet sie Gewalt und Unrecht von den Undankbaren und Boshaftigen und sie leidet unfreiwillig, denn sie ist denselben unterworfen durch Gottes Machtpruch (B. 19). Die Herrlichkeit der Kinder Gottes ist Freiheit: Freiheit von Sünde und Tod, Freiheit von der Tyrannei des Teufels und der Welt (B. 21). — Der Apostel sagt: wir warten auf die Kindenschaft. Das ist ja das Geheimniß des Christenthums, daß wir des warten, was wir haben oder daß wir zugleich sind und nicht sind, was wir sein werden. Wir sind gerecht und sind sündhaft; wir sind heilig und wir sind unrein; wir sind Könige und sind Sklaven; wir sind frei, und sind gebunden; wir sind lebendig und sind todt; wir sind selig und sind verdammt. — jenes Alles außerhalb uns selbst in Christo, dieses Alles in uns selbst außerhalb Christo (B. 23).

(Zu B. 24—28.)

Die Seligkeit der Christen im gegenwärtigen Leben, eine Seligkeit 1) in der Hoffnung; 2) in der Geduld; 3) im Gebete (B. 24—28). — Die eine christliche Hoffnung im Unterschiede von den vielen weltlichen Hoffnungen. 1) Sie hat einen guten Grund: Christus, auf den wir bauen dürfen; 2) ein gewisses Ziel: die ewige Seligkeit (B. 24). — Was man sieht, kann man nicht hoffen; wenn wir also hoffen, so muß der Gegenstand unserer Hoffnung ein unsichtbarer sein (B. 24. 25). — Die christliche Geduld. 1) Worin besteht sie? 2) Bei wem findet sie sich? (B. 25). — Unsere Vertretung durch den Geist Gottes. 1) Wie geschieht sie? 2) Mit welchem Erfolge? (B. 26. 27). — Nur wenn wir unsere Schwachheit erkennen, vertritt uns der Geist Gottes mit unaussprechlichem Seufzen (B. 26). — Ein Blick in das innerste Gebetsleben der Heiligen Gottes. Wir nehmen hierbei wahr: 1) unsere große Schwachheit; 2) die tröstliche Vertretung durch den Geist Gottes; 3) die freund-

liche Erhöhung von Seiten Gottes (B. 26—28). — Gepriesen sei Gottes Erbarmen, daß sein Geist unserer Schwachheit aufhilft (B. 26). — Vom unaussprechlichen Seufzen des Geistes (B. 26). — Gott der Herzenskündiger (B. 27). — Sind auch wir Heilige? Vertritt auch uns der Geist Gottes? Dürfen auch wir auf Erhöhung hoffen? (B. 26. 27). — Unter welchen Umständen wissen auch wir, daß uns alle Dinge zum Besten dienen? 1) Wenn wir Gott lieben; 2) wenn wir unserer Erwählung gewiß sind (B. 28). — Die christliche Auffassung des menschlichen Schicksals (B. 28). — Wie viele Menschen sind doch noch sehr weit von der Erkenntniß entfernt, daß denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen müssen! 1) Nachweis, daß dem so sei; 2) Angabe der Gründe dieser Erscheinung.

Starke: Ungebuld in Trübsal entsteht aus Mangel der Hoffnung, 2 Röm. 6, 29. 31 (B. 25). —

Spener: Wir verstehen nicht, was uns jedes Mal nützlich ist und würden also in eigener Wahl oft bitten, was uns eher schädlich, als nützlich sein möchte. Wir verstehen auch nicht, wie das Gebet am allerbesten und erhöchlichsten formirt sein soll, sonderlich wo zu Zeiten die Noth groß und das Gemüth befürtzt ist, sondern der Geist selbst vertritt uns auf das beste mit unaussprechlichem Seufzen (B. 26). — Wir, in denen solche Seufzer sind, verstehen oft selbst nicht, was wir beten, indem die Angst des Herzens so groß ist, daß sie nichts anderes zuläßt, als ein so wehmüthiges als zuversichtliches Verlangen nach der Gnade unseres Gottes, in welchem das übrige Gebet von dem Heiligen Geiste formirt und vor Gottes Thron gebracht wird (B. 27). — Noos: Hiermit (B. 27) vertritt uns der Heilige Geist, wie ein fluger Vater sein Kind, das mit einem großen Herrn nicht zu reden weiß, wie sich's gebühret, vertritt, wenn er ihm eine feine Rede, ein schickliches Compliment in den Mund legt.

Gerlach: Die Persönlichkeit des Menschen ist kein vorübergehender Schein, geht nicht auf in das Allgemeine Leben; aber sie lebt nur dann wahrhaftig ein Leben des Geistes, wenn der persönliche Geist Gottes die Seele ihres Lebens, Gott in ihr ist, der Geist der ewigen Gemeinschaft des Vaters und des Sohnes, Gottes und seiner Schöpfung (B. 26). — Dadurch bekommt das Gebet des gläubigen Christen erst einen festen, sicheren Grund, daß der Geist aus ihm betet; und dadurch wird es erklärlich, wie auch dem schwächsten Gläubigen so große Bitten von dem Herrn in den Mund gelegt werden, als die drei ersten des Vaterunsers sind (B. 27). — Gott ist es, der Alles in Allem wirkt zur Seligkeit (Phil. 2, 13); eben darum wirken alle Dinge, seine Geschöpfe, die in ihm leben, neben und sind, dazu mit; nicht neben ihm, außer ihm, sondern in ihm und durch ihn. Auch alles Böse, was auf Erden geschieht, wirkt mit zum Guten; denn Böse ist daran nur der Wille des Geschöpfes, das sich losreißt von seinem Schöpfer, und innerhalb dieses Willens bleibt das Böse liegen; was aber als ein Werk desselben heraustritt, ist, in sofern es in Gottes Weltordnung eingreift, Gottes eigenes Werk, das Böse daran also zum Guten gekehrt. Wird ein Kind, ein Freund uns vom Blitze erschlagen oder von einem Mörder getödtet, beides ist auf gleiche Weise, in sofern es uns trüft, Gottes Werk; ja, Gottes eigene Strafgewalt, welche die Uebelthat mit Uebel vergelten, werden zum Segen dem, der ihn lieben lernt unter den Schlägen seiner Ruthe, so daß

dann seine strafende Gerechtigkeit nicht mehr, sondern die läuternde Liebe und Gnade sich ihm darin offenbart (B. 28).

Lisco: Die Geduld wartet, sie gründet sich auf Hoffnung, welche die Hinrichtung des Gemüthes auf ein zukünftiges Gut ist; diese gründet sich auf Glauben, der die Ergreifung der Zukunft ist, welche das Gut verheißt; diese Zusage, welche im Wort enthalten ist, ist der Grund des Glaubens, das Wort Gottes ist also der Grund von Allem (B. 25).

Heubner: Die Hoffnung ist gesteigerter Glaube (B. 24). — Hoffen und in Hoffnung handeln ist Seelenstärke (B. 25). — Das Innere des Christen ist ein Heiligtum, eine Stätte des Heiligen Geistes (B. 26). — Die göttliche Allwissenheit hat eine höchst tröstliche Seite. Gott kennt auch den innersten treuen Sinn des Christen. Dem Treuen ist's erwünscht, durchforscht zu werden, sich in's Herz leben zu lassen; der Unreible fürchtet's (B. 27). — „Dens nihil mali sinit accidere, ex quo non aliquid boni possit et velit elicere,“ Aug. (B. 28).

(3u B. 29—39.)

Kurzer Inbegriff der christlichen Heilsordnung. 1) Erwählung; 2) Verordnung; 3) Berufung; 4) Rechtfertigung; 5) Verherrlichung (B. 29 u. 30). — Der Eingeborne des Vaters zugleich der Erstgeborne unter vielen Brüdern (B. 29). — Laßt uns nie vergessen, daß wir Brüder sein sollen unsers Herrn Jesu Christi! (B. 29). — Berufung, Rechtfertigung, Verherrlichung, entsprechend dem dreifachen Amte Christi (B. 29. 30). — Warum brauchen wir uns als Christen nicht zu fürchten? 1) Weil Gott für uns ist, der seinen eigenen Sohn für uns dahin gegeben hat und mit ihm uns Alles schenkt; 2) weil Christus hier ist, der sein Werk für uns vollbracht hat; 3) weil wir selbst es bewilligen, der uns geliebt hat, im Stande sind, jede Gefahr zu bestehen und durch nichts uns scheiden zu lassen von der Liebe Gottes, die in Christo Jesu ist, unserm Herrn (B. 31—39). — Ist Gott für uns, wer mag wider uns sein? Oder Gottes Schutz bricht der Feinde Trutz (in Kriegszeiten) (B. 31). — Ist Gott für uns, wer mag wider uns sein? 1) Frage, ob Gott für uns sei? 2) Blick auf die Feinde (B. 31). — Das Gnadengeschenk des Sohnes Gottes (B. 32). — Vier lebensfreudige Fragen des Apostels mit ebenso vielen siegesgewissen Antworten (B. 31—39). —

Starke: Kostbare Kette der Heilsgüter, die weit überrührt alle goldenen Ketten und Kleindien (1 Joh. 3, 1. 2) (B. 30). — Auch das kleinste Kind Gottes kann aller Welt trotzen, welsch ein großes Vorrecht haben also alle Kinder Gottes. O Mensch, befehle dich und werde noch heute ein Kind Gottes (B. 31). Verdammt dich die Welt und schreiet das freuzige! freuzige! hinter dir her, verlache es; wenn dich Gott rechtfertigt, kann dich nichts verdammen. (B. 33). — „Hoc habet proprium ecclesia: dum persecutionem patitur, floret; dum opprimatur, crescit; dum contemnitur, proficit; dum laeditur, vincit; dum arguitur, intelligit; tunc stat, cum superari videtur. Hilar. 1. 8 de trinit.“ (B. 37). — Starker Glaubenshelfer, der sich gar nicht von der Liebe Gottes in Christo will trennen lassen! Ach, allmächtiger Gott! wappne uns mit demselben Sinn, daß wir dir getreu bleiben bis in den Tod, 2 Timoth. 4, 8 (B. 39). — **Lange:** Was wird dir's helfen, armer Mensch!

wenn du zwar viel Menschen, sonderlich große, reiche und mächtige in der Welt, auch einen parteiischen Richter im Gericht für dich, Gott aber und zugleich dein eigen Gewissen wider dich hast, wie bald wird sich das Blatt wenden, Hiob 9, 4 (B. 31). — **Osiander:** Obgleich der Satan vor dem Gerichte Gottes wider unsere Sünden rumoret, so richtet er doch nichts aus, sondern wird mit seiner Anklage sich müssen zum höllischen Feuer trollen (B. 33).

Spener: Das ist die Ordnung der göttlichen Wohlthaten, indem das Vorversehen und Verordnen in der Ewigkeit geschehen ist, aber das Berufen, Gerichten und Herrlich machen in der Zeit (B. 30). — Der das Größte zu geben kein Bedenken gehabt hat, wird auch an dem Kleinen gegen uns nicht karg werden (B. 32). —

Rooß: Viele wollen wider uns sein; aber gegen Gott sind diese Vielen ein Nichts (B. 32). — Hatte Paulus vorher (B. 32—34) von rechtlichen Anfallen geredet, so redet er nun von feindseligen Kräften, die gewaltthätig hinreißten, und von der Liebe Christi, welche er hernach die Liebe Gottes in Christo Jesu unserm Herrn nennt, scheiden wollen (B. 35—39). —

Gerlach: Der Apostel ist jetzt im Geiste angelangt auf dem Gipfel des Berges der Verklärung und blickt nun noch einmal zurück auf die nützigen Hindernisse und den Sieg der Gläubigen unter ihren noch dauernden Kämpfen. Das, was den Frieden der Gläubigen hier stört und den Trost ihnen zu entreißen droht, ist zwiefacher Art, innerlich und äußerlich. Innerlich ist es die Sünde; äußerlich sind es die Trübsale; theils die Noth des Lebens im Allgemeinen, theils die dem Christen insbesondere verordneten Anfechtungen (B. 31—39). —

Lisco: Die selige Gewißheit der Gnade ihres Gottes stärkt die Gläubigen zur Befiegung aller Anfechtungen und Bebrängnisse (B. 31—34). — Wie Abrahams Liebe zu Gott zu dem größten, schwersten Opfer ihn stärkte, so ist die größte Liebesäußerung Gottes gegen uns die Dabingabe des Sohnes, sie ist eine Liebesthat, die unendlich Alles übertrifft, was Gott sonst noch als Schöpfer, Erhalter, Regierer für uns thut (B. 32). — Bei der fest begründeten Ueberzeugung von Gottes Gnade gegen uns Christen, können noch weniger als jene Anfechtungen (B. 33. 34) zeitliche Leiden uns in unserer Gewißheit über unsere Seligkeit und Herrlichkeit irremachen (B. 35—39). —

Heubner: Christus ist das wahre, reale Ideal menschlicher Tugend, dem wir ähnlich werden sollen und als Christen ähnlich zu werden bestimmt sind. Je höher wir von Christo denken, desto höher müssen wir von uns selbst denken (B. 29). — Der Christ ein Bruder Jesu Christi (B. 29). — „Der Glaube“, sagt Luther, „macht in einem Menschen einen solchen Muth, daß er sagen kann: So alle Teufel auf mich fielen, ja alle Könige, Kaiser, Himmel und Erden wider mich wären, dennoch weiß ich, daß ich werde erhalten werden. Wer glaubet, der ist im Herrn, und ob er gleich stirbt, muß er doch wieder leben“ (B. 31). Vergl. auch Paul Gerhards's treffliches Lied: „Ist Gott für mich, so trete gleich Alles wider mich“ (B. 31). — Die Kraft des Christen reicht noch weiter, als die Prüfungen: seine Kraft wird nie ganz erschöpft. Und diese Kraft heißt Liebe durch den, der uns geliebt hat: der stärkt, dessen Liebe erhebt über alle Leiden (1 Kor. 15, 57. 2 Kor. 2, 14. 1 Joh. 4, 4; 5, 4). —

Besser: Des Glaubens Triumph (B. 31—39). Perikope am vierten Sonntage nach Trinitatis B. 18—23.

Hübner: Wie der Christ die Uebel und Unvollkommenheiten dieser Welt betrachtet, — die künftige Verjüngung der Erde. — Die Geschichte der Erde. 1) Was war die Erde? Ein Schauplatz der Herrlichkeit Gottes. 2) Was ist sie geworden? Ein Schauplatz der Sünde und des Todes. 3) Was soll sie werden? Erneuert, verkärt, ein Theil des Himmels. 4) Wer wird darauf wohnen? Matth. 5, 5. — Der Trost, den das Evangelium dem leidenden Christen gibt. — Appuhn: Der Zusammenhang der Kreatur mit dem Menschen: 1) Die Kreatur ist mit dem Menschen gefallen; 2) sie dient ihm wider ihren Willen; 3) sie trägt sein Bild an sich: wie die Menschen mit einander ringen und kämpfen, so ist es draußen unter den Kreaturen auch; 4) sie sehnt sich mit ihm nach Erlösung. — Genze n: Die Vorzeichen der künftigen Herrlichkeit. 1) Das ängstliche Harren der Kreatur; 2) die Sehnsucht der Gläubigen. — Kapff: Die Erlösung der seufzenden Kreatur 1) in der Natur, 2) in der Menschheit überhaupt, 3) in den Gläubigen. — Ranke: Die Hoffnung der Christen auf die zukünftige Herrlichkeit. 1) Inhalt dieser Hoffnung; 2) Zusammenhang mit dem Leben des Christen; 3) Segen derselben. —

Neue rheinische Perikopen: 1) B. 24—30 am Neujahrstag. Deichert: Das große Vorrecht der Kinder Gottes, stets das Beste hoffen zu dürfen. 1) Nur Kinder Gottes wissen, was das Beste ist; 2) nur sie hoffen es in der rechten Weise, und 3) ihr Hoffen ruht auf festem Grund.

2) B. 31—39 am dreizehnten Sonntage nach Trinitatis. Deichert: Die Seligkeit des Kindes Gottes, das mit völligem Glauben der ewigen Liebe

im Schooße liegt. 1) Ein solches Kind Gottes hat Alles, was ihm wahrhaft frommt; 2) es fürchtet sich vor nichts mehr, das ihm schaden könnte; 3) es bleibt von der ewigen Liebe ungetrennt. —

Zu Kap. 8, 28. Schleiermacher: Ueber die Benutzung öffentlicher Unglücksfälle. 1) Sie enthalten eine Aufforderung an uns zur Selbstkenntniß; 2) sie reichen uns auch dadurch zum Besten, daß sie uns Gott selbst besser kennen lehren. (Gehalten in Halle bald nach der französischen Besitznehmung). —

Lange: Die Christen als Kinder Gottes Erben der zukünftigen Herrlichkeit. 1) Das Recht des Erbes gegründet auf das Neue Testament. 2) Die Spannung auf die Entscheidung. 3) Die ewig uralte Stiftung desselben. 4) Die Anseher des Erbrechts. 5) Die Versicherung desselben. 6) Der unendliche Werth des Erbes. — Die Sehnsucht der Kreatur gegenüber dem Menschen ohne Sehnsucht in unsrer Zeit: dasselbe Bild im Großen, was Bileams Eselin im Kleinen darstellte. — Der Geist in der Natur gegenüber dem Ungeist einer ungläubigen Naturforschung. — Die Geistlosigkeit im Gewande angeblicher Naturforschung durch ihre Aussagen gerichtet: 1) Die Natur sei nicht in's Dasein gerufen durch den Geist des Herrn; 2) sie zeuge nicht für die Herrschaft des Geistes; 3) sie strebe nicht hin nach der Offenbarung der Herrlichkeit des Geistes. — Die wahre Bedeutung der Seufzer 1) der Kreatur, 2) der Gläubigen, 3) des göttlichen Geistes in ihrem neuen Leben. — Wie steht's um den Kampf deines Lebens? 1) Ist Gott nicht für dich, so ist Alles wider dich, wenn auch noch Alles für dich zu sein scheint. 2) Ist Gott für dich, so ist Nichts wider dich, wenn auch noch Alles wider dich zu sein scheint. — Nichts kann uns schaden, nichts kann uns scheiden. — Unsere Felsenfeste: Gottes Liebe in Christo Jesu unserm Herrn.

Dritte Abtheilung.

Die Sünde und die Gnade in ihrem dritten Gegensatz (in ihrer dritten Potenz): Die Verflückung und das ökonomische Verflückungsgericht (der historische Sündenfluch), und die Wendung des Gerichts zur Rettung durch das Walten des göttlichen Erbarmens über dem Gang der Weltgeschichte. Die geschichtliche Entwicklung der Sünde zur Vollziehung des Gerichts, und der Offenbarung des Heils zur Erweisung des Erbarmens. Die innige Verknüpfung der Gerichts- und Rettungsakte Gottes, und die Vermittelung der zweiten durch die ersten. (Kap. 9—11.)

Erster Abschnitt. Das dunkle Räthsel des Gerichts Gottes über Israel und seine Lösung.

Kap. 9, 1—33.

A.

Die Wahrheit sage ich in Christo, ich lüge nicht, indem mir mein Gewissen mit 1 Zeugniß gibt in dem Heiligen Geiste: *Daß ich eine große Betrübniß habe und einen 2 unaufhörlichen Schmerz in meinem Herzen. *Denn ich that ja [ein] das Gelübde, ein 3 Verbannter zu sein, eben ich selber¹⁾, von Christo für meine Brüder, meine Verwandten dem Fleische nach. *Sie, die ja doch Israeliten sind, denen das Kindschafrecht ange- 4 hört und die [Offenbarung's] Herrlichkeit und die Bünde²⁾, und die Befestigung, und der Gottesdienst, und die Verheißungen. *Denen die Väter angehören, und von welchen der 5 Christus [Messias] herkommt nach dem Fleische, der über Alle ist: „Gott sei gelobt in die Ewigkeiten. Amen 3)“ [der über Allen in ihrem Kultus gepriesene Offenbarungsgott oder Herr].

1) Für die Lesart ἀνάθεμα εἶναι αὐτὸς ἐγὼ statt der recipirten Voranstellung von αὐτὸς ἐγὼ sind die meisten Zeugen.

2) Der Plur. αἱ διαθήκαι wurde wahrscheinlich exegetisch corrigirt in ἡ διαθήκη, welches Lachmann nach B. D. E. 26. Vulgata aufgenommen hat.

3) S. die Gezele.

B.

⁵ Nicht aber so steht's, daß das Wort Gottes weggefallen wäre. *Denn nicht Alle, die
⁶ von Israel her sind, sind eben auch Israel. *Noch auch, weil sie Abrahams Same sind,
sind alle Kinder, sondern [also heißt's:] in Isaak soll dir ein Same benannt werden
⁸ [1 Mos. 21, 12]. *Das heißt: nicht die Kinder des Fleisches als solche sind Kinder
⁹ Gottes, sondern die Kinder der Verheißung werden für Samen gerechnet. *Denn das
Wort der Verheißung ist dies: Um diese Jahreszeit werde ich [wieder] kommen, und Sarah
¹⁰ wird einen Sohn haben [1 Mos. 18, 10]. *Nicht allein aber das, sondern [dazu kommt]
¹¹ auch Rebekka, die von Einem Manne [Zwillings-] schwanger war, unförm Vater Isaak. *Denn
da sie noch nicht geboren waren und weder etwas Gutes noch Böses ¹⁾ gethan hatten —
damit die Vorherbestimmung gemäß Auserwählung bestände: nicht durch die Werke, son-
¹² dern durch den Berufenden — *wurde zu ihr gesagt: Der Größere soll dienstbar werden
¹³ dem Kleineren [1 Mos. 25, 23]. *Gleich wie geschrieben steht: den Jakob habe ich ge-
¹⁴ liebet, den Esau aber gehaßet [Mal. 1, 2 u. 3]. *Was sollen wir nun sagen? Ist doch
¹⁵ nicht Ungerechtigkeit bei Gott [auf Seiten Gottes]? das sei ferne! *Denn zu Mose sagt
er: Ich werde begnadigen den ich eben begnadige, und werde mich erbarmen des ich mich
¹⁶ eben erbarme [2 Mos. 33, 19]. *Demnach nun liegt es nicht an dem Wollenden oder
¹⁷ an dem Laufenden, sondern an dem Gnade erweisenden Gott. *Denn es sagt die Schrift
zu Pharaos: eben dazu habe ich dich ausgerichtet, daß ich an dir meine Macht erweise,
¹⁸ und damit verkündigt werde mein Name auf der ganzen Erde [2 Mos. 9, 16]. *Sonach
¹⁹ also begnadigt er, wen er will, wen er will dagegen, den verstockt er. *Du wirst nun
zu mir sagen: Was tabelt [schilt] er dann noch? Denn seinem Willen, wer könnte ihm
²⁰ widerstehen? *Vielmehr doch, o Mensch, wer bist du, daß du rechten willst mit Gott?
Wird auch ein Geißel sagen zu seinem Bildner: Warum hast du mich so gemacht?
²¹ *Oder hat der Töpfer nicht Macht über den Thon, aus einer und derselben Thonmasse
²² [Teig] zu machen das eine Gefäß zu Ehren, das andere aber zu Unehren? *Wie aber,
wenn Gott, ob schon [bereits] des Willens zu erweisen den Zorn und kund zu thun seine
Macht, getragen hat in vieler Langmuth Gefäße des Zorns, die zugerüstet [fertig gemacht]
²³ waren zum Verderben? — *Auch dazu [getragen hat], damit er kund machte den
Reichthum seiner Herrlichkeit, an Gefäßen der Gnade, die er vorher bereitet hat zur Herr-
²⁴ lichkeit? — *Als welche er auch uns heries; nicht allein aus den Juden, sondern
²⁵ auch aus den Heiden. *Wie er denn auch im Hoseas sagt: Ich will das „Nicht mein
²⁶ Volk“ mein Volk nennen, und die „Nicht=Geliebte“ Geliebte (Hos. 2, 23). *Und ge-
schehen soll's auf der Stelle, wo zu ihnen gesagt ward: nicht mein Volk seid ihr, eben
²⁷ da sollen sie genannt werden: Kinder des lebendigen Gottes (Hos. 1, 10). *Jesaias
aber ruft aus über Israel: Wenn die Zahl der Kinder Israel wäre wie Sand am Meer
²⁸ — das Ueberbleibsel ²⁾ [nur; der Rest] wird gerettet werden. *Denn der den Abrech-
nungspruch [richtend] vollzieht, ist es auch, der ihn beschränkt in Gerechtigkeit. Ja, einen
²⁹ beschränkten Abrechnungsanspruch ³⁾ wird der Herr ausführen auf Erden [Jes. 10, 22]. *Und
[so ist's] gleichwie Jesaias vorher gesagt hat: Wenn uns der Herr Zebaoth nicht hätte
Samen lassen übrig bleiben, so wären wir wie Sodom geworden und Gomorrha gleich ge-
³⁰ macht [Jes. 1, 9]. *Was sollen wir nun sagen? Daß die Heiden, welche nicht nach
Gerechtigkeit jagten, die Gerechtigkeit ergriffen [wie gefunden] haben, — die Gerechtigkeit
³¹ aber, die aus dem Glauben kommt. *Israel aber, in soweit es nachjagend war dem
Gesetz der Gerechtigkeit, ist nicht [einmal] hingelangt zum Gesetz [der Gerechtigkeit] ⁴⁾.
³² *Warum das? Weil es nicht vom Glauben her war, sondern wie von den Werken ⁵⁾
³³ her. Denn ⁶⁾ sie sind angestoßen an den Stein des Anstoßes. *Wie geschrieben steht:

1) Statt κακόν lesen A. B. z., Lachmann, Tischendorf φαῦλον.

2) Statt κατάλειμμα A. B. z., Lachmann, Tischendorf ὑπόλειμμα.

3) Das ἐν δικ. bis συντετι. fehlt in A. B. z., Lachmann; auch im Sinaiticus. Nach Meyer ein Versehen der von συντέμνων auf συντετι. fortleitenden Abschreiber. Vielleicht aber doch exegetisches Urtheil.

4) Das zweite: δικ. scheint gegen die Gedd. A. B. D. hingewiesen zu sein und auf exegetischer Fassung zu beruhen.

5) Die Gedd. A. B. z., Lachmann, Tischendorf lassen den Zusatz der Recepta νόμου aus. Auch der Sinaiticus.

6) Das γὰρ wird von Tischend. gegen Lachmann festgehalten, der es allerdings nach den besten Gedd. ausläßt. Eine Erklärung der Auslassung s. bei Mey. Sachlich ist das γὰρ in Gedanken jedenfalls mitgeteilt.

Siehe, ich lege in Zion einen Stein des Anstoßes und einen Fels des Aergernisses; und wer¹⁾ auf den vertraut, der wird nicht zu Schanden werden [Jes. 8, 14; 28, 16].

Uebersicht. A. Der schmerzliche Contrast der Unseligkeit der Juden gegenüber der geschilderten Seligkeit der Christen, die zum größten Theil aus den Heiden. Die Trauer des Apostels über die scheinbar verfehlte Bestimmung seines Volks (Kap. 9, 1—5). — B. Die Erhebung des Apostels in dem Gedanken, daß die Verheißung Gottes für Israel gleichwohl feststehe (B. 6—33). Beweis: 1) Die Unterschiede in der Erwählung: nicht Alle von Israel sind Israel (B. 6—13). 2) Die Gegensätze in der Verordnung (Prädestination): Gott ist nicht ungerecht in seinem Begnadigen und in seinem Verstoßen, in seiner Weise, Gericht und Erbarmung zu verketten (B. 14—18). 3) Die Freiheit Gottes in der faktischen Berufung zum Heil (B. 19—29): a. der Beweis aus der vorhandenen Thatsache (B. 19—24); b. der Beweis aus den Zeugnissen des Alten Testaments (B. 25—29). 4) Die Correspondenz der Freiheit Gottes in seinem Walten mit der Freiheit der Menschen in ihrem Glauben oder Nichtglauben. Das Feststehen der Thatsache, daß die Heiden glauben, und Israel nach seiner volkstümlichen Gesamtheit glaubt nicht (B. 30—33).

Exegetische Erläuterungen.

Ein reichhaltiges Verzeichniß der Literatur über Röm. 9 gibt Thol. S. 466, 467. S. auch Meyer S. 278. Als neuere Monographie ist hier hervorzuheben: Beck, Versuch einer pneumatisch-hermeneutischen Erklärung des 9. Kap. 2c. 1838. Wir fügen hinzu: E. W. Krummacher, das Dogma von der Gnadenwahl, nebst Auslegung des 9., 10. u. 11. Kap. im Briefe an die Römer. Duisburg 1856. Lamping Pauli Apostoli de praedestinatione decreta. Leuwarden 1858. Delitsch, zur Einl. in den Brief an die Römer. Zeitschrift für die luth. Theologie und Kirche. Jahrg. 1849, Heft 4. Van Hengel nennt (2, 323) Wylsius Leeredenen over Romeinen IX, X en XI. Tom. I.

De Wette über Kap. 9—11: „Ein Anhang (?) zu der vorigen Abhandlung: Klage, Verständigung und Trost über die Ausschließung eines großen Theils der Juden vom christlichen Heile. Meyer, ähnlich: Anhang über die bisherige Nichttheilnahme des größeren Theils der Juden an der christlichen Heilsauskunft, enthalten: a. Die Klage darüber (Kap. 9, 1—5). — b. Die Theodicee deshalb (Kap. 9, 6—29). — c. Die Schuld davon, welche an den Juden selbst liege (Kap. 9, 30—33 u. 10, 1—21). — d. Die Berufung darüber (Kap. 11, 1—32) mit Lobpreisung Gottes (Kap. 11, 33—36). Während de Wette in dem Abschnitt Kap. 9—11 nur einen Anhang sieht, will Baur in demselben den eigentlichen Mittelpunkt und Kern des Briefes sehen. So hätte der Kern eine sehr massive Schale.

A. Die Trauer des Apostels über die scheinbar verfehlte Bestimmung seines Volks (B. 1—5). Winzer, Programm in Rom.

9, 1—5. Lips. 1832. Nachdem der Apostel die Herrlichkeit der Gläubigen im Neuen Bunde geschildert hat, muß er auf die besremende Erscheinung kommen, daß gerade das Volk des Alten Bundes bei dieser Feier des Heils, dem Gastmahl des Herrn im Neuen Bunde größtentheils fehlt. Der Uebergang ist aber dadurch vorbereitet, daß mit Kap. 8, 33 die Juden schon unter den Verklägern und Verfolgern in den Gesichtskreis getreten sind. In systematischer Beziehung wendet sich der Apostel von der Betrachtung des vollendeten Heils auf den äußersten Contrast, die Sünde in der dritten Potenz, das Gericht der Verstockung. — Die Wahrheit. Wir halten den Artikel bei, weil ihn der Sinn im deutschen Ausdruck fordert. — Sage ich in Christo. Der Apostel bekräftigt seine nachfolgende Erklärung auf dreifache Weise: ich sage die Wahrheit in Christo; ich lüge nicht; mein Gewissen gibt mir Zeugniß. Der energische Kampf des Apostels wider die Wertheiligkeit der Juden und ihren Anspruch auf die Prärogative im Reiche Gottes machte ihn den Juden verhaßt, den vielen Befangenen unter den Judenchristen widernünftig und verdächtig; während einseitige Heidenchristen versucht sein konnten, ihn für einen Parteilmann von ihrer Seite zu halten. Alle dem begegnet der Apostel mit der feierlichen Bethörung seines Schmerzes. Es handelt sich aber auch um einen weiteren großen Fortschritt in der Verherrlichung der göttlichen Gnade, wie sie in ihrer dritten Potenz als Erbarmen das düstere Gericht der Verstockung, welches der Apostel nur mit dem Ausdruck des höchsten Schmerzes entbillen kann, verkärt. Der Apostel ist der Aufrichtigkeit seiner Erklärung zweifach versichert. Erstlich spricht er sein Gefühl aus im Bewußtsein der Gemeinschaft Christi (Ephes. 4, 17; 1 Thess. 4, 1), indem er sich so zu sagen in das Gefühl (Euf. 19, 41) Christi selber versetzt. Zweitens prüft und erprobt er die Wahrheit seines Gefühls in seinem Gewissen und zwar in dem strengen und hellen Lichte des Heiligen Geistes. Ist diese Erklärung nach den meisten Aelteren und vielen Neueren (Reiche, Köllner 2c.) nun ein Schwur, oder kein Schwur nach der Erklärung von Thol., de Wette und Meyer? Soviel ist klar, daß die Bethörung des Apostels keine förmliche Eidesleistung, keine Eidesformel ist. Es wird erinnert, dafür fehle das *ὀρκισμὸν* (Matth. 5, 34), der Apostel schwört nicht bei Christo, nicht beim Heiligen Geiste. Im geseligen Sinne schwört Paulus überhaupt nicht; es fragt sich nur, ob er hier nicht eine feierliche Versicherung in der Gegenwart Gottes gibt, und ob nicht eine solche Versicherung der ideale Schwur ist. — Ich lüge nicht (1 Tim. 2, 7). Dieser Zusatz hat in einer Zeit, wo die Nothlüge noch sehr im Schwange war, wohl sicher die Bedeutung, daß er sich der Verantwortlichkeit seiner Aussagen vollkommen bewußt ist, indem er Christum zum Zeugen anruft. — Indem mir mein Gewissen. Mey.: indem mit mir mein Gewissen. Das Gewissen Pauli konnte

1) Das *πᾶς* wird von Mey. gegen überwiegende Zeugen, Lachm. und Tischend. festgehalten, weil sich aus Kap. 10, 11 ergebe, daß Paulus es als einen integrierenden Theil des Citats ansehe. Es kommt aber auch auf den Zusammenhang an. Hier würde die Betonung *πᾶς* die Betonung *πιοτερον* schwächen. Der Sinaiticus hat es nicht.

aber nicht neben Paulus den Römern Zeugniß geben. Die Unterseheidung seiner Ansage von der Ansage seines Gewissens hat den Sinn, daß er sich über seine Gefühle hinsichtlich seines Volkes im Richte des Gewissens und des Geistes Gottes geprüft hat. — In dem Heiligen Geiste. Dies ist nicht Zusatz zu *συνείδησις* selbst (ein Gewissen vom Heiligen Geiste regiert, Grot.), noch weniger zu *ὁ ψεύδομαι* (obwohl dafür Manche sind: *ὡς ἐν πνεύματι αἰνῶ ὄν*), sondern zu *συμμαρτυροῖ* (Tholud, Meyer u. A.). — Daß ich eine große Betrübniß. Den Gegenstand oder Anlaß seiner Betrübniß nennt der Apostel nicht sogleich und direkt. Weßhalb nicht? Meyer: „Aus zarter Schonung.“ Tholud: im lebendigen Affekt. „Das Objekt sei aber angedeutet mit dem *ὑπὲρ τ. ἀδ. μου*, und es sei die ihnen drohende *ἀπώλεια* (B. 22). Der große Schmerz bezieht sich aber nicht nur auf den bereits vorhandenen großen Fall seines herrlichen Volks, sondern auch auf des Apostels tragische Stellung zu den Brüdern nach dem Fleishe, und auf den schweren prophetischen Beruf, jetzt das ganze Gericht der Verstockung über Israel mit seinen unabsehbaren traurigen Folgen offen aufzudecken. Auch Christus weinte, als er Jerusalems Schicksale voraussagte. — Denn ich that ja das Gelübde. S. die von Tholud citirten Abhandlungen zu dieser schwierigen Stelle. Ausführlich über die älteren Auslegungen Wolfs *curae* III, S. 164. Erklärungen des *ἠρώμεν*: 1) Ich habe gewünscht, nämlich vordem (Vulg.: optabam, Luther: ich habe gewünscht). Diese Erklärung verzweigt sich wieder in zwei: a. Als ich Jude war, wünschte ich, die Juden von Christus fern zu halten, ja selber das persönliche Medium der Entfernung zu sein; *ἀνάθεμα* = *χωρισμός* (Pelagius, Abälard u. A.). In diesem Falle beruft er sich auf seinen einstigen blinden Eifer für Israel gegen Christum, um zu beweisen, daß er sein Volk liebe, und in seiner Liebe um das Schicksal desselben traure. b. In meinem Schmerz bin ich als Christ einmal so weit gegangen, daß ich wünschte zc. (Significat, se aliquando hoc orasse, nimirum cum dolor iste singulariter invaluisse) Bucer. Dagegen wird von Meyer u. A. erinnert, es fehle dabei ein *ποτέ* oder dergleichen. Phil. setzt hinzu, es müsse dann heißen: *ἠθέλημ ποτέ*. 2) Ich wünschte, nämlich eben jetzt. a. Thol.: dum modo fieri posset, si liceret. b. Meyer: ich würde wünschen, wenn der Inhalt des Wunsches zum Besten der Israeliten geschehen könnte. c. Phil.: es ist aber *ἠρώμεν* auch nicht identisch mit *ἠρόμεν* *ἂν*, d. i. ich würde wünschen, wenn der Wunsch möglich wäre, da er aber nicht möglich ist, so wünsche ich nicht. Sondern es ist = ich wünschte, nämlich wenn es ginge, und wünsche also unter dieser Voraussetzung wirklich. Der Unterschied der Erklärungen ist dieser: a. wenn der Wunsch möglich wäre (Thol.); b. wenn das Gewünschte möglich wäre (Phil.); c. wenn das Gewünschte und mithin auch der Wunsch möglich wäre (Meyer). Man hat vielleicht die Analogie des paulinischen Ausdrucks nicht genug beachtet. Für: ich wünschte, im Sinne von: ich möchte wünschen, sagt Paulus *ἠθέλημ ἂν* (Apost. 26, 29), weßhalb also nicht hier? Dagegen erzählt Luk. Apost. 27, 29 im Imperfekt: *ἠρόντο*, sie wünschten (nämlich damals); weßhalb sollte das Imperfekt hier nicht in dem gleichen Sinne gebraucht sein? Wenn freilich

das Wort hier bedeuten sollte: ich habe gewünscht, oder gar: ich habe gebetet (Theod. u. A.), möchte man auf der Forderung des *ποτέ* bestehen. Wenn aber der Apostel sagen will: ich legte ein Gelübde ab, d. h. wenn er von einem bestimmten Faktum redet, so liegt das *ποτέ* schon in der Emphase des *ἠρώμεν* selbst, namentlich verbunden mit dem Zusatz: *αὐτός ἐγώ*. Es liegt aber sehr nahe, daß er irgend eine Verpflichtung einging, als er (nach Apost. 9, 2) von dem Hohenpriester die Vollmacht erhielt zur Verfolgung der Christen, denn ohne dergleichen Verpflichtungen vertraut sich ein hochgestellter Hierarch einem jungen Menschen nicht an. Daß er jetzt den furchtbaren Inhalt jenes Engagements erkennt, drückt er unmittelbar aus mit dem *ἀνάθεμα* zc. — Sieht man von einer solchen Annahme ab, so geht nun bei dem *Anathema* die exegetische Noth erst recht eigentlich an. *Ἀνάθεμα*, attisch *ἀνάθημα*, Gott geweiht, daher auch dem göttlichen Gericht geweiht, und somit dem Untergange; im letzteren Sinne das hebr. *הָרָם* (Gal. 1, 8 und 9; 1 Kor. 12, 3; 16, 22). Wenn auch der spätere Sinn des *הָרָם*, „vom jüdischen Exkommunikationsfluch nicht unterzogen ist“ (Meyer), so sind doch die theokratischen Begriffe: aus der Gemeine Gottes excommuniciren, und: dem Untergang weihen, nicht zu trennen. Auf christlichem Gebiet ist freilich das *ἀνάθεμα* in der kirchlichen Form ein temporell bebingter Ausschuß „zum Verderben des Fleisches, damit der Geist gerettet werde“ (1 Kor. 5, 5). Meyer: „der Untergang, dem sich Paulus für seine Brüder hingeben möchte, ist nicht von einem gewaltsamen Tode zu verstehen“ (Hieronym., Limborch, Flatt u. A.), sondern wie *ἀπὸ τ. χ.* nothwendig macht, von der ewigen *ἀπώλεια*. Man hat oft eingewendet, der Wunsch dieser *ἀπώλεια* sei unvernünftig, und Michael. sagt sogar, das wäre ein rassen des Gebet. Aber der Maßstab selbstlicher (!) Reflexion paßt nicht zu dem Affekt ungemessener Selbstverleugnung und Liebe, in welchem Paulus hier redet“ (vgl. Chrysostom. u. Bengel z. u. St.). Tholud citirt das betreffende Wort von Chrysost. und setzt hinzu: „So die unendliche Mehrzahl der Exegeten aus alter und neuer Zeit, selbst die Socinianer, wie Socin selbst.“ Wir halten trotzdem unbedenklich die Erklärung von Michaelis für erträglicher, als die von Meyer aufgestellte fast sinnlose Ueberspannung des Begriffs der Selbstverleugnung. Der berechtigte Anstoß, welchen man an der Erklärung nahm, Paulus habe gewünscht, ewig von Christo verlassen, d. h. dem Teufel übergeben, verdammt zu sein, führte zu Mißlerungen der Bedeutung *ἀνάθεμα*. Man deutete es 1) wie schon erwähnt, vom zeitlichen Tode. Analogien 2 Kor. 12, 15; der Tod Christi als *κατάρα* (Sier., Möstl u. A.). Tholud dagegen: mit dem zeitlichen Tode als Cherem, sei die Verfluchung verbunden, welche zudem hier in *ἀπὸ τ. χ.* liege. 2) Verbindung aus der Kirchengemeinschaft (Grot. u. A., dem Anschein nach auch Luther). Ueber die auf Anlaß einer Predigt von Fr. Krummacher über Gal. 1, 8 in Betreff dieser Erklärung entstandenen Streitigkeiten vgl. Tholud 471 ff. Es ist nun keine Frage, daß mit einem wahren Ausschuß aus der Kirchengemeinschaft immer auch die Voraussetzung eines Ausschlusses zum Unheil verbunden ist. Erklären wir aber: das alttestamentliche Cherem und

den kirchlichen Bann nach dem Neuen Testament, b. h. speziell nach den angeführten Worten 1 Kor. 5, 5, so ergibt sich klar, daß auch das alttestamentliche Cherem nicht: ewige Verdammniß sagte, wenn es sagte: Ausrottung aus der Gemeinde des Volks, und daß die Weibung zu ewiger Verdammniß auch niemals der Sinn eines christlich berechtigten Kirchenbannes gewesen sein kann. Wäre also auch die Erklärung richtig: ich wünschte Anathema zu sein von Christo, so würde das doch nicht heißen: ich wollte gerne ewig verdammt sein, sondern: ich möchte in unabsehbare Unheil verstoßen sein für die Brüder. Aus der überpannten Fassung des Anathema würde folgen, daß der Apostel auch schon die betreffenden Brüder für ewig verdammt halte. S. dagegen Röm. 11. — Tholud weist hin auf die jüdische und arabische Sprachweise: möchten wir dein Lösegelb sein; meine Seele sei Loskaufung der deinen. Offenbar Hyperbeln orientalischer Höflichkeit. Er citirt die Hinweisung des Orig. auf das Beispiel des Moses (2 Mos. 32, 32): Paulus habe, sagt Orig.: devotione, non praevaricatione geredet, wie Moses. Allein Moses rebete also in einem Momente höchsten Affekts, und eben als Moses, im alttestamentlichen Sinne des theokratischen Verwerfungsgerichts. Hieronymus hat den Werth vieler Seelen gegen Eine in Anschlag gebracht; Cyrill eine Hyperbel angenommen; Thomas hat unterschieden zwischen einer separatio a mandatis pro culpam von der separatio a fructione gloriae. Fenelon, bemerkt Tholud, habe auf diese Stelle sich bezogen, um den mythischen Begriff des amour desintéressé zu vertheidigen, Bossuet habe entgegnet, daß sich die Gemeinschaft mit Gott nicht von der Gemeinschaft der Heilsgüter (Seligkeit) trennen lasse. Doch kommt auch Tholud auf die Unterscheidung Fenelons zurück, nachdem er noch mehrere theologische Zurechtlegungen (Calvin: eruptio animi confusi; spätere Moralisten, namentlich Dammhauer, Spener u. Bengel: virtus heroica) angeführt hat. Die Meisten kommen wieder mit der Hinweisung auf das hypothetische: si fieri posset zu der Annahme eines hyperbolischen Ausdrucks zurück. Das *avros eyoi* führt uns zurück auf die einfachste Auffassung. Die gangbare Erklärung weiß nichts Rechtes damit anzufangen. Am besten noch Meyer: der Gegensatz seien die Brüder, deren Mehrzahl Paulus als *ἀνὰ θεοῦ ἀπὸ Χριστοῦ* der *ἀνωχία* entgegengehen sehe. Das *eyoi* wäre dabei immer noch überflüssig. Unser Ausdruck weist auf das *avros eyoi* (Kap. 8, 25) zurück. Wir haben gesehen, wie der Ausdruck dort den Gegensatz des Geisteslebens und des Fleischeslebens in der Identität derselben Individualität bezeichnete. Und so bezeichnet es hier den Gegensatz seines früheren und seines jetzigen Standpunktes in der Identität einer Individualität, welche damals aus Liebe zu Israel handelte, wie jetzt. Denn ich verpflüchtete mich sogar, ich, derselbe Paulus, der ich jetzt das folgende Urtheil über Israel sprechen muß u. c. — Daß er damals die Christen vermittelst des Cherem vertilgen wollte, nennt er jetzt nach seiner wahren Bedeutung: ein Anathema werden *ἀπὸ τοῦ Χ.*, weg von Christus, da er keinen andern Bann aus der Gottesgemeinde mehr kennt, als die Verbannung von Christo. Mößelt und Andere haben den Ausdruck so verstanden,

daß Christus der Urheber des Bannes wäre, womit das Grelle noch gesteigert würde. Bei unserer Fassung kann das *ὡς τὸν ἄδ. μὴ* nur die Bedeutung haben: für meine Brüder, als Eiferer für ihr Interesse. Auch bei der entgegengesetzten Fassung erklärt Meyer *ὡς* zum Weilen, Tholud dagegen, dem *ὡς* liege wenigstens indirekt der Begriff der Stellvertretung zum Grunde. Damit würde sich das Unerrüglche der Vorstellung steigern. Paulus würde den Gedanken zu äußern wagen, es möchte sein Untergang dem Volke noch Heil bringen, dem selbst der Tod Christi kein Heil bringen konnte. Der Zusatz: meine Verwandten dem Fleische nach, drückt sowohl sein damaliges Motiv aus, als seine auch jetzt noch fortdauernde patriotische Empfindung (s. Kap. 11, 14). — Sie sind ja doch Israeliten. *Olivus*. Quippe qui. Damit kündigt er die Charakterzüge seiner „Verwandten nach dem Fleische“ an, mit denen sie ihm so sehr am Herzen liegen, und im Verfall ihrer Herrlichkeit zum Herzeleid gereichen. Die einheitliche Herrlichkeit der Juden liegt darin, daß sie Israeliten sind, daß sie den Ehrennamen Israels tragen, als solche, die berufen sind, wie ihr Ahnherr, ein Gottesvolk von Gotteskämpfern, ein Volk des ringenden Gebets zu sein. Mit einem rhetorisch wirksamen *καί, καί* u. c. entfaltet Paulus nun die einzelnen Vorzüge in einer Sechszahl, von *νόσθεα* bis *ἐπαγγελίαι*, worauf dann noch als der Israeliten höchster Ruhm gepriesen wird, daß ihnen die Väter angehören, und nach dem Fleische auch Christus selbst. — Israeliten nennt er sie, aber nicht schlechthin Israel (s. B. 6). Obgleich die Minderheit des Volks sich von Christus abwendet und nur eine Minderheit ihm zugefallen ist, bildet doch diese Minderheit vorzugsweise das Volk Israel. S. die *τινὲς* Kap. 3, 3, dazu Kap. 11, 1. Allerdings kann er beziehungsweise auch die ungläubige Majorität Israel nennen (B. 31). Aber auch der Name Israeliten wird noch als Ehrenname an die Spitze der Vorzüge gestellt (s. 2 Kor. 11, 22; Phil. 3, 5; Joh. 1, 47). Ueber den Gebrauch des Namens bei Josephus s. Tholud 476. Die Eintheilung der Vorzüge in 3 Paare bei Tholud, ist begründet; aber wohl nicht die Bezeichnung ihrer theokratischen Würde, ihrer theokratischen Basis, ihrer theokratischen Hoffnung, „woran sich im vierten Gliede die Prärogative der Väter der Theokratie und ihres Hauptes schließt.“ Nach dem Inhalt der Bezeichnungen deutet vorab die *νόσθεα* den ganzen Ehrenstand an; darauf bezeichnet das erste Paar die patriarchalische Grundlegung, mit Inbegriff der neuen Verfassung Israels durch das Volk; das zweite Paar dagegen die mosaïsche geistliche Verfassung Israels, worauf dann wieder die *ἐπαγγελίαι* den einheitlichen Uebergang von Moses auf Christus durch die Propheten bezeichnen. Mit diesen sachlichen Vorzügen Israels correspondirt dann der Gegensatz der persönlichen Vorzüge: die wahren Väter des Volks bis auf Christus. — Das Kind-schaftsrecht. Die Annahme von Seiten Gottes an Kindesstat, die Adoption; doch nicht im Sinne neuteamentlicher Verwirklichung, sondern im Sinne alttestamentlicher Vorbildlichkeit (s. 2 Mos. 4, 22 ff.;

1) Bei den Verhandlungen über diesen Gegenstand ist eine zweite Bedeutung von *ἀπὸ* nicht in Erwägung gezogen worden: *ἀπὸ πατρός*, von väterlicher Seite u.

5 Mos. 14, 1; 32, 6; Jos. 11, 1; Röm. 8, 1 u. 2). Die Grundlage dieser Adoption war die Erwählung, Berufung und Versiegelung Abrahams. In diesem Kindesrecht lag aber nicht blos der wirkliche Genuß des „theokratischen Schutzes“, es lag auch die Grundlegung und Einleitung zur realen Kinderschaft darin (Gal. 4, 1 u. 2); und im Verhältnis zu der Verheißung für die übrigen Völker die Bestimmung, daß Israel der ersigeborene Sohn Gottes sein sollte (2 Mos. 4, 22). — Und die Herrlichkeit.

Die *δόξα*, כְּבוֹד יְהוָה. Dies ist die der Berufung zur Kinderschaft durchweg im ganzen Alten Testament zu Grunde liegende Offenbarungsgehalt Jehovah's, welche vielfach bestimmter in der Erscheinung des Engels des Herrn hervortritt (s. das Bibelwerk, 1 Mos. 5. 196. Vgl. 2 Mos. 24, 16; 40, 34; 1 Kön. 8, 10 f.; Jes. 1, 28 u. a. Stellen). Haltlose Erklärungen: 1) Die Bundeslade (Bez. Grot. u. A. mit Bezug auf 1 Sam. 4, 22). 2) Die Herrlichkeit Israels selbst (Calov, Köllner, Frizsche, Beck u. A.). Noch haltlosere Erklärungen von Michael. und Koppe s. bei Meyer (die Kinderschaft selbst als Herrlichkeit, die verheißene felicitas). Ganz ungenügend ist auch Meyers Erklärung: „Die symbolisch-sichtbare Gegenwart Gottes, wie sie in der Wüste als Wolkensäule und Feuerfäule und über der Bundeslade als Wolke sich zeigte, dasselbe wie כְּבוֹד יְהוָה“ (Buxt. Lexic. Talmud. etc.).

Näheres zu der unbestimmten Auffassung Meyers s. bei Eholud. — De Wette und Phil. gehen im Wesentlichen nicht über „die sichtbare und wirksame Nähe Gottes“, oder das „Symbol der Gnabengewand Gottes“ hinaus. — Und die Bünde. *ἡ διαθήκη*. Die Bündnisse. Die *δόξα* kündigte sich schon bei der Berufung Abrahams an. Der Bund mit Abraham wurde erneuert mit Isaak (und das hat hier Bedeutung, im Gegensatz gegen Ismael) und mit Jakob (im Gegensatz gegen Esau), endlich mit dem ganzen Volke durch Moses. Abweichende Erklärungen: 1) Die beiden Bundestafeln (Bez. u. A.). 2) Der Alte und der Neue Bund (Augusti, Hieron., Coccej., Calov; mit Beziehung auf Jerem. 31, 33). Mey.: „die mit den Patriarchen seit Abraham von Gott geschlossenen Bündnisse.“ Vergl. Weish. 18, 22; Sirach 44, 11; 2 Makk. 8, 15; Ephe. 2, 12. — Und die Gesetzgebung. Entgegengegesetzte Erklärungen. 1) Meyer u. A.: der Akt der Gesetzgebung, nicht *ὁ νόμος* selbst. 2) Eholud und die Meisten *νομοθεσία*, metonymisch, statt *ὁ νόμος*; *νομοθεσία* sei das rhetorischere, voller klingende Wort. Offenbar wäre der Akt der Gesetzgebung nichts Bleibendes gewesen für Israel, abgesehen von ihrem Inhalt, aber auch der Inhalt seine bleibende *νομοθεσία* ohne die fortbauende Wiederholung (5 Mose), Feststellung und Wiederherstellung des Gesetzes. Der *νόμος* war und blieb ein permanenter Akt der *νομοθεσία*. — Und der Gottesdienst. Der Kultus, *ἡ λατρεία*; Hebr. 9, 1. Nach Mey. soll der Kultus der Gesetzgebung entsprechen, wie *ἡ ἐπαγγελία* (die messianischen Weissagungen) dem *αἰ διαθήκη*. Das soll nach Mey. ein Chiasmus sein, dadurch veranlaßt, daß die Verheißungen am Schluß stehen mußten, unmittelbar vor dem Verheißungen. Von einem Chiasmus kann aber nicht die Rede sein, da die Verheißungen im engeren Sinne, die prophetischen

Verheißungen, erst auf die Gesetzgebung folgten, und da auch die *λατρεία* im Ganzen und Großen schon eine typische Verheißung war, von welcher die *ἐπαγγελία* nur als Verbal-Propheetien zu unterscheiden sind. Aus der Argumentation (B. 6) will Eholud schließen ohne Grund, daß nicht die prophetischen Weissagungen gemeint seien, sondern „vorzugsweise“ die den Patriarchen gegebenen. Wie aber hätte Paulus die Hauptmomente der Herrlichkeit Israels aufzählen können, ohne der Propheten zu gedenken? Festzuhalten ist, daß, abgesehen von den Artikulationen der historischen Folge, die *νομοθεσία*, die *δόξα* zc., überhaupt alle einzelnen Momente durch alle Perioden der Existenz Israels hindurchgingen. Auch die *νομοθεσία* z. B. findet sich schon dem Reime nach bei Abraham. — Denen die Väter angehören. Die Väter, die Auserwählten, die Gottesmänner als Vorfälle des Auserwähltesten, des Gottessohns; die herrliche Wurzel des israelitischen Stammbaums, sowie das Mark des Stammes (s. 11, 16), hinausweisend auf die einzig herrliche Krone (2 Mos. 3, 13; 4, 5). Vorzugsweise sind dies die Patriarchen, aber nicht ausschließlich, sondern die lange Linie der wahren Väter Israels dazu. — Und von welchen der Christus. Es ist das höchste Moment der Herrlichkeit Israels, daß von ihm Christus abstammte, oder herkommt nach dem Fleisch (Röm. 1, 3; 4, 1 ff.). Das *τὸ κατὰ σάρκα* ist offenbar ein beschränkender Zusatz und deutet auf einen Gegensatz hin; Eholud: *νοὺ κατὰ τὴν θεότητα* (Kap. 1, 3 u. 4). — Der über Alle ist. Wir erklären die Stelle: der da ist über allen Israeliten, gläubigen und ungläubigen, jener Verherrlichte unserer allbekannten Synagogenformel: Gott, gelobt in Ewigkeit. Amen. Vor Allem ist eine starke paulinische Breviloquenz anzunehmen. Sodann müssen wir uns erinnern an das Wort Pauli von dem unbekannten Gott (Apost. 17, 23). Gleichwie Paulus den Griechen sagen konnte: ihr sucht und verehrt mit eurem Altar den einen wahren Gott, ohne ihn zu kennen, so kann er von den Juden sagen: auch die, welche Christum verwerfen, müssen ihm hulbigen, wenn auch unbewußt, so oft sie mit der bekannten Dogologie Jehovah, den Gott der Offenbarung preisen, der in Christo erschienen ist, und so waltet er auch über Allen, den Gläubigen wie den Ungläubigen. Das *ὁ ὢν* steht also für *ὁς ἐστίν*. Doch mit der Verstärkung, die dem Partizip eigen ist. Daß das *ἐν παντί* hier auf die Juden zu beziehen ist nach ihrem Gegensatz von gläubigen und ungläubigen Juden, ergibt sich aus der vorangehenden starken Hervorhebung derselben (*οἱ τίνες, ὢν, ὢν, ἐξ ὢν*). Den Satz *θεὸς εὐλογητός* haben wir uns als ein Citat über der alten Juden, Judenchristen und Gläubigen überhaupt hinlänglich bekannten Synagogen-Liturgie zu denken, also nach moderner Weise mit Anführungszeichen zu schreiben. Der Sinn aber ist dieser: Christus ist das Objekt der israelitischen Dogologie aus den Offenbarungsgott, Jehovah, denn er ist ja die *δόξα* selber; von den Einen bewußt gefeiert, von den Andern unbewußt; denn auch diese Letzteren können, trotz ihrer Verwerfung des Jesu von Nazareth, von der Verehrung der Schemina nicht loskommen, und so waltet auch Christus, die persönliche Gottes-Offenbarung, über Allen, wie sie ihn preisen, auch über den Ungläubigen zu ihrem einsigen Heil. Das also ist der letzte Vorzug Is-

raels (s. Kap. 11). Hinsichtlich der Ausführlichkeit der vorhandenen Erklärungen müssen wir auf die vorhandenen Commentare verweisen. Jede einzelne bleibt mit großen Schwierigkeiten behaftet. Am meisten spricht noch für die alte, allgemein überlieferte, von welcher nur Theodor von Mopsvestia abgegangen ist in der alten Zeit (s. Tholuck S. 479. Dazu kommt noch etwa, daß Julian bei Cyrill behauptet hat, Paulus habe Jesus niemals Gott genannt, und daß die Eobd. 11, 47 nach *σάρα* ein Punkt setzen, der Eob. 71 nach *ἐπὶ πάντων*). Hierher gehören also schon Brenäus, Tertullian, Origenes zc., auch die meisten neueren Exegeten (s. Meyer). Der Satz ist also demnach eine Doro-logie auf die Gottheit Christi. Dafür spricht am stärksten die Forderung des Gegensatzes, welche in dem *τὸ κατὰ σάρα* liegt (s. Kap. 1, 3 u. 4; 1 Tim. 3, 16). Ohne Noth hat man diese Erklärung erschwert dadurch, daß man *ἐπὶ πάντων* sagte als Neutrum: „über Alles“ (Vega bezog es freilich als Masc. auf die Patriarchen, auf den Gegensatz von Juden und Heiden), und so die nächstliegende Beziehung auf die Juden ausgab. Dieser Auslegung hat man nun seit Erasmus eine andere, die Beziehung des Satzes auf Gott, schlechthin entgegen-gesetzt. „Wie Diobor von Tarsus, so setzen auch die Eobd. 11, 47 aus dem 11. und 12. Jahrhundert nach *σάρα* ein Punkt; eben diese Interpunktion ist von Erasmus vorgezogen worden, so daß das Fol-gende eine Doro-logie des allmächtigen Gottes sei. Dieser Vorschlag hat bei der Mehrzahl der neueren Interpreten Eingang gefunden, bei den Socinia-nern zc., bei Reiche, Rückert, Meyer, Fritzsche.“ Tholuck: Eine mittlere Stellung nimmt die Aus-legung ein, welche sich an eine zweite von Erasmus nach Eob. 74 vorgeschlagene Interpunktion knüpft, indem sie nach *ἐπὶ πάντων* ein Punkt setzt; auf-genommen von Locke, Baumgarten-Crusius, eine Konstruktion, zu welcher auch Tholuck einigermaßen hinneigt. Zu diesen drei Erklärungen kommt die Conjectur des Erasmus, welcher *ὁ Θεός* für *ἐν* macht ansehen wollte, und die von Cress u. A. vorge-schlagene Lesart *ὡν ὁ Θεός*. Gegen die dritte Aus-legung spricht aber auch nach Tholuck das Abgeris-sene der Doro-logie. Gegen die zweite Erklärung spricht Folgendes: 1) in einfachen Doro-logien ohne Relativform geht in der Regel das *ἐν* *λογητός* dem *Θεός* voran. S. die Beispiele Thol. 483; Phil. 369 ff. Tholuck hebt es als einen schönen Zug des Paulus Socin hervor, daß er auf diesen Umstand zuerst aufmerksam wurde und darnach seine Aus-legung der Stelle änderte. Freilich führt Tholuck eine Stelle an, in welcher das *ἐν* *λογητός* dem *Θεός* nachsteht (Ps. 68, 10), eine Stelle, die wir nach ihrem Zusammenhang für sehr wichtig halten und auf die wir zurückkommen müssen. 2) Eine Doro-logie auf den allmächtigen Gott kann nicht den Gedankengang einer Betrachtung gleich zu Anfang unterbrechen; am wenigsten ganz unvermittelt eine Elegie, eine Trauerrede in einen Hymnus verwandeln. Die Doro-logie für die ganze Betrachtung Röm. 9—11 steht am Schlusse von Kap. 11. 3) Der Satz: *τὸ κατὰ σάρα*, welcher die Abkunft Christi von den Juden auf seine menschliche Natur be-schränkt, fordert als Gegensatz eine Hinweisung auf seine göttliche Natur. Hierauf passen besonders Calvin, Tholuck, Reander und Phil. hingewiesen. Bei der Bestreitung der alten Erklärung ist es auf-

fallend, daß dieselbe kritische Exegese, welche sonst den nächsten Context premirt, dagegen die Analo-gia scripturae zurückstellen läßt, hier ihre Methode umkehrt. Zwar sagt Meyer nur: Den Worten nach könnten beide Auslegungen gleich richtig sein; er kann aber die Forderung des Gegensatzes in unserer Stelle lediglich mit einer Versicherung, das Gött-liche gehöre hier nicht nothwendig zum Pragmati-mus, beseitigen. Die Doro-logien auf Gott, welche Meyer anführt (Röm. 1, 25; 2 Kor. 11, 31; Gal. 1, 5; 1 Tim. 1, 17), sind durch den Zusammen-hang völlig motivirt, was von unserer Doro-logie nicht gelten würde. Meyer widerspricht sich selbst, wenn er zuerst hervorhebt, daß es an unserer Stelle nicht heiße: *ὁ Θεός*, sondern nur präbilitativ *Θεός* ohne Artikel, wenn er zugibt, daß Paulus vermöge seiner der Sache nach wesentlichen Uebereinstim-mung mit der Christologie des Johannes, ebenso füglich wie dieser (Kap. 1, 1) das präbilitative *Θεός* (göttlicher Natur) von Christo hätte auszusagen kön-nen (mit Beziehung auf Phil. 2, 6; Kol. 1, 15 ff.; 2, 9; 2 Kor. 4, 4), und dann dennoch geltend macht, Paulus habe den Ausdruck *Θεός* von Christus nie gebraucht, da er nicht die alexandrinische Form wie Johannes angenommen, sondern in der streng mo-nothetischen Form geblieben sei. Er scheint also jene „alexandrinische Form“ für eine Beeinträch-tigung des strengen Monothetismus zu halten. Was die Stellen anlangt, in denen Paulus die Gottheit Christi hervorhebt, so beziehen wir uns auf die Grundgedanken. Hier jedoch müssen wir die her-meneutischen Voraussetzungen streifen, es gebe keine dogmatischen *ἀπὸς λεγόμενα* als Gipfelpunkte der mit ihnen correspondirenden Anschauung. Von Jo-hannes nimmt Meyer selbst an, daß er nur einmal Christus *Θεός* nenne. Dabei ist es eine ganz will-kürliche Steigerung der vorliegenden Schwierigkeit, wenn gesagt wird, Christus werde hier sogar: Gott über Alles genannt. Es ist allerdings That-sache, daß Paulus ganz vorzugsweise von dem historischen Christus redet, und auch die onto-logische Christusidee, da, wo er sie ausspricht, sofort mit der historischen Vollendung Christi in Beziehung setzt; wenn man aber diesen histori-schen Subordinationismus Pauli (1 Kor. 8, 6; Ephe. 4, 5 f.; 1 Kor. 15, 28) mit dem ontolo-gischen in Eins zusammenfallen läßt, so ist dies Mangel an kirchlicher Schule und spekulativem Durchblick. Kommen wir nun auf Psalm 68, 20 nach der Septuag.: *Κύριος ὁ Θεός ἐν* *λογητός*, *ἐν* *λογητός* *κύριος ἡμεῶν καθ' ἡμέραν*. Es muß hervorgehoben werden, daß Paulus mit jener Stelle besonders vertraut war. Ephe. 4, 8 führt er Ps. 19 größtentheils an und deutet ihn auf Christum. Dieser Vers heißt aber nach der Uebersetzung von de Wette: Du steigst zum hohen Sitz, führest Ge-sangene, empfängst Geschenke an Menschen, und die Empörer auch sollen wohnen bei Jah. Tholuck: Auch die Abtrünnigen sollen noch wohnen bei Gott, dem Herrn. Hören wir nicht deutlich den Wiederhall dieses Wortes in dem *ὡν ἐπὶ πάντων*? Und da wir wissen, daß Pau-lus die Stelle auf die Verherrlichung Christi ge-deutet hat, ist es da nicht verständlich, daß er jene Lobpreisung Ps. 68, 20 gleich anschließt? Sein Ausdruck hält dabei die Mitte zwischen der Sept. und dem hebräischen Texte; wobei wir auf die An-nahme einer Synagogenform zurückkommen.

B. Die Erhebung des Apostels in dem Gedanken, daß die Verheißung Gottes für Israel gleichwohl feststehe (B. 6—33). Erster Beweis: Die Unterschiede in der Erwählung (B. 6—13). Meyer: „Der Theodicee erster Theil: Gottes Verheißung ist durch die Ausschließung eines Theils der Israeliten nicht unwahr geworden; denn sie gilt nur den wahren Israeliten, die es verheißungsmäßig sind, was schriftmäßig erhärtet wird.“ — Nicht aber so. Das $\alpha\upsilon\tau\omicron\varsigma\ \delta\epsilon\ \sigma\tau\iota$ wird verschieden übersezt: 1) Analog dem $\alpha\upsilon\tau\omicron\varsigma\ \sigma\tau\iota$, nicht daß, nicht in dem Sinne daß (Thol.). Damit entsteht aber kein genügender Zusammenhang mit dem Vorigen. 2) $\sigma\tau\iota$: $\alpha\upsilon\tau\omicron\iota\upsilon\tau\omicron\varsigma\ \sigma\tau\iota$. 3) $\alpha\upsilon\tau\omicron\iota\upsilon\tau\omicron\varsigma\ \delta\epsilon\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\omicron\iota\ \sigma\tau\iota$, „nicht dertartige aber sage ich, wie daß“ (Mey.). 4) Am wenigsten haltbar ist die Erklärung: es ist nicht möglich, daß (Berg, Grot.). Der Zusammenhang besteht also darin, daß der Apostel eine Restriktion des gedauerten Herzeleids anspricht; nicht aber nach Origenes in dem Anschluß der Erklärung, daß die Verheißung noch feststehe, an die vorher erwähnten $\epsilon\pi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\iota\alpha\varsigma$. Thol.: „Den Beweis führt Paulus nach der ihm geläufigen Idee, daß das eigentliche Israel nicht das in der fleischlichen Verwandtschaft mit Abraham begründete sei (Gal. 3, 9; Röm. 4, 12). Hiermit tritt in grellen Contrast das Schibboleth des fleischlichen Juden zc.; als Ausnahmen werden nur genannt: grobe Häretiker, die Leugner der Auferstehung der Todten zc.“ — Das Wort Gottes weggefallen. Nämlich das Wort der patriarchalischen Verheißung in seiner Beziehung auf Israel, nicht speziell auf die $\epsilon\pi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\iota\alpha\varsigma$ allein. — Denn nicht Alle, die von Israel. Der Reim der Unterscheidung zwischen dem wahren religiösen Israel und den unächten, blos nationalen Israeliten lag schon im Alten Testament (siehe Kap. 10; Ps. 112, 2; Jes. 13, 9; Jerem. 7, 23 zc.); vorbereitet war die Unterscheidung schon durch die Erwählungsverhältnisse in der Patriarchengeschichte. Der Gedanke des Apostels selber unterseidet zuvörderst zwischen Israel als einseitlichem Gottesvolk und den abfallenden einzelnen Zweigen. Diese allgemeine Unterscheidung begründet er aber schon zunächst durch die Verhältnisse der Erwählung. — Noch auch weil sie Abrahams Same. Das $\sigma\pi\acute{\epsilon}\rho\mu\alpha$ *Abg.* bezeichnet hier die leibliche Nachkommenschaft, die $\tau\epsilon\tau\tau\alpha$ dagegen seine geistliche Nachkommenschaft, und zwar zunächst aus Israel. Es fragt sich hier, ob das Subjekt des vorigen Verses („die von Israel“) noch fortbesteht (Meyer), oder ob unser Satz das Subjekt verallgemeinert: nicht alle diejenigen, welche Abrahams Same sind, sind darum auch Abrahams Kinder. Wir halten dafür, letztere Fassung sei vorzuziehen, weil sonst der citirte Vers seinen Beweis abgeben würde. Der erste Satz: nicht Alle, die von Israel her sind, sind darum auch Israel, Gottes Volk, wird also durch den zweiten ergänzt, sind ja auch nicht Alle, die von Abraham abstammen, also zunächst Ismael und Isaaq, wahre Abrahams Kinder; d. h. hier nicht sowohl Einzelglaubige, wie Kap. 4, sondern vielmehr Einzelerwählte, durch Gottes freie Wahl zuvor Ersehene. Dafür folgen nun Einzelbeweise, welche zeigen, daß die Erwählung Gottes, ungeachtet der dem Abraham gegebenen Verheißung, durchaus freigeblieben ist gegenüber dem Vorrath auf ein Recht leiblicher Abstammung. Der erste Beweis: nicht der Erstgeborene Abrahams

war das Verheißungskind Abrahams, sondern nach Gottes Verfühlung der jüngere mit seinem Samen. Und zwar wurde das vorher von Gott schon festgestellt. Hier nun konnte noch auf den Vorzug der Sarah vor der Hagar hingewiesen werden, daher folgt der zweite noch schlagendere Beweis: Rebekka. Es ist schon erheblich, daß Rebekka in den Vordergrund tritt, nicht Isaaq, sodann aber, daß sie von Isaaq in einer Schwangerschaft Zwillinge empfangen hat, endlich drittens, daß eine Bestimmung getroffen ist über die noch nicht geborenen Kinder, welche dem Isaaq den Vorzug gab. — Sondern (also heißt's) in Isaaq. Wird auch der entscheidende Spruch unmittelbar authentisch angeführt ohne ein $\gamma\epsilon\gamma\omicron\gamma\alpha\tau\alpha\iota$ oder Ähnliches, wie auch Gal. 3, 11 und 12, so ist es doch eine einfache logische Forderung, dertartiges in Gedanken zu ergänzen, was Meyer freilich befreit. Der Spruch ist nach der Septuaginta angeführt. Meyer behauptet nach Gesenius, der Grundtext בְּיִצְחָק wolle sagen: Durch Isaaq wird die Nachkommenschaft genannt werden, der Apostel aber habe den Sinn der Stelle nach deren typischer Bedeutung gefaßt und auf die Person Isaaks beschränkt. Die ganze Expektoration über diesen vermeintlichen Gegensatz beruht auf einer Verkennung der typischen Collectionnamen in ihrer Bedeutsamkeit. So wenig der Name Isaaks hier seine Nachkommenschaft ausschließen kann, so wenig kann die mitgemeinte Nachkommenschaft den Isaaq selber ausschließen. Zu der Descendenz Isaaks, sagt Meyer, gehörten ja doch alle Juden, daher würde das Wort unpassend sein, wenn sie, deren Ansprüche niedergeschlagen werden sollten, mitbezeichnet wären. Offenbar aber ist doch B. 11 und 12 mit der Erwählung von Isaaq zugleich die seines Geschlechts gemeint, ohne daß der Apostel beabsichtigt hätte, damit den Anspruch der einzelnen Juden wieder begünstigt zu haben. Die angeführten Beispiele reichen hin, zu beweisen, daß der Unterscheidungsprozeß der Erwählung auch bei den Nachkommen Jakobs nicht behindert sei durch die Erwählung des Stammvaters mit seinem $\sigma\pi\acute{\epsilon}\rho\mu\alpha$, daß er vielmehr auch über der Nachkommenschaft in voller Freiheit statfinde. — Ein Same benannt werden. Verschiedene Erklärungen des $\kappa\lambda\eta\theta\eta\sigma\epsilon\tau\alpha\iota$ (erit; er wezt werden; aus dem Nichts gerufen werden). Das $\kappa\alpha\tau\epsilon\lambda\epsilon\iota\upsilon$ hebt die Freiheit der göttlichen Wahl hervor; nicht in dem Sinne blos: er wurde zum Stammvater des verheißenen Samens, sondern in und mit Isaaq wurde der dem Abraham zugehörige Verheißungsname benannt, gemäß der Erwählung. Die Freiheit der Erwählung wird also durch zwei Momente markirt: nur in Isaaq; nur kraft freier Ernennung. — Das heißt: nicht die Kinder des Fleisches. Nämlich die Kinder, welche lediglich als Früchte leiblicher Zeugung zu betrachten sind. Der Gegensatz: die Kinder der Verheißung, läßt diese als geborene unter Vorbestimmung und Mitwirkung der göttlichen Verheißung erscheinen. Der Ausdruck: verheißene Kinder, wäre zu wenig, der Ausdruck: kraft der göttlichen Verheißung erzeugt (Meyer), zu stark. — Nicht jene Kinder des Fleisches sind Kinder Gottes, sondern die von der Verheißung bezeichneten Kinder werden gerechnet für Samen. Die Antithese ist sehr zu beachten. Auch die Kinder der Verheißung sind noch nicht an sich Kinder Gottes

im neutestamentlichen Sinne; sie werden dem Glauben gemäß dafür gerechnet und daher typisch so genannt, und zwar in dem Sinne, daß sie der Same der Kinder Gottes sind, als der Same der Verheißung. Geborene Gotteskinder gibt es auch auf dieser Linie noch nicht (i. Joh. 1, 13). — Denn das Wort der Verheißung. Freies Citat aus 1 Mos. 18, 10, 14 nach der Sept. — Um diese Jahreszeit. Der Nebenbeweis in unserm Verse will zeigen, erstlich, daß Isaac jetzt schon ein Objekt der Verheißung war, zweitens, daß die Verheißung („nach Jahresfrist“) veranlassende und mitwirkende Causalität war, drittens, daß die Verheißung des Knischtschrechts eine Zurechnung für den Glauben Abrahams war. — Nicht allein aber das, sondern auch Rebekka. Die ergänzende Erklärung von Winer: *οὐ μόνον δὲ Σάρρα ἐκτεγγεῖ, μὲν τῇ* (Meyer: nicht allein Sarah hatte einen Gottespruch, sondern auch Rebekka), wird von Tholuc abgewiesen mit der Erinnerung, daß nicht Sarah jene *ἐκτεγγεῖα* empfangen hatte, sondern Abraham. Tholuc ergänzt mit Erasmus und Rüdert lieber zu *μόνον δὲ* ein *τοῦτο*, und zu Rebekka *δεκνομένη τοῦτο* oder Aehnliches. Grotius n. A. dem Sinne nach ähnlich: non solum id, quod jam diximus, documentum est ejus, quod inferre volumus. Bei der Vieldeutigkeit der Breviloquenz muß der Inhalt selbst zu Rathe gezogen werden. Demgemäß ist aber Rebekka nicht blos ein zweites Beispiel, sondern auch ein neues für denselben Grundgedanken. Und zwar ein neues Beispiel, mit welchem drei neue Momente hervortreten. Erstlich tritt Rebekka in den Vordergrund als Hauptperson und wird zur Parallele Abrahams. Der Apostel sagt es den Juden so schonend als möglich, daß jetzt der Schwerpunkt der Verheißung nicht auf Isaac, den verheißenen Leibesjungen Abrahams, fällt, sondern auf die Schwiegertochter, Bethuels Tochter, die freilich Isaaks Frau geworden war. Sobann kommt das Hauptmoment, welches den eigentlichen Gegensatz bildet: selbst zwischen Zwillingsskindern Einer Ehe, von Einem Manne, aus Einer Empfängnis oder Schwangerschaft (Beilager, *κοίτη*, i. Kap. 13, 13; nicht selbst als Einheit betont, wohl aber sachlich so verstanden), hat die Erwählung schon den größten Unterschied gemacht vor der Geburt. Dies führt auf das dritte Moment: ehe die Kinder irgend etwas Gutes oder Schlechtes gethan. Noch einmal negirt unser Beispiel wie zum Ueberflus das Vorrecht der Erstgeburt. Nach alle dem meinen wir, daß die eigentliche Erklärung des *οὐ μόνον δὲ* im zweiten Moment liegt. Nicht blos dies: Sarah, die Unfruchtbare, ist Beweis, sondern auch Rebekka, in ihrer Zwillingsschwangerschaft. Sarah nämlich, in sofern das Verheißungswort die unfruchtbare Sarah als Mutter des Verheißenen bestimmte, gegenüber der Mutter Zimaels, ein Jahr voraus; Rebekka, in sofern das Verheißungswort sogar den größten Unterschied machte zwischen der Zwillingsschuld ihres Mutterleibes. — Der Ausdruck *τὸ παρὸς ἡμῶν* deutet an, daß auch die Vaterschaft Isaaks über die Juden keine Erwähltheit garantire. Das *ἡμῶν* drückt aus, daß die Offenbarung Gottes über den Vorzug des Jüngeren vor der Geburt der Zwillinge (*αὐτῶν* zu suppliren), absichtlich war, damit die *πρόθεσις κατ' ἐκλογὴν* offenbar würde. Das *ἡμῶν* ist also nach Meyer allerdings Zweckbestimmung. Mit Unrecht aber bestreitet er, daß hier die *ἐκλογὴ* der

πρόθεσις vorangehe. Die *ἐκλογὴ* beruht in der *εἰδούλῃ*, und an diese schließt die *πρόθεσις* sich an. Meyers Bestreitung der Erklärung des Ausdrucks (von Rosenm. u. A.) *propositum dei liberum*, ist nur in sofern richtig, als Auswahl der Liebe und arbiträre Freiheit verschieden sind, menschlichen Ansprüchen gegenüber ist aber die Auswahl der Liebe allerdings frei. Der folgende Satz spricht eine Hauptmaxime der *πρόθεσις* aus. — Nicht durch die Werke, sondern. Die Erklärung der Meisten, wornach die *πρόθεσις* mit dieser Negation signalisiert wird, ist gegen Meyers Behauptung: dieser Zusatz beziehe sich nur auf *μὲν*; und zwar habe er diesen, seinen festen Bestand, nicht aus Werken zc., sondern durch den Verursachen. — Nicht die Werke können die Grundlage des Heilsberufs sein, sondern umgekehrt, nur dieser kann Grundlage sein der Werke. — Der Größere (b. b. der Erstgeborene) muß dienbar werden (1 Mos. 25, 23 nach der Sept.). Auch hier wieder findet Mey. eine Differenz zwischen dem ursprünglichen Sinn der Stelle und der Erklärung des Apostels. Nach dem Zusammenhange des Originals gehe der Ausdruck *οὐ κατὰ ἔργα* zc. auf die betreffenden Völker (Juden und Edomiter), und er habe sich erfüllt, als David die Edomiter besiegte (2 Sam. 8, 14 zc.); Paulus dagegen verstehe den Esau und Jakob selbst. Die Zurechtlegung der Differenz: die beiden Brüder seien als Repräsentanten der beiden Völker zu betrachten, ist unzulänglich; vielmehr setzte sich wirklich die indoles Isaaks in dem jüdischen Volke fort, die indoles Esaus in den Edomitern. — Wie geschrieben steht: den Jakob. Mal. 1, 2 ff. „Ich habe euch geliebt, spricht Jehovah. Ihr sprecht: womit hast du uns geliebt? Ist nicht Esau Bruder Isaaks? spricht Jehovah; und doch liebte ich Jakob, und Esau haßte ich, und wandelte seine Berge in Debe, und sein Besitzthum in Wohnungen der Wüste.“ Hier wird der Satz, daß Jehovah den Esau gehaßt habe, bewiesen mit der Thatfache, daß er den Edomitern ein ives Land zum Erbe gegeben, und daß er sie als ein Frevelgebiet bezeichne, über welches sein Zorn verhängt sei. Also ist hier zunächst das Volk gesetzt, aber mit dem Volk auch der Stammvater, wie 1 Mos. 25, 23 zunächst der Stammvater gesetzt ist, mit ihm aber auch sein Volk. Vorausgesetzt ist also durchweg: 1) Die Continuität der indoles in dem Stammvater und dem Kern seiner Nachkommen; 2) der allgemeine Zusammenhang zwischen der indoles und dem religiös-sittlichen Verhalten; 3) der allgemeine Zusammenhang zwischen dem religiös-sittlichen Verhalten und den geschichtlichen Verhängnissen. Die Totalität dieser Momente wird nun bezogen auf die göttliche *πρόθεσις* und in Bezug auf Esau gesagt in den Ausdruck: ich habe ihn gehaßt. Dieser Ausdruck hat jedoch durchaus nur relative Bedeutung: Gott hat Esau gehaßt, im Verhältniß desselben zu Jakob, im Gegensatz zu der Thatfache, daß er Jakob geliebt. Die ganze Verhängung Gottes geht also von der primären *πρόθεσις* aus, daß er Jakob geliebt. Darin liegt die Causalität von Isaaks herrlicher Geschichte, die Bestimmung seines theokratischen Erbes. Der ganze Ausdruck ist aber mehrfach bedingt auf beiden Seiten: 1) ökonomische Bedingung: Es ist nicht von Verhängnissen der ewigen Seligkeit und Verdammnis die Rede, sondern von ökonomi-

schon Verhältnissen der Bestimmung und Berufung zum Heilsebesitz und zur Heilverwaltung in der Zeit. Ueber die Heilsaussichten für Ehom vgl. Jef. 11, 14; (Dan. 11, 41;) Amos 9, 12; Mark. 3, 8. Andererseits ist Ehom nach der Schattenseite ein Typus des Antichristenthums geworden. S. den Art. Edomiter in dem bibl. Wörterbuch für das christliche Volk. Auch die Stelle Hebr. 12, 17 bezieht sich darauf, daß Esau auch mit Reue Thränen den theokratischen Vorzug nicht erwerben konnte; 2) individuelle Bedingung: Es konnte auch in Ehom einzelne Israelsnaturen geben, in Israel einzelne Edomiter. Die Sept. hat Jodib für einen Edomitersöhnen gehalten. Mag dies dahingestellt bleiben, so ist doch die Edomiternatur des Israeliten Judas unzweifelhaft; 3) religiös-ethische Bedingung: So wenig dem einzelnen Juden durch Israels Erwählung die Seligkeit unbedingt gesichert war, so wenig war der einzelne Edomiter mit jener theokratischen Verwerfung Edoms persönlich zum Gericht verworfen (s. Bengel). Meyer: „Dem *ἐπινοῶ* ist nicht ein bloß privater Sinn zu geben: nicht lieben, oder weniger lieben (Grot., Estius u. A.), was auch Matth. 6, 24; Luf. 14, 26; 16, 13; Joh. 12, 25 nicht zu statuiren ist, sondern es drückt das Gegenheil des positiven *ᾔδω*, aus, den positiven Abscheu.“ Das wäre also noch mehr als Haß! Auch redet Meyer von einer Liebgewinnung und Verabscheuung noch vor der Geburt der Brüder. Hier möchte es doch auch heißen: Den Buchstaben habe ich geliebt, aber den Geist des Buchstabens — weniger geliebt! Was allerdings von vielen Ergebnissen moderner Kritik und Exegese zu sagen wäre. Phil. ermäßigt wenigstens den Gegensatz in Bezug auf Jakob u. Esau selbst, aber ohne damit über die traditionellen Vorurtheile, hinsichtlich des Sinnes unserer Stelle, hinaus zu kommen. „Die Theilnahme Jakobs an dem theokratischen Erstgeburtsrechte, die Anschließung Esau's von demselben, bilden im Sinne Pauli nur den Typus für das Gesetz der Theilnahme an der ewigen Seligkeit und der Preisgebung an die ewige Verdammniß.“ Das Gesetz dieser Theilnahme und Preisgebung steht aber nicht hier, sondern Mark. 16, 16. Besser ist das Folgende, wenn man nicht absolute, sondern relative Gegensätze darunter versteht. *Ἀγαπᾶν* und *μισῶν* wird demnach gut von Calvin durch assumere und repellere erklärt. Ähnlich ist der Gebrauch des *μισῶν* (1 Mos. 29, 30 u. 31; 5 Mos. 21, 15 ff.; Sprüche. 13, 24; Matth. 6, 24; Luf. 16, 13; Matth. 10, 37; vgl. mit Luf. 14, 26; Joh. 12, 25). „Vater und Mutter und seine eigene Seele haßen, heißt nicht etwa, sie minder lieben als den Herrn, sondern sie im Collisionsfalle gänzlich verwerfen, oder so gegen sie handeln, als ob man sie positiv haßte (?), wobei an sich ein hoher Grad von Liebe zu ihnen vorhanden sein kann, wenn auch allerdings ein geringerer als zu dem Herrn.“ — Wenn freilich das absolute Lieben und ein bedingtes Lieben gleich: minder lieben miteinander freier, so ergibt sich das haßähnliche und doch nicht haßartige Zurücksetzen von selbst; es ist die Negation des Mangels oder der Sünde, woran die gehaßte Individualität haftet; nicht der Individualität, woran der Mangel oder die Sünde haftet. S. auch Thol. gegen Fr., Meyer, de Wette, Phil. 498. — Zu bemerken ist noch, daß schon B. 18

die Darstellung der Verordnung oder Vorherbestimmung, gemäß der Erwählung, eingeleitet ist mit: *ἡ κατ' ἐκλογὴν πρόθεσις*. Die Idee der Erwählung schlägt folgende Ansprüche auf das Anrecht am Reiche Gottes nieder: 1) Den Anspruch vermöge der leiblichen Abstammung von dem Glaubensvater Abraham, insbesondere vermöge der Erstgeburt; 2) den Anspruch vermöge der Herkunft aus der legitimen unter die Verheißung gestellten Ehe; 3) den Anspruch vermöge des Verdienstes der Werke. Die Erwählung greift frei hinaus 1) über den Vorzug der Erstgeburt, 2) der Abstammung aus dem Segenshause, 3) der Gemeinamkeit einer Zwillingsgeburt, 4) über die Vorrangigkeit der Werke. Und zwar aus dem einfachen Grunde, weil sie a. die indoles frei vorausbestimmt, unter Vermeidung des Anscheins der Naturnothwendigkeit, der Gebundenheit von Erstgeburt u.; b. der indoles oder ökonomischen Ausstattung gemäß auch eine *πρόθεσις* macht in Betreff des ökonomischen Berufs.

Zweiter Beweis: Die Gegensätze in der Verordnung (Prädestination). Gott ist nicht ungerecht in seinem Vergnügen und in seinem Verstoßen; in seiner Weise, Gericht und Erbarmen zu verkünden (B. 14—18). Meyer: Der Theobicee zweiter Theil. — Was sollen wir nun sagen? Ist doch nicht Ungerechtigkeit. Der Jude konnte die Thatfachen nicht bestreiten, daß Ismael verworfen war, ungeachtet seiner Erstgeburt. Esau ungeachtet seiner Legitimität und Erstgeburt. Und zuvorberst war das eben sein Stolz. Jetzt aber war die Consequenz dieser Thatfache hervorgetreten, die absolute Freiheit der göttlichen Wahl. Israels Berufung selbst war das strengste Zeugniß gegen die Ansprüche der Israeliten, weil mit ihr schon die mächtigsten Vorurtheile über ihre Vorrechte beseitigt waren. Endlich stand aber auch der Gottespruch für Rebekka fest, und damit war es ausgemacht, daß die Werke der Israeliten ebenso wenig das freie Walten Gottes bedingen konnten, wie einst von Jakobs Werken schon die Rede sein konnte, als Gott ihm die Herrschaft über den Bruder, b. h. die theokratische Würde zuvor bestimmte. Diese Erklärung gegen die auf Werke gegründeten Ansprüche war es besonders, was den judaisirenden Sinn aufregen und zu der Folgerung veranlassen konnte, dann wäre Gott ungerecht. So mit Aug., Herbaus, der Mehrzahl der Luth. und Bullinger auch Tholud. Aber auch diese Consequenz (vgl. Kap. 3, 5) verwirft er mit Abscheu. Den Beweis läßt er folgen. Meyer bemerkt: „Zeigend ist dieser Grund in sofern, als dabei die absolute Gotteswürdigkeit dessen, was Gott von sich selbst prädicirt, vorausgesetzt werden muß.“ Dies wäre ja doch nur ein absoluter Autoritätsbeweis. Auch nach Calvin soll der Beweis in der niederliegenden Wirkung des Bibelspruchs liegen: satis habet, scripturae testimoniis impuros latratus compescere. Andere Erklärungen j. bei Thol. S. 507, 8. Tholud.: „Ein Produkt dogmatischer Verlegenheit ist es, wenn Orig. hier einen Einwurf des Gegners findet. B. 15 eine Antwort des Apostels und B. 16—18 wieder Einrede des Gegners.“ Theob. Mopsb., Storr u. Platt haben B. 15—18, Heumann B. 15—21 als Einrede eines Gegners ansehen wollen. — Denn zu Mose sagt er: Ich werde vergnügen. Antwort auf den selbst-

gestellter Entwurf B. 14, entnommen aus 2 Mos. 33, 19 nach der Septuaginta. Die Form des Grundtextes sagt offenbar: ich habe (schon) begnadigt, den ich begnadigen werde, und ich habe mich erbarmt, daß ich mich erbarmen werde. Der Sinn ist also nicht: wem ich gnädig bin, dem bin ich gnädig; d. h. ich handle darin nach meiner Willkür oder Freiheit, Willkürgebundenheit (so die Meisten, auch Ehol. S. 511. Doch modificirt der Letztere seine Ansicht dahin gegen Olshausen: es sei nicht von Gottes Recht die Rede, sondern von Gottes Gnade, S. 114), in dem Sinne: ich bleibe mir gleich als J e h o v a h und setze das Werk meiner Gnade fort, wo ich es einmal offenbart habe etc. — Das heißt, Jehovah ist der Gott der Offenbarung in seiner Consequenz, und so ist auch seine Gnade und sein Erbarmen consequent. Seine Freiheit bindet sich oder verbindet sich selbst. Seine Freiheit ist vielmehr noch Entschiedenheit. Zwar könnte man dem Zusammenhange nach das יְהוָה als Futuralfom fassen, aber in Verbindung mit der reinen Futuralfom יִהְיֶה und mit dem Namen Jehovah ist dies schwerlich zulässig, daher auch die hebräischen Uebersetzungen, z. B. von Philippson, nichts sagend: „und wie ich begnadige, wen ich begnadige etc.“ Dem Sinne nach ist also auch die umgekehrte Form der Septuag. richtig: καὶ ἐλεῶσθ' ὅν ἂν ἐλεῶ etc.; wornach Paulus citirt. Dies ist aber der Sinn des Namens Jehovah: göttliche Consequenz. Daß aber Jehovah so zu Moses redet, hat eine besondere Bedeutung. Die Juden hielten den Moses für den Stifter der Gerechtigkeit aus den Werken. Dagegen hebt Paulus hervor, daß Gott gerabezu zu diesem Moses gesagt habe: die Consequenz des Gnadenwerks beruhe auf dem Anfang des Gnadenwerks in freier Gnade. Daß hier schon der Eintritt des menschlichen Wohlverhaltens im Glauben vorausgesetzt ist, ergibt sich nicht nur aus der Analogia scripturae, sondern auch aus dem Gegensatz, wenigstens der Bahn ausgeschlossen ist, der Mensch könne sich mit seinem Willen und Laufen jene Grundlegung des Heils erwerben, welche nur von der Freiheit des erbarmenden Gottes ausgeht. Meyer: „Falsch nach Röde u. W.; Reiche: *Helovr.* sei wahrscheinlich gewöhnt mit Rücksicht auf den Wunsch Abrahams, den Ismael, und Isaaks, den Esau zum Erben einzusetzen, *τοῦς*. aber mit Rücksicht auf das vergebliche Herlaufen Esau's von der Jagd (Theophyl. meinte: auf das Hinlaufen auf die Jagd). Denn Paulus folgert ja mit seinem ἀρα οὖν nur aus dem an Mose ergangenen Gottespruche.“ Allein Paulus beweist mit dem Spruche an Moses, daß Gott dem Esau nicht Unrecht gethan habe, d. h. der Anwendung auf den Zuhörer gemäß, daß er dem Wertgerechten nicht Unrecht thue. Das Willen und Laufen wird nicht an sich verworfen, sondern gemäß der göttlichen Berufung anderwärts gefordert (1 Kor. 9, 24. Meyer will auch in unserer Stelle das Laufen von den Wettläufen herleiten, was aber übel in den Zusammenhang paßt); es wird nur nicht anerkannt als Causalität der Entwickelungsreihe. Diese Causalität ist die Gnade Gottes (das ἐλεῶντος ist hier gemäß der vorangehenden Unterscheidung vom ἐλεῶν und οἰκτεῖν zu bestimmen). Der Gegensatz der Consequenz der freien göttlichen Gnade,

wie sie Moses erfuhr, ist die Consequenz des göttlichen Gerichts, wie sie sich an dem Pharao offenbarte. — Denn es sagt die Schrift zu Pharao. Das γὰρ kündigt den Beweis an, der sich aus der Gleichmäßigkeit desselben göttlichen Verhaltens in seinem Verwerfen ergibt. Die Schrift sagt: Eine Metonymie statt: Gott sagt nach dem Zeugniß der Schrift. Die Metonymie will aber wohl hervorheben, daß dieses Wort Gottes kein vorübergehendes Einzelwort sei, sondern die Geltung eines bleibenden Schriftworts, welches auf alle analogen Fälle anzuwenden sei, erhalten habe. Das Schriftwort 2 Mos. 9, 16. Sieht man auf den Zusammenhang, so kommt dem Sinne nach die Uebersetzung des Paulus ἐξήγησά σε mit dem Grundtext יְהוָה eben sowohl überein, wie das διευκρίνεις; nur daß es noch bezeichnender ist; woraus dann Meyer wieder eine Differenz zwischen dem ursprünglichen Sinne des Textes und dem Sinne des Paulus hervorbringt. Nach der Verhängung der Viehscheue und der Platten (der fünften und sechsten Plage) über Aegypten, heißt es, wie schon vorher: Jehovah verhärtete das Herz Pharao's, nachdem es früher geheißen hat (Kap. 8, 15 u. 32): Pharao verhärtete sein Herz; und Moses muß Pharao feierlich das Wort Gottes verkündigen, lautend nach 3 un z Uebersetzung: Denn bereits hätte ich meine Hand ausgestreckt und hätte dich und dein Volk mit der Pest geschlagen, daß du wärest vertilgt von der Erde. Jedoch deswegen habe ich dich bestehen lassen, um dir zu zeigen meine Stärke und damit man rühme meinen Namen auf der ganzen Erde. Offenbar ist die Uebersetzung: stehen lassen (auch bei Stier), ebenso eine Abschwächung des causalen יְהוָה, wie die Uebersetzung der Septuag., und wahrscheinlich ist auch hier das Motiv die gleiche Scheu vor der ganzen Stärke des Gedankens. Zunächst wird der Ausdruck gebraucht von dem positiven Aufstellen (z. B. von Statuen), sogar dann auch vom Aufregen, Aufwecken, und selbst die schwächere Bedeutung: bestehen lassen, hat doch den Sinn eines positiven Erhaltens. Nach Meyer soll Paulus die Schrift sagen lassen: „ich habe dich erweckt, d. h. dich erscheinen, auftreten lassen, deine ganze historische Erscheinung ist von mir deshalb bewirkt worden etc.“ Diese Erklärung trägt einen schroff fatalistischen Sinn in den Text hinein, und wenn Meyer eine Reihe Ergeten dasselbe sagen läßt, so ist dies gleich bei dem ersten, Theophyl. unrichtig, denn dieser sagt: εἰς τὸ μέσον ἤγαγον. Bengel: יְהוָה, omnibus locis omnino praesupponit subjectum jam ante productum. Philippi allerdings erklärt: ich habe dich zum Sein erweckt, entstehen lassen. Am stärksten Calvin: deus Pharaonem a se productum dicit, eique hanc impositam esse personam. Die Erklärung: vivum te servavi (Grot., Wolf u. A.), ist allerdings abschwächend; unrichtig aber ist sie nicht, da sie aus dem Zusammenhange sich ergibt: ich hätte dich eben schon vertilgen mögen, dagegen habe ich dich noch einmal erst recht aufgestellt. Auch die Erklärung: ich habe dich zum Widerstande aufgeregt (Augustin, de Bette u. A.), hat ein Moment des Contextes für sich, nämlich den Umstand, daß das Wort nach dem folgenden σκληρύνει mit diesem synonym gebraucht zu wer-

den scheint. Dem Sinne nach liegt dieser Begriff auch in der Uebersetzung des Apostels ἐξήγαγά σε; nur ergibt sich dieser Sinn nicht unmittelbar; auch bildet er keinen Gegensatz zu der Erklärung: ich hätte dich vertilgen können; vielmehr ist der Sinn: ich habe dich so zu sagen aus dem Todesgericht, dem du schon verfallen warest, noch einmal emporgerichtet und aufgestellt in deinem verstorbenen Verhalten, um meine Macht zc. — Der stärkeren Fassung des Apostels entspricht auch das εἰς αὐτὸ τοῦτο, eben zu diesem Zweck statt des schwächeren ἐνεκεν τούτου der Septuaginta. Auch ist der Ausdruck: an dir, meine Macht erweise, eine verstärkende Verallgemeinerung des Zwecks, daß nämlich Gott den Pharao gerade in seinem Widerstande zum Denkmal seiner Macht (seiner majestätischen Macht) machen will, indem er ihn zu Grunde gehen läßt. Pharao, der Verstorbene, wird nur seine niederschmetternde Macht erfahren und ein Denkmal derselben werden; in der Welt aber wird man die damit sich offenbarende Herrlichkeit seines Namens über Israël verkündigen (s. den Vorgesang des Moses, 2 Mos. 15). — Sodach also begnadigt er. Ihrem Zusammenhang entnommen, scheint nun unsere Stelle eine absolute Prädestination im supralapsarischen Sinne auszuspochen. Auch erklärt sich Meyer nach Anderen gegen jede Milde rung des Sinnes: „Pauli einfacher und liquider Sinn ist, von Gottes freier Willkür dependire es, mit seiner heilbringenden Gnade zu beglücken, oder aber in diejenige geistige Verfassung zu versetzen, in welcher man kein Gegenstand seiner heilbringenden Huld, vielmehr nur seiner ὁργή sein kann.“ Er läßt sogar von zwei alttestamentlichen Anschauungsweisen, die nach ihm einander anschließen, daß nämlich theils Pharao seine Verstockung selbst bewirkt (Kap. 8, 15 u. 32; 9, 34), theils dieselbe von Gott gewirkt erscheint (Kap. 4, 21; 7, 3 zc.), den Apostel ausdrücklich die letztere befolgen. Allerdings sind die herkömmlichen Milde rungen nicht ausreichend, namentlich die Erklärung: Gott lasse die Verstockung zu (Orig., Grot. u. A.), sowie die Erklärung des οὐκ ἠκούειν duriter tractare (Carpov, Semler, Beck u. A.), wofür auch Tholud manches Spezielle beibringt, ohne schließlich diese Fassung aufrecht zu halten. Offenbar weist der Context 2 Mos. 9 auf eine Verschiebung des wohlverdienten Gerichts hin, wobei die Langmuth Gottes noch concurrirt (vgl. Kap. 24). Aus dem Zusammenhang muß der bestimmtere Sinn der Stelle sich ergeben. Und hier ist Folgendes zu beachten: 1) Im Vorigen war die Rede von Rathschlüssen Gottes, die der Geburt der Kinder vorangingen; hier dagegen ist die Rede von dem freien Willen, womit Gott bestimmten Charakteren, einerseits einem Moses, andererseits einem Pharao gegenübertritt. Will man auch diesen freien Willen auf einen Rathschluß Gottes zurückführen, so ist es doch nicht der Rathschluß der Erwählung, welcher die Persönlichkeit erst setzt, sondern der Rathschluß der Verordnung, welcher bei der Feststellung ihres Schicksals ihr Verhalten voraussetzt. Demzufolge, weil dieser Rathschluß bedingt ist, ist Gott dem wirklichen Moses gegenüber noch frei, ihn zu begnadigen, wie er dem schon existirenden Pharao gegenüber frei ist, ihn zu verurtheilen. 2) Gleichwie das εἰς αὐτὸ hier emphatisch zu nehmen ist und die freie Consequenz Jehovas in seiner Gnade gegen Moses ausdrückt, bis dahin,

daß er ihm seine Herrlichkeit offenbaren kann (siehe 2 Mos. 33, 19 ff.), so hat auch οὐκ ἠκούειν die Bedeutung einer Fortführung des Verhärtungs-Gerichts bis zum Aeußersten im Gegensatz gegen das an sich bereits gereifte Verschuldungs-Gericht. Je stärker man hierbei das ὁν θεῶν preßt, desto mehr wird jede Vorstellung einer abstrakten Willkür hinausgepreßt, und desto stärker wird die reine Götlichkeit des θεῶν betont. 3) Das ganze nächste Resultat des furchtbar lautenden Anspruchs ist, daß Gott in seiner Freiheit einen Moses auf's äußerste begnadigt, einen Pharao auf's äußerste in's Gericht geführt hat, und daß dabei Moses keinen Anspruch machen konnte auf Rechte der Vergerechtigkeit, Pharao keine Einsprache wider ihm etwa widerfahrende Ungerechtigkeit. Darnach bestimmt sich die berechtigte Anwendung der Stelle.

Dritter Beweis: Die Freiheit Gottes in der faktischen Berufung zum Heil (R. 19—29). A. Der Beweis aus dem that sächlichen Verhältniß (R. 19—24). Auch Tholud faßt diesen Abschnitt als die einheitliche Durch führung des Gedankens, daß der ausgeschlossene seine Beschwerde gegen Gott erheben dürfe, weil sein Verfahren ihm freistehe u. s. w.; Meyer dagegen findet in R. 19—21 den dritten Theil der Theodicee: „Der Mensch ist nicht befugt, mit Gott zu rechten: marum er nun noch tabelle. Denn sein Verhältniß zu Gott ist wie das des Gebildes zum Bildner, oder des Gefäßes zum Töpfer, welcher aus einer Masse Gefäße zu Ehre und Unehre zu fertigen Macht hat.“ Sodann in R. 22—29 den vierten Theil derselben: „Gott hat Jorngesäße langmuthsvoll getragen, um seine Herrlichkeit an Barmherzigkeitsgefäßen zu bekrunden, als welche er auch berufen hat uns Christen, aus Juden und Heiden.“ Wir unterscheiden so: Zuerst ist von R. 6—13 die Rede gewesen von der Freiheit der Erwählung Gottes gegenüber dem menschlichen, insbesondere theokratischen Erbrecht. Sodann von R. 14—19 von der Freiheit der Verordnung Gottes gegenüber den Ansprüchen menschlicher Vergerechtigkeit (indem auch Moses selbst, der Gesetzgeber, die Gnade nicht verdient hatte durch Gesetzeswerke, und Pharao mit dem Verstockungsgericht heimgesucht wurde, statt mit dem Ver tilgungsgericht, welches er verdient hatte). Hier nun geht der Apostel über zur Freiheit Gottes in seiner Berufung. — Du wirst nun zu mir sagen. Die Folgerung, welche der Apostel den Juden daraus abziehen läßt, daß er Begnadigung und Verstockung aus dem Willen Gottes abgeleitet hat, haben Tausende gegen das prädestinarianische System Calvins gemacht, allerdings mit mehr Grund, wie der Jude gegen die Lehre des Paulus, aber doch auch vielfach mit Verkennung der unendlichen Bedeutung des göttlichen Willens über der menschlichen Führung. Wenn die ganze Entwicklung der Menschen nur ein absolutes göttliches Verhängniß ist, sagt der Einwurf R. 19, wie kann Gott dann noch den Menschen tadeln oder schelten nach der Voraus setzung, daß er ein Sünder sei. Damit würde er ja sich selber widersprechen. Der Ausdruck μένεται scheint absichtlich gewählt zu sein, um das Willkürliche in einem Schelten hervorzuheben, wobei von keinem wirklichen objektiven Schuldverhältniß die Rede sein kann. Tholud: Es sei weder die Anschuldigung des Pharao (Justin.) gemeint,

noch die der Gottlosen bei den Propheten (Zwingli u. A.), sondern der Vorwurf der Verstockung gegen die Juden. Gemeint ist wohl jedes strafende Wort der Offenbarung überhaupt, in sofern es durch die Lehre vom Fatum seine Berechtigung verlieren würde. Allerdings denkt der Jude dabei nicht an Gott selbst, sondern an die Voraussetzung der Gottesidee, wie sie Paulus aufzustellen scheint. Die Reizung des Werkgerechten, mit Gott zu hadern, verräth er aber nichtsdestoweniger. Wenn auch das *ἀνθρώπου* prästentive Bedeutung hat, so scheint doch die Form auch den Gedanken anzudeuten, Gott sei schon jedem Versuch eines menschlichen Widerstandes zuvorgekommen. Der Apostel beist sich nicht, den Einwurf direkt zu widerlegen durch die Geltendmachung der Wahrheit der Schuldverhältnisse, weil derselbe auf einem so einseitigen Standpunkte der Ueberschätzung des menschlichen Thuns beruht, daß vor Allen diese menschliche Ueberhebung bis in den Grund niedergeschlagen werden muß. Daß er auf den ähnlichen Einwurf auch eine Antwort geben kann, welche dem Zusammenhang gemäß die ethischen Verhältnisse hervorhebt, beweist Kap. 3, 5 ff. Hier aber stellt sich ihm zuvörderst die Aufgabe, mit dem haberechtigen Selbstgerechten auf die absolute Abhängigkeit des Menschen von Gott zurück zu gehen. — **Vielmehr doch, o Mensch.** Wir übersehen das *μενούργυς* mit Thol.: vielmehr; Meyer faßt es auf als eine Ironie: Ja wohl, o Mensch. Näher liegt es, den Sinn noch zu verstärken: Umgekehrt, o Mensch u. s. w. Du sprichst davon, daß Gott hadere mit dir und du vielmehr, nach deinen verkehrten Rechtsansprüchen, unterwindest dich, zu hadern mit Gott. Das *ὡ ἀνθρώπε* drückt schon die vollkommene menschliche Abhängigkeit Gott gegenüber aus; dazu kommt das *ὅς τις εἶ*. Nach Theob. v. Mops., Hieron. u. A. soll Paulus mit dem *ἀνταποκρινόμενος* den Gegner widerlegen mit Hinweisung auf seine eignen Worte. Er rechte mit Gott, widerstehe also Gott, gerade in dem Augenblicke, wo er behauptet, daß man ihm nicht widerstehen könne. Dann wäre freilich *μενούργυς* ironisch. Diese Erklärung ist sinnreich, aber überfein, und die folgenden Worte sind dagegen. — **Wird auch ein Gefäß sagen: Warum hast du mich so gemacht?** Die Erklärung tractasti (Grot. u. A.) ist ausweichend. Das *tertium comparationis* ist die Causalität des Bildners, hier als Causalität der Form. — **Oder hat der Töpfer nicht Macht.** Tholud: „Vom Infrapapismus wird der Thon des Töpfers als die massa jam perdata angesehen. Sie sind ja nicht, wie von der Gl. ord. und Brenz bemerkt wird, von Natur theils Silber und Gold, theils Roth, sondern sämmtlich Roth. Demgemäß wird auch von diesen Auslegern die alttestamentliche Anspielung auf Jerem. 18 vorgezogen, wo von einem schon vererbten Volke die Rede ist, welches Gott ja nach seinem Verhalten zu einem Gefäße der Ehre oder der Unehre mache, wogegen Supralapfariar, wie Thom., Effe, Calvin, Gomarus die Anspielung auf Jes. 29 oder 45 vorziehen. Der Supralapfariismus nämlich will unter dem *πλάσμα* die massa absolute, qualis erat massa angelorum (Effe) verstanden wissen, unter *πλάσμα*, wofür auch die Bedeutung des Wortes sprechen soll — das Produkt der ersten Schöpfung.“ Er findet in dem Gleichnisse nur den von Calvin ausgebrück-

ten Sinn: nullam dei arbitrio causam superiorem posse adduci etc. Schroffe Ausdrücke von Calvin, noch schroffere von Zwingli s. bei dems. S. 528. Ebenso mildere von Bullinger. Nach Arminius u. A., auch Lutheranern, enthält B. 21 nur eine vorläufige Abfertigung; die eigentliche Antwort erfolgt erst B. 22, 23. Außerdem haben Arminianer und Socinianer geltend gemacht, es sei hier nicht „von der Erzählung Einzelner die Rede, sondern von Klassen, nämlich gläubigen Heiden“ (Tholud). Die Hauptfrage ist hier nach dem Vorstehenden allerdings, was unter dem *πλῆθος* zu verstehen sei. Wenn man als den eigentlichen Thon, aus dem der Mensch gemacht worden, den Erbkloß ansieht, so kann man das Werk des Bildners in die Schöpfung selbst hinein verlegen. Nach dieser Vorstellung freilich ist der einzelne Mensch nur „ein Exemplar der Gattung“. Sieht man aber als die wesentliche Substanz der Menschenbildung den Obem Gottes an, dem biblischen Begriff der Persönlichkeit gemäß, so ist der calvinische Supralapfariismus beseitigt. Auch heißt es hier nicht, wie Meyer gegen Hofm. richtig bemerkt, *geschaffen*, sondern *gemacht*. Nichtsdestoweniger will Meyer unter dem *φύραμα* „die nämliche Masse der menschlichen Natur an und für sich“ verstehen. Ebenso wenig kann die massa jam perdata, das menschliche Geschlecht, im Verberben des Sündenfalls liegend, schlechthin gedacht sein. Kap. 11, 16 ist das *φύραμα*, das jüdische Volk, und nach B. 24 unseres Kapitels ist es derselbe trostlose Zustand der Juden und der Heiden zur Zeit Christi. Ueber dieses *φύραμα*, vor allem das jüdische Volk, hat Gott als Bildner frei gestaltet bei seiner Ausübung der kräftigen Berufung (s. B. 24). Wie aber der Bildner sein *φύραμα* nicht muthwillig verberbt, sondern nach freiem Belieben Gefäße der Ehren und der Unehren, d. h. Gefäße zu edlem und Gefäße zu gemeinem Gebrauch daraus macht, so geht auch das Wollen Gottes als des Bildners nicht weiter, als daß er einen großen Unterschied conftituirt zwischen edlen und gemeinen Gefäßen der Berufung, nach den Selbstbedingungen, welche sich die mit der Heilsbedürftigkeit correspondirende Berufung gesetzt hat (s. 2 Tim. 2, 20; 1 Kor. 12, 23). Allein in dieser Richtung führt der Apostel das Bild nicht aus. Vielmehr urgirt er nur momentan das Bild, nach welchem Gott die *ἐκδοχα* habe, die freie, volle Macht, welche wesentlich Recht zugleich ist, aus dem *φύραμα* seines Volkes Gefäße zur Ehre und Gefäße zur Unehre zu machen; er macht dann aber B. 22 eine Wendung, welche sagen will, Gott habe von diesem Rechte nicht einmal den besten Gebrauch gemacht; er habe vielmehr vorgefundene Gefäße des Zornes sogar noch mit Langmuth getragen, und zwar zu dem Ende, um damit die Offenbarung seiner Herrlichkeit an den Gefäßen der Gnade zu vermitteln. Mit B. 22 wiederholt sich also der Gedanke des Ausspruchs, welchen Pharaon erpibt. — **Wie aber, wenn Gott.** Wie nun aber? Wenn Gott ungeachtet jener vollkommenen Macht, und obchon bereits Willens, seinen Zorn hervortreten zu lassen, und seine Macht zu erzeigen, ebenso an sich gehalten hat wie damals, als er das Vertilgungsgericht über den Pharaon inszenirte, indem er jetzt mit großer Langmuth Gefäße des Zornes, die zum Untergang schon fertig waren, noch getragen hat, und zwar auch zu dem Endzweck,

daß er die Fülle seiner Herrlichkeit an den Gefäßen der Gnade, von ihm selber vorbereitet zur *δόξα*, kund machte: wie steht es dann mit der Beschwerde, daß er mit Ungerechtigkeit Gebrauch mache von seiner Macht? Offenbar tritt hier schon der Gedanke hervor, den das 11. Kapitel weiter ausführt. Im Walten Gottes sind Gnade und Erbarmungen verflochten. Die Gerichte sind die Vermittelungen des Erbarmens. In diesem Sinne schaltet Gott frei in seiner Berufung, wie er frei geschaltet hat in seiner Erwählung und Verordnung. Mit der Erklärung der göttlichen Berufungsökonomie B. 21—24 hat der Apostel nun auch den Vorwurf, Gott werde als ein ungerechter Gott dargestellt, B. 20 niederge schlagen. Er hat also jetzt die Gerechtigkeit der göttlichen Verordnung B. 15—18 bewiesen aus der Gerechtigkeit der göttlichen Berufung B. 20, wie er vorher die Gerechtigkeit der göttlichen Erwählung (B. 9—13) aus der Gerechtigkeit der göttlichen Verordnung bewiesen hat. Der Beweis für die Freiheit der Erwählung liegt darin, daß Gott auch in seiner Verordnung noch frei ist, und der Beweis für die Freiheit seiner Verordnung darin, daß er auch in seiner Berufung noch frei ist. Die Art und Weise aber, wie Gott von seiner Freiheit in diesen drei Stadien Gebrauch macht, zeugt für seine Gerechtigkeit in seinem Verhalten. 1) Daß er den Smael ausgeschlossen hat, gibt der ganzen Folge von Freiheitsakten Gottes einen ethischen Charakter. 2) Daß er den Esau haßt, ist nur relativ; es bezieht sich den unendlichen Unterschied, indem er den Erstgeborenen dem Jüngeren theokratisch dienstbar macht. 3) Daß er den Pharao verstockt, erfolgt für den Schriftkundigen darauf, daß Pharao sich selber verstockt hat, und es hängt außerdem damit zusammen, daß er auch dann noch, da er zum Vertilgungsgericht schon reif geworden, den unnützen Mann noch nutzbar macht, indem er ihn fortbestehen läßt und hinstellt, um durch ihn seine Macht und seine Gnade zu verherrlichen. In derselben Konsequenz geht er auf Seiten seines Gnadenwaltens gegen den Moses, dessen Treue Israel bekannt ist, bis zu dem Punkte mit ihm fort, daß er ihm seine Herrlichkeit, wenn auch erst noch in bebängter Weise, offenbaren kann. 4) Endlich stand er mit der Bildungskraft seines Heilsrufs über dem alttestamentlich zubereiteten *grünaue* Israels und konnte nach seiner Freiheit sofort ein Christenthum daraus werden lassen, wonach das ganze *grünaue* in Gefäße der Ehre und der Unehre zerfiel, wenn er etwa den neuen Wein in die alten Schläuche gießen oder den neuen Lappen auf das alte Kleid legen ließ. Allein da ergab sich, daß ein anderer Gegensatz schon vorbereitet war in dem Israel der apostolischen Zeit. Die damaligen Repräsentanten des *grünaue* (nicht dieses schlechthin) hatten sich schon theils in Gefäße des Zorns verwandelt, fertig gemacht zum Untergang, d. h. dazu, zerschlagen zu werden (1. Pf. 2), nicht aber vernutzt zu werden als Gefäße der Unehre, theils zeigte sich an ihnen schon der Segen des Alten Testaments darin, daß sie sich von Gott hatten vorbereiten lassen zu Gefäßen der Herrlichkeit. Und schon war er im Begriff, jene Zornesgefäße zu zerschlagen; allein wie er einst langmüthig den Pharao noch verwendet hatte zum Mittel der Offenbarung seiner Majestät und der Verbreitung der Herrlichkeit seines Namens, so trug er jetzt noch

in großer Langmuth die Gefäße des Zorns, und zwar auch zu dem Endzweck, durch ihren Widerspruch den Uebergang des Heils zu den Heiden zu vermitteln, und den Reichtum seiner Herrlichkeit kund zu thun an den Gefäßen seiner Gnade. Kurzgefaßt war der Wendepunkt dieser: Statt eines *grünaue*, das er rein in den Gegensatz von Gefäßen der Ehre und der Unehre hätte verwenden können, fand er den Entwicklungsprozeß des alttestamentlichen Bundesvolkes schon dahin verlaufen, daß sich das Volk in Gefäße des Zorns und in Gefäße der Gnade theilte, und statt nun aus der ganzen Substanz des Volkes ein verkümmertes Judenthüm zu machen, flüchtete er diejenige Oekonomie der Heilsvermittlung, welche der Apostel im 10. und 11. Kapitel auseinanderlegt.

Wenn Paulus vormalend nur die Faktoren des göttlichen Waltens hat hervortreten lassen, so hat diese seinen Grund darin, daß er die Freiheit der Gnade Gottes festzustellen hatte gegenüber dem Judenthüm. Weiterhin hebt er aber auch die Gerechtigkeit Gottes gegenüber dem Unglauben der meisten Israeliten und dem Glauben der Heiden hervor.

In Beziehung auf den Begriff *συνεως εις τιμην* bemerkt Mey.: „Es soll entweder geñrt werden, so daß es *τιμην* hat (wie z. B. eine h. Vase); oder aber das Gegentheil erfahren, so daß *ατιμια* an ihm haftet (wie z. B. ein zu niedrigem schümigem Gebrauch bestimmtes Geschirr).“ Nach 2 Tim. 2, 20 kommt zuvörderst der Unterschied des Stoffs in Betracht; was den Gebrauch anlangt, so wird der Gegensatz: *geweiht* und *gemein* genügen. Tholnd betont zunächst den Gegensatz: in Ehren, in Unehren gehalten, hebt hervor, das Gleichniß sei gerade im Hauptvergleichungspunkte nicht entsprechend; der Töpfer grabe den Thon, Gott aber sei Schöpfer der Kreatur, daher spreche auch Pareus von einer *comparatio a minori ad majus*. Dabei ist jedoch unrichtig vorausgesetzt, daß hier eben von der Schöpfung die Rede sei. — Die von Paulus ohne Zweifel angezogene Stelle Jes. 29, 16 bezieht sich auch schon auf ein werkgerichtetes Volk (B. 13), das dem Gericht entgegen geht (B. 14), weil es sich eine falsche Selbstständigkeit vindicirt in seinem Verdienst Gott gegenüber, wie wenn Gott ihm als Seinesgleichen gegenüber stände, der Töpfer gleich wäre dem Thon. Oder der Thon sprechen dürfte: er hat mich nicht gemacht; oder: er versteht's nicht. Uebrigens sind die Gefäße zu Ehren und zu Unehren durchaus nicht mit den Gefäßen des Zorns und der Gnade zu identifiziren, wie dies von de W., Thol., Meyer u. A. geschieht. — Wenn aber Gott. *Ei de Jehov.* Hier treten zwei Erklärungen einander gegenüber: weil Gott wollte; und: obgleich Gott wollte. Der Sinn wäre im ersten Falle: auch die *μακροθυμία* war noch dazu bestimmt, das Strafgericht zu steigern (de W., Rüd., die Meisten). Dies kann aber der Zweck der *μακροθυμία* nicht sein. Ist es der Erfolg, daß das Gericht durch den Mißbrauch der *μακρ.* gesteigert wird (Kap. 2, 4), so ist derselbe doch in keiner Weise auf die *μακροθυμία* zurückzuführen. Die Uebersetzung: obgleich Gott wollte, von Frisghe, Phil., Meyer ist also vorzuziehen. Sehen wir auf die erläuternde Parallele der Geschichte Pharaos, so bestimmt sich der Sinn noch genauer: *ob schon*, und *da schon*; als er

schon im Begriff war. 2 Mos. 9, 15 heißt es zu Pharaon: „Schon habe ich meine Hand ausgestreckt. Auch die Aoriste ἐνέλεσθαι, γινώσκειν deuten auf diese Bereitschaft des Gerichts hin, nicht minder der Ausdruck σκεῖν δογῆς und besonders κατηγοροῦμένα. Der Ausdruck: ἐνέλεσθαι τὴν δογῆν καὶ γινώσκειν τὸ δυνάτον erinnert stark an das zu Pharaon gesprochene Wort im Zusammenhang mit dem Vorigen. — Getragen hat. Dies ist von Chrys., de W. u. A. auf die lange Verschönerung Pharaon's bezogen worden; nach Meyer dagegen meint Paulus überhaupt die bisherige Zeit (die auch noch bis zur Parusie unter dieser göttlichen Langmuth so fortlaufen werde). Offenbar aber meint der Apostel nach dem Zusammenhang den verstockten Theil des israelitischen Volks. So Tholud mit Andern: „Die ungläubigen Juden zu Christi Zeit; auf Pharaon kann bloß eine Anspielung stattfinden.“ Andere Fassungen s. bei demselben. — Der ganze Satz B. 22 und 23 hat unheimliche Mühe veranlaßt. Die eire Hauptschwierigkeit liegt darin, daß er nicht ausgeführt ist, d. h. daß er eine Aposiopese ist, welche schon Augustin erkannt hat, und ergänzt hat durch ein *ὡς τις ἐλ*, aus B. 20; wofür freilich die bessere Ergänzung wäre B. 14: *μη ἀδύνατα παρὰ τῷ Θεῷ; μη γένοιτο* die beste Kap. 11, 33. Die zweite Schwierigkeit liegt in der Breviloquenz *καὶ ἴνα*, welche einfach dadurch gehoben wird, daß man das *ἠνεγκεν* noch einmal herüber nimmt: Auch dazu getragen hat. Die verschiedenen Konstruktionen-Versuche s. bei Thol. (S. 535). 1) *καὶ γινώσκειν, καὶ ἴνα γινώσκη*; das *καὶ-καὶ* gleich sowohl — als auch (Möhl, Baumg.-Crus.). Dagegen Tholud, dann müßte es heißen: *ἰέλων ἦν*. 2) Unsere Fassung. Das *ἴνα* *καὶ* wird an *ἠνεγκεν* angeschlossen, so daß dieses einen Doppelpurpose ausdrückt (so Calvin, Grot., Win., Meyer u. A.). Tholud findet den Anschluß durch das bloße *καὶ* nicht genügend, und meint mit Baumg.-Crus., diese Fassung gebe keinen klaren Gedanken. Die Präformation dieses klaren Gedankens liegt aber schon in der Stelle 2 Mos. 9, 15. 16. 3) Beza, Rück., Fr. haben das *καὶ ἴνα* angeschlossen an das Partizip. *κατηγοροῦμένα*: „die ursprünglich (!) dem Verderben bestimmt sind, und zwar mit dem Zweck u. s. w. Das *καὶ* wäre also eperagetisch, der Gedanke nach Calvin; das *κατηγοροῦν* aber durchaus mißdeutet. Tholud geht mit Phil. von der unbegründeten Voraussetzung aus, man erwarte, daß der Apostel von dem Verfahren Gottes in Bezug auf die *σκεῖν εἰς ἀπώλειαν* und in Bezug auf die *εἰς τιμὴν* gleichmäßig handeln werde; er fordert demzufolge die Annahme eines zweiseitigen Anasolutheis. „Dem Gedanken nach hätte der Apostel schreiben müssen u. s. w.“ Ähnlich bei Philippi. (S. dagegen Meyer S. 303.) Die Konstruktionen von Hofm., Bengel, Schöttgen, Beck, f. bei Thol. S. 533 ff. — In vieler Langmuth. Ueber die Verdunkelung des Begriffs der *κακοθυμία* bei Calvin, Hofm. u. A. (nur die Bedeutung des Zuwartens) f. Thol. S. 536. — Gefäße des Zorns. Meyer: Gefäße voll göttlichen Zorns. Ganz außerhalb des Bildes! Angesüllt mit göttlichem Zorn wären sie sehr heilige, ehrenreiche Gefäße. So die Zorneschalen in der Engelhand nach der Offenbarung Joh. Richtig erklären die W. und Tholud: Objekte des göttlichen Zorns. Ohne Zweifel liegt das Bild Ps. 2, B. 9 dem Gedanken

des Apostels nahe. — Die zugerüstet waren. Meyer: „Das sie zur *ἀπώλειαν* zugerichtet habende Subjekt aber ist Gott (B. 20 f.), und alles Clausuliren, wodurch heraus kommen soll, daß sie sich selber zum Verderben zugerichtet hätten (s. schon Chrys., Theodoret, Oskum., Theoph.) ist wort- und contertwidrig (ebenso Tholud, de W.).“ Abgesehen davon aber, daß nach Ps. 2 Gott die Zornesgefäße zerschlägt, nicht aber macht, so sollte doch schon der sehr starke Wechsel des Verbums sowie des Tempus (*κατηγοροῦμένα; ἂ προητοίμασεν*) den sonst so sehr auf den Buchstaben haltenden Eregeten vor dieser Consequenz bewahren. Von dem Gedanken: Gott hat die Macht, Gefäße der Uebere zu machen, bis zu dem Gedanken: er hat die Gefäße des Zorns gemacht, ist ein verwegener weiter Sprung. In der Wahl der Verba läßt der Apostel drei Gegensätze hervortreten, die den Eregeten wohl warnen könnten. 1) Die Verben selbst sind verschieden: in *καταρτίσκειν* herrscht der Begriff des fertig machens vor (passend machen, vollbereiten zc.), in dem Begriff des *προετοιμάζειν* dagegen der Begriff des vorbereitenden Bereitens. 2) Das erstere Wort ist gesetzt im Perfekt, und zwar, was die Sache noch verstärkt, im Partizip, das letztere, in der Form des Aorists, schließt viel weniger ab. 3) Das erstere steht beziehungslos im Passiv, das letztere wird als Aktivität bestimmt auf Gott bezogen. Vergleichen Gegensätze wißt man mit dem Fieberwisch der bloßen Versicherung nicht aus. Daher stellt sich auch eine dritte Erklärung neben die zwei vorigen. Nach dieser ist das Partic. neben pass. als Adj. verb. zu lesen: bereit, fertig, wie Ruf. 6, 40 zc. (Grotius, Calov, Beck). Der Apostel hat diese Form wahrscheinlich gewählt, weil allerdings dies Bereitwerden aus einer steten Wechselwirkung zwischen der menschlichen Sünde und den göttlichen Verblendungs- und Verstockungsgerichten hervorgeht. De Wette hat eine unsichere Abnung von diesem Verhältniß: „Allerdings findet hier die Vermischung zweier verschiedener Ansichtsweisen, der stitischen und der absoluten statt. Auch ist zuzugeben, daß der Apostel vermied zu sagen: *ἂ κατηγοροῦσε εἰς ἀπώλειαν* (Bengel).“ Die „zwei verschiedenen Ansichtsweisen“ reduzieren sich auf die eine, wornach jede Entwidlung der Sünde ein Gewebe ist von menschlichen Verschuldungen und göttlichen Gerichten, die sich wie Kette und Einschlag zu einander verhalten. Der Dichter wußte etwas mehr von der Sache wie viele Theologen, als er schrieb: das eben ist der Fluch der bösen That zc.; vorausgesetzt, daß man Fluch nicht als bloße Phrase nimmt. — Damit er kund machte den Reichthum. Der Reichthum der Herrlichkeit bildet den Gegensatz zu einem andern kümmerlichen Entwidlungsgange, den das Christenthum denkbarer Weise innerhalb der jüdischen Nationalität hätte nehmen können. Es ist der Entwidlungsgang, den Gott wirklich eingeschlagen hat, die Bahn des unbedingten Universalismus der Evangelisation, auf deren wunderbaren Segen der Heidenbekehrung der Apostel immer wieder mit staunender Anbetung zurückkommt (Kap. 10, 11; Ephe. 3, 5—10; Kol. 1, 6. 20 ff.). Nach Calvin soll der *πλοῦτος τῆς δόξης* darin berücksichtigt sein, daß aus dem *interitus improborum eo luculentius divinae bonitatis erga electos amplitudo bekräftigt werden sollte*. Nach der Erklärung der Remonstranten sollte die

liberalitas Gottes gegen die Gefäße der Barmherzigkeit durch die Vergleichung derselben mit dem geduldbigen Ertragen der Gefäße des Zorns erkannt werden. Nach Frischie war der Zweck der Verurteilung der Juden: damit noch Viele derselben vor der Parusie möchten bekehrt werden. Dabei ist B. 24 übersehen, nach welchem die Gefäße der Gnade nur theilweise unter den Juden sind. Meyer muß auch hier die Parusie einmischen, die er überall anzieht, wie der Dr. Baur den römischen Clemens. „Hätte nämlich Gott die *συνεὶ ὁργῆς* nicht so langmüthig ertragen, sondern bereits das Strafgericht über sie hereinbrechen lassen (welches mit der Parusie zusammen zu denken ist), so hätte er keinen Zeitraum gehabt, um an *συνεσεὶ ἐλέους* seine Herrlichkeit zu befehlen.“ D. h. mit dem vollen Strafgericht über Israel würde das Weltgericht als Ende der Gnadenzeit dagewesen sein. Die Zerstörung Jerusalems ist allerdings ein Typus des Weltendes geworden, aber nicht das Weltende selbst. Der Apostel eregetirt uns selber seine Worte treffender Kap. 11, 11, 25; Aposg. 13, 46 u. a. a. St. — Die er vorbereitet hat. Die „er von Ewigkeit zur Herrlichkeit bereitet hat,“ übersetzt Tholud und bemerkt dabei, aus dem Umfange, daß das *κατηγοριζόμενα* das *προ* nicht vor sich habe, ergebe sich, daß von Paulus nur an ein decretum electionis, nicht aber reprobationis gedacht sei. Tholud citirt für seine Erklärung Ephes. 2, 10; Matth. 24, 34; Weisheit 8, 9. In Bezug auf die mittlere Stelle ist zu bemerken, daß der Ausdruck: *βασίλεια προετοιμασμένη ἀπὸ καταβολῆς κόσμου* nicht zu verwechseln ist mit: *πρόκαταβολῆς κόσμ.* Von Grundlegung der Welt an hat Gott durch alle Zeiten hindurch an der Bereitung der *βασίλεια* gearbeitet. Auch ist der Gedanke: Gott hat uns erwählt vor Grundlegung der Welt, ein ganz anderer, als der nicht vollziehbare Gedanke: er hat uns vor Grundlegung der Welt bereitet zur Herrlichkeit. Die beiden andern Stellen beweisen ebenso wenig. Meyer erklärt richtiger: Gott habe die *συνεὶ ἐλέους*, ehe er seine Herrlichkeit über sie fund gebe, vorher dafür vorgebildet. Der allgemeine Satz hat aber auch nach dieser Seite seine historische Beziehung. Als die wahren Glaubensfinder unter den Juden aus dem pädagogischen Verschluß unter dem Gesetz herauskamen (Gal. 3, 23), fanden sie sich schon vorher bereitet für die Herrlichkeit des Neuen Bundes, und selbst an vielen Heiden hatte die vorbereitende Gnade in dieser Richtung gewirkt (Kap. 2, 14 n. 15). Der *πλοῦτος τῆς δόξης* kam wie der Aufgang einer geistigen Sonne über sie — *ἐπὶ συνεὶ ἐλέους*, die Gefäße, welche Gegenstände der Gnade waren — und ging weit über sie dahin mit der Evangelisation in der Heidenwelt (s. Ref. 9, 2). — Als welche er uns auch berief. Wir haben schon die Bedeutung des *ἐκλέσθαι* an dieser Stelle hervorgehoben. Es bezeichnet den Grundgedanken von B. 21–23, die Freiheit Gottes in der Oekonomie seiner Berufung. Als welche, nämlich als solche Gefäße der Gnade; oder sie, als welche. D. h. in dieser Eigenschaft als Gefäße der Gnade hat er uns auch (nicht auch uns) berufen. Weil er nur Objekte der Gnade im Auge hatte, nicht aber vermeintliche Erbberedigte, konnte er uns auch wirklich in der Konsequenz der Gnade, der vorbereiteten Gnade gemäß berufen nicht allein aus den Juden, sondern auch aus den Heiden.

B. Der dritte Beweis, erhärtet durch Zeugnisse des Alten Testaments (B. 25–29). Wie er denn auch im Hofeas sagt. Die Berufung gläubiger Heiden ist nicht nur neutestamentliche Thatsache, sie ist auch alttestamentlich vorher beglaubigt. Im Hofeas, b. h. im Buche des Hofeas — Das erste Citat ist Hof. 2, 23: Und ich werde sprechen zu dem: nicht „mein“ Volk (s. Hof. 1, 9), mein Volk bist du; und dieses wird sagen: mein Gott. Paulus hat das *ἐγὼ* des Grundtextes und der Septuag. in *καλέσω* verwandelt; was nach Frischie und Meyer heißen soll: ich werde berufen, wogegen Tholud mit Recht bemerkt, daß die Benennung die Berufung schon in sich schließe. Auch hat Paulus den nicht in seinen Zusammenhang gehörigen Zusatz: und dieses wird sagen: mein Gott, ausgelassen, dagegen dem Sinne nach ganz richtig den Satz ergänzt: *καὶ τὴν οὐκ ἠπαρημένην* etc., gemäß der Stelle Hof. 1, 6, bezogen auf Kap. 2, 23. Man muß aber nach dem Apostel das zweite Citat Hof. 2, 1 (Septuag. 1, 10), mit dem ersten verbinden (und dies ist einfach Exegese nach der analogia scripturae, wie wir sie bei Paulus öfter finden), um die ganze Beweisraft des Citates zu verstehen: Und geschehen soll's auf der Stelle, *ἰμμή*. Der Apostel hebt dieses Wort, was er betonen will, im Nachsatz noch einmal hervor: *ἐκεῖ κληθήσονται* etc. Von Hügig wird der Ausdruck: auf der Stelle, erklärt: anstatt; nach Meyer hat der Prophet: die Vertlichkeit der Heiden, die Heidenländer gemeint, Paulus aber Palästina unter dem Ausdruck verstanden. Daß der Ausdruck den Aufenthalt der Juden in der Heidenwelt bezeichnen soll, beweist Hof. 1, 11: sie werden sich versammeln; Israel und Juda werden sich ein Haupt erwählen und aus dem Lande heranziehen. Und eben darauf beruht der Schwerpunkt des Beweises. Unter den Heiden, dem Nichtvolk also, unter dem sie selber als Nichtvolk zerstreut sind, wird der Ruf an sie ergehen. Nach Meyer soll Paulus die Beweisraft der beiden Stellen darin finden, daß er die Begnadigung der 10 Stämme als Typus der Annahme der Heiden zum Heil erkennt. Nach Tholud beruht sein Beweis auf der Permenenheit der jüdischen Auslegung. Diese „pflegte biblische Ansprüche nach dem Gesetze der ideellen Analogie auch auf solche Subjecte zu beziehen, die unter dieselbe Kategorie fallen“ (S. 541). Vorausgesetzt muß werden, daß das Urtheil: Nicht mein Volk, die Juden, unter die Heiden zurückgesetzt hat, und daß das Urtheil *Ἐκκλησία* nicht mein Volk, die Heiden selbst als ein schwer heimzubringendes Volk gerichtet hat. Wenn nun an dieses Nichtvolk, mitten unter den Heiden, der Heilsruf ergeht, so hat derselbe schöpferisch originale Bedeutung; er ergeht nicht an Israel als Gottes Volk, sondern er erschafft sich ein Gottesvolk aus dem gemischten Nichtvolk der Juden und der Heiden. Nach der typischen Fassung hat die Wette den *τόπος* auf den idealen Staat oder das göttliche Reich gedeutet, Frischie auf den *coetus Christianorum*. Dem Zusammenhang nach bedeutet jedoch diese Vertlichkeit die Gleichstellung der Juden mit den Heiden in dem Bedürfnis der Begnadigung. — Jesaias aber ruft aus über Israel. Daß im Vorigen von der Berufung der Heiden (allerdings die Juden eingeschlossen, in sofern sie dem Heidenthum

verfallen sind) die Rede gewesen ist, und nicht von der Berufung des jüdischen Volks, wie Hofmann will, beweist nun der jetzt folgende Vers; ein Citat aus Jes. 10, 22, ungefähr nach der Septuaginta. Hier betont der Apostel den Rest, wie er im Vorigen das Heidenland betont hat. Nur ein Rest von Israel, τὸ ὑπόλειμμα wird gerettet werden.

Den Grundtext יִשְׂרָאֵל im Sinne von: wird sich bekehren, hat schon die Septuaginta übersezt σωθήσεται, wenn auch in einem engeren Sinne als Paulus. Der Ausdruck: der Rest, fällt um so mehr in's Gewicht, als sich die Aussage gegenüberstellt: wenn auch Israel wäre wie der Sand am Meer. Wohlthätige Stellen: Jes. 65, 8 u. 9; Mal. 3, 2; 4, 1. — Das Ausrufen, ἡγάξεν, bezeichnet die kühne Verkündigung einer dem Volke sehr anstößigen Wahrheit. Die folgenden Worte desselben Citats כְּלִיִּין הָרִיק, übersezt Junz: „Das

Verderben ist beschloffen, einher fluthet Gerechtigkeit. Denn Verheerung, und zwar fest beschlossene, vollführt der Herr, der Gott der Heerschaaren, mitten im ganzen Lande.“ Die Sept. hat übersezt: λόγον συντελεῖσθαι καὶ συντεμνέμενον ἐν δικαιοσύνῃ οὐ λόγον συντεμνόμενον κύριος ποιήσει ἐν τῇ οἰκουμένῃ ὅλη. Paulus folgt im Wesentlichen der Septuag., die letzten Worte ausgenommen. Es fragt sich nun, hat die Septuag. unrichtig übersezt und Paulus nach ihr unrichtig citirt, unter der Voraussetzung, daß der Text der Septuaginta seinem Zweck besser entspreche (s. Tholud 542 ff.)?

כְּלָה heisst zunächst Vollendung, Abschluß und kommt mit dem λόγος in dem Begriff: Abrechnung (s. die Septuag. 1 Makk. 10, 40. 42. 44), zusammen. Demgemäß heisst denn auch wohl כְּלִיִּין

Vertilgungsgericht im Sinne der Abrechnung. Nun übersezt die Septuag. den ersten Satz: „Der die Abrechnung (gleich: das Endgericht) beschloffen hat, ist derselbe, der sie beschränkt, abkürzt in Gerechtigkeit. So daß von der Vertilgung ein Rest übrig bleiben kann. Wir lesen das καὶ συντεμνέμενον als Nachsatz mit ὅτι und verstehen unter der Gerechtigkeit nicht die Strafgerechtigkeit, sondern das gerechte Maßhalten in der Strafe, gemäß dem Heilszweck der Gerechtigkeit, deren höchste Herrlichkeit nicht in der unerbittlichsten Strenge besteht. Diese Uebersetzung ist allerdings exegetisch. Erstlich nimmt sie das Subjekt des folgenden Satzes: Abonai, schon herüber, um die Bestimmung des ersten Satzes auf den bestimmenden zurückzuführen. Sodann erklärt sie das שִׁטָּה

צִדְקָה nicht als Steigerung des ersten Wortes כְּלִיִּין, sondern gegensätzlich, als eine Milderung, die auch schon in dem הָרִיק angedeutet ist. Diese Exegese wird aber dem Sinne nach als eine ganz richtige zu erkennen sein. Vertilgung als Abrechnung, ist sie bestimmt, aber damit auch schon begränzt; einherfluthend bringt sie (sich selber beschränkend) Gerechtigkeitsmilde, Rettung. Das Wort צִדְקָה hat öfter den Sinn der Milde, der Gerechtigkeit, als Billigkeit in ihrer rettenden Wirkung. Das Verbum

שִׁטָּה ist hier transitiv. S. Gesen. Lexik. Ueber

συντεμνέμενον s. das Lexik. Diese Uebersetzung ist ferner dem Zusammenhang gemäß, welcher gerade den Gedanken hervorhebt, daß ein Rest gerettet werden soll aus dem verhängten Gericht. Dasselbe bedeuten die abgekürzten Tage Matth. 24, 22. S. das Bibelwerk. — Der zweite Satz verwandelt die im ersten Sage ausgesprochene Maxime des göttlichen Regiments, wonach das Gericht immer eine Rettung bringt, in eine Verkündigung: hier ist nun das Wort der Septuag. für sich durch das Vorige erklärt: denn eine begränzte, d. h. gemilderte Abrechnung wird der Herr vollziehen in der ganzen Welt, oder wie Paulus generalisirend erklärt: auf der Erde. Hier scheint nun für das συντεμνόμενον im Grundtext kein Anhalt zu sein. Allein das partic. niphthal כְּהִרְצָה, wie das Substantiv כְּהִרְצָה, bezeichnen keineswegs wieder wie כְּלָה, das Straf-

gericht an sich, sondern die Bestimmtheit und bestimmte Begränzung des Strafgerichtes. So dient

Jes. 28, 22 das Wort כְּהִרְצָה כְּלָה offenbar dazu, die Begränzung des Gerichts auszudrücken, wie dies aus der Explication B. 23 — 29 klar hervorgeht. B. 28: Man bricht es nicht gar zu nichte. Daher übersezt die Vulgata richtig: consummationem et abbreviationem audivi, nach der Septuag.: συντελεσμένα καὶ συντεμνόμενα πράγματα ἤκουσα. Zu vergleichen auch Dan. 9, 27; 11, 36. Hieraus ergibt sich, daß auch schon in dem הָרִיק, im ersten Gliede unseres Citats, nicht blos die Beschlossenheit, sondern auch die beschränkende Abgeschlossenheit des Vertilgungsgerichtes liegt. Nach Meyer (u. Fr.) hätte die Septuag. die Stelle nicht verstanden; doch habe Paulus den Sinn der Uebersetzung für seinen Zweck passend gefunden. In Folge mangelnder Auffassung ist das Wort λόγος sehr verschieden erklärt worden: Rathschluß; Thatfache; dictum. Hier soll λόγον συντεμ. nach Meyer heißen: den Vollzug des λόγος auf kürzestem Wege thun. Tholud: „eine genau bestimmte Verkündigung wird der Herr vollziehen.“ (Ueber die übliche Beurtheilung paulinischer Citate siehe dessen Note S. 543. Ebenso das Referat über verschiedene Erklärungen unserer Stelle, z. B. die patristische, von Chrysost., Aug. u. A., wonach λόγος συντεμ. das Evangelium als eine compendiarische Heilslehre im Gegensatz gegen den Umfang des Alten Testaments sein sollte.) Die lutherische Uebersetzung unserer Stelle ist sehr ungenau; dem Sinne nach aber doch noch richtiger als die neueren Erklärungen. Der Prophet hat ein Zwiefaches in dem citirten Worte ausgesprochen; zunächst, es werde nur ein Rest aus dem großen Vertilgungsgericht übrig bleiben, dann aber auch, dieser Rest werde sich erhalten bleiben. Der Apostel hat nun B. 27 u. 28 das erste Moment hervorgehoben, ohne aber das zweite auszuschießen. Dies beweist das weitere Citat. — Gleich wie Jesaias schon vorher gesagt (Jes. 1, 9). Die Erklärung: er hat früher gesagt, nämlich in einem früheren Kapitel (Craeam., Calvin, Grotius u. A.), wird von Tholud u. A. bestritten mit der Bemerkung, eine solche Zurückweisung auf frühere Stellen sei bei dem stets memoriter allegirenden Apostel ohne Analogie. Für

diese entgegengesetzte Erklärung spricht ebenfalls, daß der Apostel auf die Thatsache zurückkommen will, wie es jetzt um das gläubige Israel steht; wobei er die Aussage des Propheten zunächst als typische Prophezie zu fassen scheint. Allein jene Stelle will schon unmittelbar mehr sein als Beschreibung eines vorhandenen Zustandes, nämlich Vision eines in die Zukunft hineinreichenden unabsehbaren Verderbens, wie die Stelle Jes. 6, 9; vgl. Matth. 13, 15; Joh. 12, 39 ff.; Apofig. 28, 26 und 27; 2 Kor. 3, 14 ff. Es fragt sich, ob wir lesen wollen: καὶ ἐστὶ κατὰ τὴν ἑρ. 2c. Es steht so, wie Jes. prophezeit hat, oder: Und — wie Jes. prophezeit hat — wenn nicht 2c. Die letztere Fassung vertritt Meyer; wir ziehen die erstere vor, weil dem Apostel daran liegt, auch dieses citirte Wort wie das vorige und das nachfolgende als ausdrückliches Prophetenwort anzuführen. Der Ausdruck σπέρμα bezeichnet das κατὰ λέξμα sowohl in seiner äußeren Klarheit, als in seiner inneren Gewichtigkeit für die Zukunft.

Schon die Septuag. hat das פֶּרֶךְ des Grundtextes mit σπέρμα übersetzt. Vgl. Jes. 65, 8.

Vierter Beweis: Die Correspondenz der Freiheit Gottes in seinem Walten mit der Freiheit der Menschen in ihrem Glauben oder Nichtglauben. Das Feststehen der Thatsache, daß die Heiden glauben und Israel nach seiner volkstümlichen Gesamtheit glaubt nicht (B. 30—33). Meyer über diesen Abschnitt: „Die Schuld ihrer Ausschließung tragen die Juden selbst, weil sie nicht aus dem Glauben, sondern aus Werken Gerechtigkeit erstreben, denn sie nahmen Anstoß an Christo.“ — Was sollen wir nun sagen? Es fragt sich, ob der Apostel auch hier wieder den Ausdruck braucht, um eine falsche Consequenz abzumenden, oder ob er blos „das historische Resultat aus den vorherigen Prophetien zieht“ (Meyer). Offenbar aber ist unsere Stelle ein Wendepunkt von der höchsten Wichtigkeit. Bisher hat der Apostel die Freiheit Gottes dargestellt, seine Freiheit endlich auch in der Verwerfung des größten Theils von Israel gegenüber der Berufung der Heiden, und zwar mit Bekräftigung seines Wortes durch alttestamentliches Prophetenwort. Hier ist nun die Stelle, wo die Frage entsteht, folgt nicht aus alle dem der Fatalismus oder eine pure Willkür der göttlichen Freiheit? Er spricht diese falsche Folgerung nicht willkürlich aus, — um sie mit einem μὴ γένοιτο abzufertigen, weil er dies eigentlich schon antizipirt hat. Er beseitigt sie aber factisch. Die Heiden haben nicht etwa zunächst Seligkeit erlangt aus einem Walten der Willkür; sie haben Gerechtigkeit erlangt, und zwar die Gerechtigkeit des Glaubens, die man nur aus dem Quell der Gerechtigkeit erlangen kann. Einzelne Exegeten (Pelag., Cyrill., Theod. Mops., Flatt, Olshausen) haben das οὐ bis ἐκ παλαιῆς nicht als Antwort verstanden, sondern als Inhalt und Fortsetzung der vorstehenden Frage, unter verschiedenen Modifikationen (οὐ als weil, daß, etwa daß). Dagegen spricht: 1) Daß der Ausspruch B. 30 und 31 gar nicht als Resümee aus dem Vorigen betrachtet werden kann; 2) daß er überhaupt in dieser bestimmten Ausföhrung der Antithese noch nicht dagewesen ist. Er enthält etwas Neues, was sich nur als Folgerung aus dem Vorigen ergibt. Chrysostomus sagt, diese Stelle sei die σαφειστάτη

ἡσυχίας des Kapitels. Baur u. A.: der subjektive Gesichtspunkt komme dem Apostel hier erst in's Bewußtsein; Tholuck berichtigend: er werde hier erst hervorgehoben. Ueber die Verhandlungen der Prädestinarianer und der Remonstranten zu dem τὸ οὐν ἐπομένον, s. Thol. S. 546. — Die Heiden, ἐπ' αὐτοῖς; nicht blos: Heiden. — Die nicht nach Gerechtigkeit jagten; τὰ μὴ διῶν. Das διῶνεν braucht der Apostel wohl mit besonderer Beziehung auf den Wettlauf (s. Meyer zu Phil. 3, 12 u. 14), und so bezeichnet auch καταλαβ. nicht blos das Erlangen, sondern das Ergreifen; insbesondere hier des Kampfspieles (s. 1 Kor. 9, 24). Damit bildet sich ein doppeltes antithetisches Dymoron. Die Heiden ließen nicht nach der Gerechtigkeit, und gleichwohl ergreifen eben sie die Gerechtigkeit am Ziele der Laufbahn. Die Juden aber, welche liefen, oder sofern sie Laufende waren nach dem Gesetz der Gerechtigkeit, gelangten nicht einmal zum rechten Punkte des Auslaufs, dem wohlverstandenen Gesetz. Daß die Heiden überhaupt kein höheres Trachten gekannt hätten, will der Apostel nicht sagen, denn schon oben hat er ja das Wort von der vorbereitenden Gnade: ἀποστολομασθεν εἰς δόξαν auch mit Beziehung auf die Heiden gesagt. Aber die Heiden befanden sich nicht nur nicht mit den Juden in der Rennbahn, in welcher diese nach dem Gesetz der Gerechtigkeit liefen; die Gerechtigkeit war auch als explizirtes Sittengesetz nicht der Grundbegriff ihres Trachtens (obschon sie die Einheit der platonischen Tugenden bildete). Der Griechengang nach Idealität oder nach Weisheit, der Römer nach frommer Rechtsordnung oder nach Macht. Daher kam es, daß sie sich nicht in den Anblick eines analytischen Scheinbildes der Gerechtigkeit verirrten, wie die Mehrheit der Juden, daß sie unter der Flucht ihrer Ideale zu einer grünlichen Verzweiflung an sich selber und an der Herrlichkeit der Welt kommen konnten, d. h. zur Vorbeziehung des Glaubens (s. Kap. 4; Apofig. 16, 9; B. 27—30). — Die Gerechtigkeit aber. D. h. eben die wahre Gerechtigkeit. — Israel aber nachjagend dem Gesetz. Es heißt hier nicht: der Gerechtigkeit des Gesetzes, sondern stärker noch: dem Gesetz der Gerechtigkeit. Im Bilde des Wettlaufs würde dies heißen: es ist gar nicht mit ihm zum Laufen nach der Gerechtigkeit selber gekommen; sein Ziel ist das Programm des Wettlaufs geworden, es hat sich verrannt in das Trachten nach einer endlosen Analyse des Gesetzes in Sätzen der äußeren Gesetzmäßigkeit. Daber ist es gekommen, daß es auch den νόμος in seiner Wahrheit, das heißt in seiner Innerlichkeit, nicht einmal erreicht hat, daß es bei allem Laufen noch nicht einmal bei dem wahren Anfang, bei dem Prinzip des Laufs, angelangt ist. Diese Antithese ist der Sache gemäß (s. Röm. 7, 7 ff.) und weit stärker, als wenn der Apostel sagen wollte: es hat das Gesetz der Gerechtigkeit des Glaubens nicht erreicht, was selbstverständlich wäre, oder auch: es hat die Gerechtigkeit des Gesetzes nach dem Buchstaben nicht erreicht, was er ihnen nicht vorwerfen konnte. Daber ziehen wir die im Text bezeichnete Lesart der Codd. A. B. D. vor. Es bedarf dabei kaum der Erinnerung, daß hier beziehungsweise von den Heiden und von Israel die Rede ist, d. h. von dem Gegensatz der gläubigen Heidenwelt und des ungläubigen Israel. In Beziehung auf Israel liegt diese Einschränkung in dem

δῶκον νόμον. — Dem Gesetz der Gerechtigkeit. Der Ausdruck ist von Vielen als Hypallage gefaßt worden für *δικαιοσύνην νόμον* (Chrysost., Calvin, Bengel u. A.). Allerdings war dies die Unterlage des jüdischen Strebens, aber ihr eigentliches Jagen ging im Pharisaismus darüber noch hinaus auf die Ausbildung des Gesetzes zu einem endlosen Satzungsweisen. Auch die Fassung: „Das recht-fertigende Gesetz (Meyer) verunkelt die starke Betonung des νόμος selbst, wenn dies weiterhin so erklärt wird: „Das Gesetz war das Ideal, dessen Realisation an sich zu erfahren die Israeliten mit ihrem gesetzlichen Wesen strebten.“ Vgl. Kap. 2, 17—24. Der theoretische Gesetzesorthodoxismus der Juden war die volle Entfaltung ihrer Vergerechtigkeit auch nach dem Briefe des Jakobus. Nach den meisten alten Auslegern (Chrysostomus, Theob. u. A.) hätte Paulus in beiden Fällen R. 31 das mosaische Gesetz gemeint. Dagegen haben Andere (Theob. v. Mops., Bengel und de Wette) unter dem zweiten Gesetz die christliche *δικ.* verstanden. Gegen beide Fassungen spricht nicht nur das *δῶκον* (Meyer: es drückt nicht das Bestreben das Gesetz zu erfüllen, sondern das Bestreben das Gesetz zu besitzen, aus), sondern auch die Erwägung, daß ein wahres Nachjagen nach dem mosaischen Gesetz, d. h. nach seiner Erfüllung, nicht nur zu diesem, sondern auch zum Christenthum führen mußte (s. Kap. 7). Theodor will νόμος (mit Calov, Phil. u. A.) im weiteren Sinne nehmen, als *via, disciplina* der Gerechtigkeit: „Sie trachteten nach einem Rechtfertigung gebenden Mittel.“ Dieses Trachten kann aber, allgemein gefaßt, nicht als ein vergibliches gedacht werden. Das Gesetz kann im ersten Falle nur heißen: ihr Wahnbild vom Gesetz, wornach es in seiner äußeren Ausgestaltung ein wirkliches Rechtfertigungsmittel für sie werden sollte und wirklich dazu gemacht wurde; im zweiten Falle aber ist es das mosaische Gesetz nach seiner Wahrheit, seiner innerlichen Tendenz, nach welcher es ihnen ein Zuchtmeister auf Christum werden sollte. — Warum das? Nämlich die Festschlagung der Erreichung des Gesetzes. — Weil es nicht vom Glauben her. Wie die rechte Beobachtung des Gesetzes zum seligmachenden Glauben führt, so geht sie schon von einem Keim des Glaubens aus, wie dies auch die Geschichte beweist, nach welcher Abraham dem Moses voranging. Der Glaube als innerliches Verhalten des Vertrauens und des Gehorsams gegen das Wort Gottes, der Geist im Gesetz gibt einzig und allein dem gesetzlichen Streben, das eine Vorstufe des Evangeliums ist, seine rechte Richtung. — Sondern wie von den Werken her. Daß das *ὅς* nicht reduzierend sei, wie Koppe gewollt, nicht heuchlerisches Wesen bezeichne nach Theophyl., behauptet Meyer mit Recht, dagegen bestreitet er die Fassung von Frischi, vermehrte Werke, mit Unrecht, und setzt dagegen die Erklärung an die Stelle: wie ein von den Werken ausgehendes *δῶκον* beschaffen ist. Als Grund wird angegeben, daß die Juden ja wirklich von Gesetzeswerken ausgingen. Aber nicht von wahren Werken schlechthin (s. Kap. 10, 3). Dem pointirten *ἐκ πλοῦτος* muß ein pointirtes *ἐκ λόγων* entsprechen, was dann aber nur ein *ὅς ἐκ λόγων* sein kann. Sie gingen bei ihrem Trachten schon von der Voraussetzung aus, einen Schatz von guten Werken zu

haben, und häuften immer weiter Gesetz auf Gesetz, um immer reicher an solchen Werken zu werden. Kurz, der Ausgangspunkt soll als ein grundfalscher betont werden, nicht erst das *δῶκον*. — Denn sie sind angestoßen. Worauf bezieht sich das denn? Zunächst führt es den Beweis dafür, daß die Juden nicht in der Glaubensrichtung gestanden haben, sondern in dem Wahn der Vergerechtigkeit. Damit wird dann mittelbar auch die Hauptaussage R. 30 u. 31 bewiesen. Der Beweis hat aber seine volle Kraft darin, daß sie an dem Prüfstein der wahren Israeliten zu Schanden geworden sind, der eine Unterscheidung machte zwischen den Vertrauensenden auf den von Jehovah gesetzten Stein, d. h. den Glaubenden und den Anstoß Nehmenden, d. h. des Glaubens um ihrer vermeintlichen Vergerechtigkeit willen Ermangelnden. — An den Stein des Anstoßes (Jes. 8, 14; 28, 16; Ael. 2, 34; 1 Kor. 1, 23; 1 Petr. 2, 6—8). Die Juden haben sich zunächst in ihrer Verheißung geirrt an der unweltlichen Geistlichkeit, an dem Strafamt, an der Unabhängigkeit und an der Geistesfreiheit Christi (s. Matth. 4, 1 ff.; Joh. 2, 18; 4, 1; 5, 9 ff.), dann in ihrem Anspruch auf den Lohn der messianischen Weltherrschaft an seiner armen Erscheinung, an seiner Entfagung, seiner Sünderliebe, seinem Leiden und seinem Kreuz. Sie tiefen in ihrem Nennen um so fürchterlicher an den Stein an, weil sie eben im stärksten Nennen begriffen waren. Der Apostel weist nach, daß auch diese Thatsache schon im Alten Testamente zum Voraus dargestellt sei. Er verbindet dabei die Stellen Jes. 8, 14; 28, 16 frei zu Einem Ausdruck, wobei er sich mehr an den Grundtext als an die Septuaginta anschließt. Nach Jesaias 8, 14 wird allerdings Jehovah selber ein Stein des Anstoßens für die beiden Häuser Israel, Jehovah aber, wie er jetzt sein Antlitz verborgen hat, um sich künftig denen, die auf ihn harren, zu offenbaren (s. Kap. 8, 17—Kap. 9, 7). Daß aber Kap. 28, 16 nur die ideale Theokratie der alttestamentlichen Sphäre gemeint sein soll, erscheint doch sehr zweifelhaft. Die ideale Theokratie des Alten Testaments ist richtig bestimmt das Werden des neutestamentlichen Gottesreichs. Wenn nun dafür ein Grundstein auf Zion gelegt wird, so muß dies doch wohl das Fundament der „idealen Theokratie“ sein, und nicht die ganze ideale Theokratie selbst, oder gar diese abgelesen von dem Fundament. Auch bildet der einheitliche Grundstein in Zion (V. 16) einen großartigen Gegensatz gegen die jüdische Auflösung des Wortes Gottes in ein verderbliches Vielerlei (V. 13), und er steht im Zusammenhang mit dem Gericht, woraus das *ὑπολεμμα* hervorgeht. Mit vollem Recht haben daher Paulus und Petrus in dieser Stelle noch mehr als eine typische Prophetie gefunden. — Der wird nicht zu Schanden. Das Grundwort *וְיִתֵּן* ist hier nach dem Vorgang der Septuaginta explicativ gegeben.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Wir müssen uns in Betreff des reichen und mehrfach dunklen Gehaltes dieses Kapitels zunächst auf die exegetischen Erläuterungen beziehen, in denen schon manche Punkte vorweg genommen sind. Sodann auf die Geschichte der Auslegung dieses Kapitels,

und insbesondere auch auf die betreffenden, oben angegebenen Monographien. Die wirklichen Schwierigkeiten, welche das Kapitel darbietet, sind durch die Ereignisse außerordentlich gesteigert worden. Und zwar erstlich in Folge davon, daß man den Zusammenhang, die nächste Beziehung unseres Kapitels auf Israel und auf das Verstockungsgericht über Israel nicht genug in Anschlag brachte, und daß man sich die Natur der Verstockungsgerichte, oder der Sünde in der dritten Potenz nicht nach der Analogia scripturæ hinlänglich klar zu machen suchte. Ferner in Folge davon, daß man die Antithese des Apostels mit den Antithesen der Dogmengeschichte — Augustinus und Pelagius, oder gar Calvin und die katholische Wertgerichtigkeit, oder auch die Lehre der Nemenstraßen — zu sehr vermengte. Drittens in Folge davon, daß man den Schlüssel unseres Kapitels in der Stelle Kap. 8, 29 u. 30 nicht gehörig benutzte, und ebenso vielfach lieber einen Widerspruch zwischen Röm. 9, 7—29 und Kap. 9, 30—11, 36 annahm, als daß man den ersten Theil des ganzen Abschnitts mit dem letzteren vermischen hätte.

2. Den Zusammenhang unseres ganzen Abschnitts mit den vorigen Kapiteln haben wir oben in der Eintheilung und den Ueberschriften angegeben. Grundgehalt ist der Gegensatz der Sünde und der Gnade in seinen drei Potenzen.

Erster Gegensatz: Das sattiiche Verderben der ganzen Welt, also keine Gerechtigkeit der Werke denkbar; gegenüber die heilsame und überwiegende Gerechtigkeit des Glaubens, für welche aber die Innerlichkeit des Verhaltens gegen das Gesetz, im Gegensatz gegen äußere Gesetzheldigkeit, vorbereitet (Kap. 1, 18—5, 11).

Zweiter Gegensatz: Das Verderben der menschlichen Natur, die Erblichkeit des Sündenhangs und des Todesgerichts, mit welchem die ganze Kreaturphäre der Menschheit der Eitelkeit und Vergänglichkeit verfallen ist; gegenüber dem adamitischen Prinzip aber Christus als das überwiegende Prinzip der Wiedergeburt und Verklärung des Menschen, der Menschheit und ihrer Sphäre; wirksam in dem Standpunkte eines wachsamten Geisteslebens, welches den alten Fleischeshang negiert, um ein neues Keimleben geweihter Leiblichkeit der Auferstehung entgegen zu führen, im Gegensatz gegen das Leben nach dem Todeshang des Fleisches, wozu auch die äußerliche Gesetzheldigkeit gehört (Kap. 5, 12—8, 39).

Dritter Gegensatz: Das Verderben des religiösen Volkes, des Adelsvolkes der Menschheit und des Erscheinungsbildes seiner Theokratie im Gerichte der historischen Verstockung, in Folge seines falschen Vertrauens auf leibliche Abstammung, historische Vorrechte und die Gerechtigkeit eines gleichgiltigen Treibens. Gegenüber dagegen die Freiheit der göttlichen Gnade in ihrer Erwählung, Vererdnung und Berufung, wie sie als Erwählung die Personen unterscheidet, als Vererdnung begnadigt und verstockt, als Berufung das Verstockungsgericht zunächst schon zum Mittel macht für die Förderung des Heilsberufs, und schließlich selbst begründet und wendet durch das historische Walten des Erbarmens; auf beiden Seiten sich selbst bedingend durch den Gegensatz des Hochmuths und der Demuth (Kap. 9—11).

3. Konstruktion des Kapitels. Erster Proleg des Apostels (A. 1—5). Eine Prolegie des schweren Berufs, daß er nun rund heraus das Entscheidungswort über die Verwerfung der Mehrheit Israels aus-

sprechen muß, so zu sagen das Recht ziehen muß aus allen vereinzelten Gottesprüfungen und Erfahrungen, welche diesen Fall betreffen. Zugleich eine Elegie über den Fall seines herrlichen Gottesvolks, über die verurtheilte Verwerfung des alten Erbesvolkes Gottes, gegenüber der Verwirklichung des herrlichen Erbes der Gottesfinder (Kap. 1) unter der Kundgebung seines patriotisch-tragischen Gefühls (gesteigert und für ihn zum „Pfahl im Fleisch“ geworden durch seinen Verfall mit der Richtung der Juden, aus dem Haß, den sie seiner Liebe entgegensetzten); ein Analogon der Elegie Davids über den Fall des Jonathau, der Klagelieder Jeremia's und ähnlicher Klagen im Alten Testament. Endlich aber auch eine Dogmologie in Bezug auf das siegreiche Walten des Offenbarungsgottes über Israel, wie in der alten Geschichte desselben, so auch in ihrer neuschöpfungsmäßigen Erfüllung in Christo, dessen Verherrlichung auch den Jüdischalt zwischen dem gläubigen und ungläubigen Israel überwalte. Die These: Die Verwerfung des israelitischen Volks nach der Mehrheit seiner Glieder ist nicht eine Aufhebung der Verheißung für das theokratische Israel selbst (A. 6).

Erster Beweis (aus der Patriarchenzeit): Die Thatsache der Erwählung. Die Erwählung ist nicht bedingt durch die Abstammung, nicht durch das Erbrecht, nicht durch die Erstgeburt, nicht durch die Werke — sie ist Gottes freies Liebeswalten in der Vorbestimmung einer individuell-persönlichen Natur, die sich nur selbst bedingt durch das organische Verhältnis, in welches die einzelnen Erwählten zu Christo und untereinander treten sollen, und durch ihre eigene Verheißung, in welcher der Liebesgedanke in den künftigen Menschenmaaten und Geburten sich bereits reflektiert. Sie konstatirt in dem relativen Gegensatz (Jakob und Esau) den unendlich großen Unterschied der Personen nach ihrer Qualifikation für das Reich Gottes, nicht aber den absoluten Gegensatz: Seligkeit, Verdammnis (A. 6—13). — Zweiter Beweis (aus der Zeit der Gesetzgebung): Die Thatsache der Vererdnung. Die Vorbestimmung des historischen Entwicklungsganges der Personen ist das freie Walten der Gerechtigkeit Gottes (Jehovah's) über die Personen. Sie ist nicht bedingt durch ein eigenwilliges menschliches Wollen und Laufen: sie bedingt sich aber selbst durch ihre Konsequenzen, gegenüber einem bestimmten menschlichen Verhalten, indem sie den einmal Begnadigten weiterhin begnadigt, ihm alle seine Erlebnisse zum Heil gereichen läßt, und indem sie den einmal sich Verberdenden durch ihre Einwirkungen und Langsamkeit dem Gericht der Verstockung entgegenführt. Sie konstatirt in dem unendlich großen Gegensatz von Begnadigten und Verstockten (Moses und Pharaos) die Verheißung des Gegenlages einer schließlichen Verherrlichung und Verwerfung, aber damit noch nicht diesen Gegensatz, das jüngste Gericht, selbst (A. 14—18). —

Dritter Beweis (aus der Zeit der Entwidlung des alttestamentlichen Israel): a. Die Thatsache der Berufung. Das freie Walten der göttlichen Weisheit über dem *gracioso*, oder geistigen Bildungsstoff der alten Welt, insbesondere Israel. Dieses Walten ist nicht bedingt durch Erbanprüche des historischen Israel, und damit das Recht, aus dem Israel, wie es geworden war, durch eine allgemeine Christenthumsgeschichte der Ehre und der Unehre zu machen. Die Berufung bedingt sich aber

selbst durch den vorgefundenen Thatbestand, in dem sie die vorgefundenen Gefäße des Zorns, die schon zum Gerichte fertig sind, noch in großer Langmuth trägt, um durch ihr Bestehen und Widerstehen die volle Entfaltung der Herrlichkeit Gottes, seiner Geistesoffenbarung in Christo, über den Gefäßen der Gnade zu vermitteln. Damit constituirte sie den ökonomischen Gegensatz der neutestamentlichen Verstockung und des historischen Fluchgerichts über der größten Masse von Israel und einer gegenüberstehenden unermesslichen Entfaltung der Herrlichkeit seines Gnadenwaltens in der Heidenwelt. Dieser Gegensatz schließt aber, wie wir weiterhin vernehmen, die Möglichkeit der Begnadigung für einzelne Juden und der Verwerfung für einzelne Heiden nicht aus (R. 19—24). b. Der Beweis dieser Freiheit der göttlichen Verurtheilung aus dem Alten Testament. Schon durch Hosea ist vorausgesagt: erstlich die Gleichstellung der Juden mit den Heiden in ihrer Verwerfung (R. 25). Zweitens die Gleichstellung der Heiden mit den Juden in der Begnadigung der Letzteren (R. 26). Ebenso ist schon durch Jesaias vorausgesagt: erstlich die Reubung der großen Menge Israels auf einen kleinen Rest bei seinem Hervorgehen aus dem Gericht (R. 27); aber auch zweitens die Gewissheit, daß ein solcher Rest aus einem durch Gerechtigkeitsmilde begrenzten Gericht hervorgehen wird (R. 28 u. 29). — Vierter Beweis: Die Correspondenz des göttlichen Waltens über den Juden und Heiden mit ihrem ethischen Verhalten, oder mit dem Gegensatz des Glaubens und des Unglaubens. Die Consequenz aus dem ganzen Kapitel, wie sie der Geist des Apostels zieht (R. 30—33).

4. Die Schonung und die Entschiedenheit, mit welcher der Apostel sein Urtheil über den Fall Israels ausspricht, sein patriotischer, ächt menschlicher Schmerz (2 Kor. 12, 7—9) und seine prophetische Erhebung über denselben bis zur Erbarmen gehören zu der Signatur des wunderbaren Gottesmannes.

5. Die Herrlichkeit Israels offenbart sich in der Correspondenz seiner großen sächlichen Heilsgüter mit seinen auserwählten Persönlichkeiten. Mit der persönlichen Linie der Väter bis zu Christus nach dem Fleische hin, dem Höhepunkt, in welchem sich Gottheit und Menschheit vereinigen, tritt die Linie der sächlichen Heilsgüter in Wechselwirkung. Ihr Fundament ist die Adoption Israels in Abraham zur Kindshaft. Darauf gründet sich zuerst der patriarchalische Gegensatz der *Isa* oder des Offenbarungsbegriffs Jehovah's und der Bündnisse, wobei das evangelische Moment mit Recht dem gesetlichen Moment vorangestellt ist, dem Charakter der patriarchalischen Offenbarungsreligion gemäß; sodann der Gegensatz der mosaischen Periode, Gesetzgebung und Gottesdienst; und hier geht dem Charakter der Gesetzes-Oekonomie gemäß das gesetliche Moment dem evangelischen voran. Beide Oekonomien (die patriarchalische und die mosaische) fassen sich dann wieder ebenso, wie das evangelische und gesetliche Moment in den Verheißungen der prophetischen Periode, zusammen. Es ist schon bemerkt worden, daß ungeachtet dieser Artifikation jedes einzelne der genannten Attribute im allgemeinen Sinne der ganzen Theokratie eigen ist.

6. Es ist sehr zu beachten, daß bei der Erwählung R. 6—13 die Eröffnung des göttlichen Rathschlusses der Geburt der Kinder vorhergeht. Bei der Verurtheilung R. 14—18 dagegen tritt sie den schon vorhand-

enen Charakteren Moses und Pharao, gemäß der von ihnen eingeschlagenen Richtung gegenüber. Bei der Verurtheilung R. 19—24 endlich folgt diese Eröffnung dem bereits vorgefundenen Thatbestande: Gefäße des Zorns, Gefäße der Gnade, hintennach. Daß die diesen Eröffnungen zum Grunde liegenden Rathschlüsse gleichwohl der Ewigkeit angehören, ergibt sich aus unserem ganzen Abschnitt Kap. 9—11. Sie gehören aber der Ewigkeit an als Rathschlüsse, die sich selbst bebingen im Einzelnen, wie sich Gott selber bebingt im Allgemeinen, den zu sehnenden oder gezeigten Personen und ihren persönlichen Verhältnissen gegenüber. Der Rathschluß der Erwählung (oder der Liebe) kennt keine andere Bedingung als die, daß das einzelne Individuum nach dem Organismus der Glieder des Reiches Gottes in Christo zu bestimmen ist. Der Rathschluß der Verordnung (oder der Gerechtigkeit) bedingt sich dadurch, daß die Individuen in ihrer freien Selbstbestimmung für sich und für ihr Verhältniß zum Ganzen ihr besonderes historisches Schicksal und ihre besondere Führung bedürfen. Der Rathschluß der Verurtheilung (oder der Weisheit) bedingt sich dadurch, daß er die Gerichte über den Unglauben selber zu Vermittelungen für die Förderung des Glaubens vermenet. Die Unterscheidung der älteren Theologie *decretum praedestinationis*, *decretum gratiae*, *decretum justificationis* hat die Erwählung und die Verordnung vermenet, wie dies überhaupt von Augustinus Zeiten an geschehen ist. Ebenso hat sie übersehen, daß das *decretum gratiae* den Mittelpunkt des *decretum praedestinationis* bildet (Christus *ὁ ἀποστέλλων*, Apost. 10, 42; Röm. 1, 4). Das *decretum justificationis* hängt mit dem Rathschluß über die *vocatio* auf's innigste zusammen.

7. Wir haben schon andermwärts hervorgehoben, daß die Wunderblume der biblischen Erwählungslehre lange wie eine Aloe in dem schwerförmigen Stachelgewächs der kirchlichen Prädestinationslehre verfaulen, aber auch beschloffen gewesen ist, und daß es eine Aufgabe unserer Zeit ist, mit ihrer vollen Idee die volle Tiefe und Herrlichkeit der biblischen Lehre von der Persönlichkeit zu gewinnen, nicht aber in ihrer Abschwächung und Indifferenzirung durch altkatholische oder arminianisch-reformirte Bestimmungen die Lösung eines Räthfels zu suchen, zu dessen wahrer Lösung jede lebendige Unterscheidung von Individuen mehr beiträgt, als ein schulmäßiges Brüllet über confessionelle Gegensätze. Lavaters Physiognomik kann in dieser Beziehung als eine säuernde Weiterbildung von Calvin und Zwingli betrachtet werden. Das Geheimniß der Prädestination wie das Geheimniß der Sühne, und jedes andere christliche Geheimniß reflectirt sich mitten im Leben.

8. Zu R. 1. Seligkeit und Verzeihung (Kap. 8, 39; 9, 1) in der Stimmung des Apostels nahe beieinander, wie in den Stimmungen des Herrn.

9. Zu R. 3. Ueber den Bann s. Näheres bei Thol. S. 472.

10. Der Patriotismus des Apostels ein tragisches Gefühl, untergeordnet der Herrschaft und dem Reiche Christi, und dadurch zum priesterlichen Gefühl verklärt.

11. Ueber die *Sechchina* (*doxa*) s. die Note bei Thol. 477.

12. Ueber die Gottheit Christi und die betreffenden Stellen des Neuen Testaments, in denen er theils wirklich Gott genannt wird, theils so genannt zu werden scheint (Joh. 1, 1; 16, 28; 1 Joh. 5, 20;

Aposfg. 20, 28. Unsere Stelle B. 5; Röm. 16, 27; Ephes. 5, 5; 1 Tim. 3, 16; 2 Tim. 4, 18; Tit. 2, 13; 1 Petr. 4, 11; 2 Petr. 3, 18; Offenb. 5, 13; vgl. Tholuck 482. Meine positive Doqm. S. 160 ff.

13. Biblische Datalogien: Röm. 1, 25; 9, 5; 11, 36; 16, 27 u.; 2 Timoth. 4, 18; 1 Petr. 4, 11; 2 Petr. 3, 18 u. A.

14. Zu B. 6. Nicht Alle von Israel sind Israel. Das gilt auch von jeder Nation, von jeder Confession, von jeder christlichen Gemeinschaft, wie es von den Heiden des mystischen Weinstocks, Christus, im Allgemeinen gilt (Joh. 15, 2).

15. Die Kinder des Fleisches und die Kinder der Verheißung. S. Bibeim. Joh. 1, 13.

16. Ueber die theologischen Verhandlungen hinsichtlich der Prädestinationsfrage in unserem Abschnitt s. Thol. S. 490—506 und weiterhin.

17. Zu B. 15. Ueber den Begriff der Consequenz in dem Namen Jehovah's, sowohl in Bezug auf das Vornabigen als das Nachigen s. die Erläut. Es ist der Gerechtigkeit des Waltens Jehovah's gemäß, daß dem Aufstehenden und Vornabigen auch das Gericht des Todes zum Leben gereicht, dem Verkehrten und Ungläubigen dagegen auch das Evangelium ein Geruch des Todes zum Tode wird. Die Consequenz Jehovah's liegt aber nicht darin, daß er abstrakte Willensbeschlüsse unabänderlich und in gerader Richtung durchsetzt, sondern daß er sich selber gleich bleibt, und darum den verschiedenen Stellungen des Menschen gegenüber auch eine verschiedene Stellung einnimmt; freilich der Consequenz der von ihm gesetzten und verwirklichten Prinzipien gemäß. Daher kann von einem Gerechten Gottes die Rede sein, z. B. in der Geschichte der Sündflut. Die Stellung der Menschheit zu Gott hatte sich so durchaus verkehrt, daß der Schöpfer nun Vertilger werden mußte. Vgl. Psalm 18, 25—28.

18. Ueber die Erinnerung der Aegypten an den Pharao, unter welchem Israel auszog, s. den Artikel: Aegypten, von Lepsius in Herzogs theol. Encyc. und Thol. S. 516. Ueber die Verstöckungen Pharao's zunächst s. 2 Mos. 4, 21. Da hier das Verstöckungsgericht im Ganzen verflündigt wird, so entscheidet die Stelle nicht über die Folge der Momente. Gleiches gilt von Kap. 7, 3. Dann erst folgen die historischen Momente. Zuerst wird Pharao nun verstöckt durch die Gegenwirkung der Zauberer, Kap. 7, 13. 22. Eine bezeichnende Erklärung der freien Selbstbestimmung Pharao's in dem letzteren Falle s. Kap. 7, 23. Kap. 8, 15 heißt es dann: Pharao verhärtete sein Herz und hörte nicht. Und nun wird sein Herz verstöckt, sogar trotz der Warnung der erschreckten Zauberer, Kap. 8, 19. Wiederum Kap. 8, 32: Pharao verhärtete sein Herz. Ähnlich Kap. 9, 7—Kap. 9, 12 heißt es aber: Jehovah verstöckte das Herz Pharao's. Dagegen Kap. 9, 34 wieder Selbstverhärtung, die dann als Gericht bezeichnet wird, B. 35. Kap. 10, 27 verstöckt ihn wieder der Herr. Ebenso Kap. 11, 10; 14, 8. — Was nun diese ganze Folge von Momenten betrifft, so ist die atomistische Exegese der älteren Zeit mit Veranlassung gewesen, daß man das Ganze fatalistisch gedeutet hat. Zunächst aber müssen wir die prophetischen Verkündigungen des Verstöckungsgerichts als Uebersichten über den ganzen Verlauf von den historischen Momenten unterscheiden. Was nun die historischen Momente betrifft, so ist im Allgemeinen sehr zu beachten, daß die Verstöckung nicht ein einzelner Akt ist, sondern eine lange Folge von Akten,

welche auf momentane Erschütterungen und Scheinerweckungen folgen. Die Verstöckungsmomente selbst aber theilen sich in drei Hauptaste: 1) wird Pharao verstöckt durch die Zauberer; 2) verstöckt er sich selbst; 3) verstöckt ihn der Herr. Ferner kommt in Betracht, daß er sich allemal verstöckt, wenn er wieder Lust bekommen hat nach den Stragericht. Dabei ist aber noch besonders die Folge seiner Bußäußerungen aus Furcht (*attritio*, nicht *contritio*) zu beachten. Der Ausgangspunkt ist Pharao's trogige Frage: Wer ist der Herr? Kap. 5, 2. Dann fordert er den Wunderbeweis, Kap. 7, 7—10. Die erste Plage nimmt er nicht zu Herzen, weil die Zauberer dazu thun, Kap. 7, 22 u. 23. Die erste Erschütterung und ihre charakteristische Äußerung, Kap. 8, 8. Ähnliche Bewegung B. 28. Erstes Bekenntniß der Sünde, Kap. 9, 27 und 28. Zweites Kap. 10, 16. Bezeichnend ist noch, daß Pharao die Plagen, die ihn und sein Haus am wenigsten betreffen, auch am wenigsten beachtet. Dies gilt von der ersten Plage, auch von der dritten; die zweite und vierte dagegen, die ihn selber belästigen, beachtet er mehr. Um die Viehesuche kümmert er sich auch nicht; die Blattergeschwüre scheinen ihn selbst zu verschonen. Die Donnerschläge und Hagelschläge dagegen erschüttern ihn; ebenso die Heuschredenplage, minder die Finsterniß. Am Ende bricht der Tod des Erstgeborenen für den entscheidenden Augenblick den Trotz des Tyrannen, ohne ihn befehlen zu können. Und aus diesem wundervollen Gewebe von menschlichen Verwicklungen und göttlichen Gerichten hat man ein einfach massives fatalistisches Verbängniß gemacht. Ganz willkürlich bestreitet Meyer die Erklärung Osbaujens, die Verstöckung setze die Anfänge des Bösen bereits voraus. Das *du felst* widerstreitet dem nicht, denn Gott kann den Menschen vor seiner Verstöckung sterben lassen. Auch die Bestimmungen des Calov über die Verstöckung, Gott verhärtete den Menschen nicht *ενοχητικῶς*, sondern 1) *συγκρατητικῶς*, propter permissionem; 2) *ἀφορμητικῶς*, propter occasionem; 3) *ἐγκαταλειπτικῶς*; 4) *παράδοτικῶς*, hat Meyer nicht gewürdigt.

19. Gleichwie sich Pharao an den Glaubensakten des Moses immer mehr verstöckt, wurde Moses durch die Glaubensprüfungen, welche ihm die Verstöckungen Pharao's, d. h. die scheinbaren Fehlschlagungen seiner Wunderthaten bereiteten, immer mehr im Glauben gefestigt und befestigt. Dies ist ein Grundgesetz des Reiches Gottes. Das Reich der Finsterniß entfaltet sich in seiner Wechselwirkung mit dem Reiche des Lichts, aber auch dieses in seiner Wechselwirkung mit Jenem.

20. Die Erklärung Tholucks über Erbarmung und Verstöckung, S. 523, stimmt mit der älteren lutherischen Dogmatik. Meyers Reimns S. 310. Er bestreitet diejenigen, welche dem Apostel einen Selbstwiderspruch zur Last gelegt haben, Determinismus und Freiheit (Reiche, Köllner, Feilke u. c.); meint aber selber, das metaphysische Einheitsverhältniß zwischen der Allwirksamkeit Gottes und der Freiheit des Menschen sei der christlichen Reflexion unfaßbar, daher könne man von der Einen, für sich betrachtet, immer nur so reden, daß die Andere durch unser Können aufgegeben zu werden scheine. Dies ist aber weder der Fall, wenn in rechter Weise von der menschlichen Freiheit, noch wenn in rechter Weise von der freien Gnade Gottes die Rede ist. Die letztere setzt die Abhängigkeit von Gott voraus; die letztere

fordert den Glauben. Ist auch die Allwirksamkeit Gottes nicht bedingt durch den Menschen, so bedingt sie doch als persönliches Walten sich selber dem Menschen gegenüber, sobald er durch die Erwählung gesetzt ist, nach Maßgabe des Entwicklungsstadiums, worin der Mensch sich befindet. Man kann auch sagen, der eine Rathschluß Gottes explizirt sich nach Kap. 8, 29 u. 30 in fünf Rathschlüsse, und diese bedingen sich unter einander. Wäre der Rathschluß der Erwählung eine absolute Bestimmung über Seligkeit und Verdammniß, so gäbe es keinen eigenthümlichen Rathschluß der Verordnung oder historischen Vorbestimmung; Gott wäre dem Moses gegenüber nicht mehr frei, zu sagen: welchem ich gnädig bin, dem bin ich gnädig. Wäre dann aber der Rathschluß der Verordnung absolut, so könnte von einem neuen Rathschluß der Verurtheilung nicht mehr ernstlich die Rede sein, noch weniger von einer freien Idee der justification, sowie der glorification. Der göttliche Rathschluß in Bezug auf das jüngste Gericht hat sich selber durch die Natur aller vorangehenden Rathschlüsse bedingt. Und nur so bleibt Gott ein freier Gott, wogegen man einen unbedingten Prädestinationsrathschluß selber zu einer sachlichen Gottheit machen würde, welche den persönlichen Gott gebunden hätte. Es ist nun aber ganz gemäß dem Wesen der Religion, dem wirklichen Verhältniß zwischen Gott und dem Menschen, daß die Wahrheit jeder menschlichen Annahme, jedem irreligiösen Anspruch Gott gegenüber die Erhabenheit des göttlichen Rechtes geltend macht. Dem Anspruch auf ein leibliches Erbrecht im Reiche Gottes tritt die freie Macht der Erwählung gegenüber; dem Anspruch auf das Verdienst der Werke die freie Macht der Gnade in ihrem historischen Walten; dem Anspruch auf Beide die freie Macht der göttlichen Verurtheilung in den ökonomischen Verhältnissen des Reiches Gottes. Ist es zu dem Punkte gekommen, daß sich der Mensch einen Gott konformiren will, dem er selbständig gegenübersteht, ja, den er mit seinen Rechten zu binden meint, so tritt ihm Gott selber in seiner Wahrheit gegenüber als der Gott, der in absolut freier Macht über ihm steht, vor dem er ist wie ein Nichts oder wie der Thon in der Hand des Töpfers. Bis zu diesem Punkte mußte Paulus den jüdischen Annahmen gegenüber auf die Majestät Gottes rekurriren. In dem gleichen Falle befanden sich schon die Vorläufer der Reformation, besonders aber die Reformatoren selbst. An die Stelle der Abstammung von Abraham war hier die kirchliche Tradition getreten; an die Stelle der levitischen Werkheiligkeit die kirchliche Werkheiligkeit; das selbstigerechte Geschöpf fing an, seinem Schöpfer Gesetze vorzuschreiben. Der Wahrheit gemäß also lehrten die Reformatoren das Verhältniß um: Gottes Walten und Gnade ist Alles, das angemessene Recht und Verdienst des Menschen ist nichts. Daß sie dabei in der Theorie, die aber nur ein Kapitel ihres Systems war, bis zur Negation der menschlichen Wahlfreiheit kamen (der spätere Melancthon ausgenommen) und mit ihren ethischen Grundbügen in Widerspruch geriethen, war theils ein Tribut der Schwachheit, den sie ihrer Abhängigkeit von dem katholischen Augustin entrichteten (Starke Ausdrücke von Calvin und Zwingli i. Thol. S. 528), theils die falsche Consequenz aus einem tief berechtigten religiösen Gefühl. Daß Gottes Weltregiment ein alle sittlichen Ereignisse überwaltendes und durchwaltendes Regiment sei, daß auch die Sünde nicht bloß zugelassen, sondern als That-

sache in den Plan Gottes aufgenommen und verhängt sei, lehrten sie mit Recht; nur die Unterscheidung zwischen der Sünde als bösem Rathschlag des Herzens, der lediglich dem Menschen angehört, und der Sünde als Thatfache, als einer Thatfache, worin die innere Sünde selbst schon ironisirt, gefangen und gerichtet ist, hatten sie noch nicht gefunden, wie zu ihrer Zeit schon Sebastian Frank, später aber auch die orthodoxen Kirchenlehrer, wie Breitinger, Boetius u. A. S. Sprüchwörter 16, 1 ff. Der Apostel selber dagegen hat die Lehre von der absoluten Rechtsmacht Gottes verknüpft mit der Lehre von der Bedeutung des Glaubens, zunächst aber mit der Erklärung, daß Gott sein historisches Gericht in Langmuth verzögert und das vorhandene Verstockungsgericht zu einem Medium des Erbarmens gemacht habe. — „Das Volk, der Thon in Gottes Hand,“ ein wiederkehrender biblischer Ausdruck. S. Tholud 530; dazu die Note S. 532. Ebenso S. 536.

21. Die Verketzung von Gericht und Erbarmen, welche in den Thatfachen der Heiligen Schrift wie in ihrer Lehre durchweg hertritt, ist von der populär-kirchlichen Vorstellung nicht genug erfasst und benutzt worden, und dies ist ein Hauptquell ihrer Hemmnisse und Gebrechen. Gerechtigkeit und Gnade werden angesehen als nebeneinanderstehende Offenbarungsweisen Gottes. Gericht und Erbarmen sollen einander absolut ausschließen. Die Schrift verknüpft beide Thatfachen auf mehrfache Weise. Erstlich ist die Verurtheilung der Menschen selbst im Ganzen und im Einzelnen, im Innern wie im Außern, durch ein Gericht bedingt, welches zwischen dem alten und neuen Leben scheidet. Zweitens wurde auch die Entfaltung der Erlösung und ihrer Anstalten, der Theokratie und der Kirche durch Gerichtsakte bedingt, welche zwischen alten und neuen Zuständen scheiden. Drittens scheidet das Gericht auch von der Sündflut an zwischen einem alten und neuen Geschlecht und vermittelt die Erlösung des zweiten durch die immer noch bedingte Verwerfung des ersten. Auch in dem Endgericht sogar wird die Vollendung des Himmels durch die Ausscheidung der Bösen bedingt sein. Matth. 13, 43.

22. Mit der vorhin erwähnten Befangenheit hängt es zusammen, daß man sich die Gerechtigkeit immer nur gedacht hat in der äußersten Consequenz der Strenge, nicht aber auch in der Richtung der Schonung, der Milde. Diese Bedeutung hat aber der Begriff der Gerechtigkeit in der Schrift zum östern (i. Matth. 1, 19; 1 Joh. 1, 9) und so auch in unserer Stelle B. 28. Vgl. auch das Bibelwerk zu Kap. 3, 26.

23. Die Stelle B. 31 gewinnt nur in ihrer Pointirung nach der von uns vorgezogenen Lesart die volle Bedeutung. Die Wertgerechtigkeit der Juden war als solche nicht einmal ehrliche Wertgerechtigkeit, sondern eine Gerechtigkeit des Pochens auf die Verwerfung der Sagenen, also ein Verfehlen des wahren *nomos* selbst. In ähnlichem Sinne schildert Jakobus den Orthodorbismus der Juden (i. das Bibelw.). So ist es auch mit der kirchlichen Wertgerechtigkeit des Mittelalters; ihr Schwerpunkt liegt nicht in der geistlichen Treue, sondern in dem fanatischen Eifer, die Sagenen immer mehr zu explizieren und zu verschärfen. Und so war auch der Orthodorbismus des 17. Jahrhunderts nicht Strenge in der Bekenntnistreue, sondern Eifer für die sagensmäßige Ausdehnung und Verschärfung der Bekenntnisformeln.

Ueberall centrifugale Abwendungen von dem einheitlichen Grundgedanken und Grundquell.

24. Israel ist auch in seinem verschuldeten Fluchverhängnis ein Typus der verschuldeten Fluchverhängnisse im nationalen Leben wie in dem kirchlichen Leben der Völker.

25. Die Ergänzung von Röm. 9 liegt in Kapitel 10 und 11.

Homiletische Andeutungen.

(Zu Kap. 9, B. 1—5.)

Der Schmerz des Apostels um seine Brüder: 1) Ein großer Schmerz, so daß er wünscht, für sie von Christo verbannt zu sein; 2) ein natürlicher Schmerz, weil sie a. seine Gefreundete sind nach dem Fleische; b. Israeliten sind, welchen die Kindschaft zc. gehört (B. 1—5).

Eine apostolische Bethuerung (B. 1). — Worte haben nur dann Kraft, wenn unser Gewissen im Heiligen Geiste uns Zeugnis gibt, daß wir die Wahrheit in Christo sagen (B. 1). — Das Zeugnis des Gewissens im Heiligen Geiste ist für uns ein Zeugnis, daß wir die Wahrheit in Christo sagen (B. 1). — Edle Traurigkeit und edler Schmerz (B. 2). — Die Bereitwilligkeit des Apostels, das Höchste für seine Brüder einzusetzen (B. 3). — Der Unterschied zwischen Israeliten und Juden (B. 4). — Was besitzen die Israeliten? 1) Den ganzen Alten Bund mit allem seinem Bundessegen; 2) die Väter; 3) durch die Väter gehört ihnen zunächst (Joh. 4, 22) auch Christus seiner menschlichen Abstammung nach (B. 3—5).

Starke, Cramer: In wichtigen Dingen zur Ehre Gottes und Beförderung des Nächsten Heils mag man wohl schwören (Jes. 19, 18; Jer. 12, 16); aber aus Leichtfertigkeit eine Sache bei Gott bethuern, ist ein Mißbrauch des Namens Gottes (2 Mos. 20, 7) (B. 1). — Die Heiligen sind keine stoischen Holzblöcke (!); darum sollen wir auch traurig sein mit den Traurigen und fröhlich mit den Fröhlichen (B. 2). — Die Liebe hat gewisse Stufen und kann Einer mit gutem Gewissen seine Blutsfreunde und Verwandten in der Liebe Andern wohl vorziehen (B. 3). — Nov. Bibl. Tab.: Nichts betrübt die Frommen mehr, als das Verderben der Gottlosen. Absonderlich ein treuer Hirt kann nicht anders, als mit Wehtrübniß und Thränen davon reden (B. 2). — Hebringer: Das heißt Lieben! Hätten wir nur den geringeren Grab, 2 Mos. 32, 32.

Gerlach: Schön sagt Calvin: „Es steht mit diesem Wunsche des Apostels nicht in Widerspruch, daß er wußte, seine Seligkeit sei durch Gottes Erwählung, die nicht trüben könne, gewiß. Denn wie immer eine solche glühende Liebe gewaltig hervorbricht, so sieht sie nichts an und berücksichtigt nichts, als ihr Ziel allein“ (B. 1—5).

Lisco: Des Apostels Schmerz über Israels Unglauben (B. 1—5). — In Christo wurde Alles! was Israel schon hatte, verklärt und erfüllt; wie wichtig war es daher, an ihn zu glauben, den die Vorbilder verkündigt hatten und der Gnade und Wahrheit brachte, Joh. 1, 16 u. 17.

Heubner: Bethuerung der Liebe des Apostels gegen sein Volk (B. 1—5). — Nur ein durch Gottes Gnade geheiltes Gemüth kann Kummer empfinden über den geistigen Verfall Anderer. Der Unbefehrte ist gleichgültig bei dem moralischen Elend des Näch-

sten. Das ist die heiligste Trauer — die um Andere (B. 2).

Besser: In der ganzen Heiligen Schrift gibt es keine zweite Stelle, wo wie an dieser das tiefste Schmerzensdunkel dicht neben der hellsten Sonnensonne lagert. Mit des Glaubens Heilseln ist Paulus aufgefahren in die Höhe, von wo aus er alles Reich der Welt und des Teufels zu seinen Füßen liegen sieht, und geborgen in der selbstesten Liebe Gottes in Christo Jesu hat er ein Triumphlied im höheren Chor gesungen. Da hält er inne, und als Einer, der noch im Lande der Schmerzen und Thränen wohnt, schließt er gerade an dieser Stelle seinen Brüdern das tieferinnerliche, verborgene Weh seines Lebens auf, mit feierlicher Bethuerung dessen, wofür er nur Gott zum Mitwisser hatte (B. 1). — Der selige Bengel sagt: „Seelen, welche noch ungefordert sind, fassen Pauli Wunsch nicht. Man soll nicht leichtlich urtheilen über das Maß der Liebe in Mose und Paulus. Das Mäßein unserer Gedanken von Liebe ist dafür zu knapp, wie ein Knabe den Helengeist eines Feldherrn nicht begreift“ (B. 3). — Nicht Jakobiten, sondern Israeliten, Gotteskämpfer, heißen die Nachkommen des Erzwaters, der vom Herrn den Segen über seinen Samen erfleht hat, daß derselbe genannt werde nach seinem und seiner Väter Abraham und Isaak Namen (B. 4). — Acht Gitter des Hauses Gottes zu vier Paaren verbunden (B. 4 u. 5.).

(Zu B. 6—33.)

a. Zu B. 6—13. Wer sind die wahren Israeliten? 1) Keineswegs Alle, die von Israel sind oder die Abrahams Same sind, die Kinder nach dem Fleische; sondern vielmehr 2) die Kinder der Verheißung, die Gott nach seinem Vorlage frei erwählt hat (B. 6—13). — Nicht auf leibliche Abstammung kommt es bei der Gotteskindschaft an, sondern auf die Gnade des Berufens ohne Verdienst der Werke (B. 6—13). Gottes Wort (Verheißung) ist nicht darum aus, weil Viele nicht Israeliten, d. h. der Verheißung nicht theilhaftig sind (B. 6—8). — Auch unter uns ist Gottes Wort nicht darum aus, weil Viele, die evangelisch heißen, nicht evangelisch sind (B. 6—8). — Wie der Apostel der Glaubensgerechtigkeit, Paulus, an den Fußprediger Johannes erinnert. Vgl. B. 6—8 mit Matth. 3, 9. — Die Kinder der Verheißung: 1) Der Sohn Abrahams, Isaak; 2) der Sohn der Rebekka, Jakob=Israel (B. 9 u. 10). — Das Geheimniß der Erwählung und Verwerfung (B. 10—14). — Nicht aus Verdienst der Werke, sondern aus Gnaden des Berufers! Ein Wort 1) zur Demüthigung; aber auch 2) zum Troste (B. 12). —

Starke: Gott sieht nicht auf das fleischliche Verdienst, äußerlichen Vorzug und Vorrechte in Auftheilung seiner Gnade und geistlichen Güter, 1 Kor. 15, 10 (B. 12). — Hebringer: Gottes Wort hat immer seine Erfüllung auf einem oder anderem Weg, Jer. 32, 42 (B. 6). — Hüte dich! deine Hoffnung der Seligkeit auf Geburt, äußerliche Kirche und das bloße Scheinwerk zu stellen. Inwendig muß der Christ und Abrahams Erbe sein (B. 7). —

Spener: Mit dieser Instanz (B. 8, 9) hatte Paulus genug gezeigt, daß es also mit der leiblichen Geburt nicht ausgemacht sei und daß also auch unter den Nachkommen Israels nicht Alle nothwendig das Volk des Bundes sein müßten. Diemeil man aber hätte sagen mögen: Smael ist von der Magd geboren und hat mit seinem bösen Leben, da er ein Spötter war, solche

Würde verloren, — so fährt Paulus fort und zeigt an dem Exempel Esau's und Jakobs, daß es in Gottes freier Willkür liege, welchen er gewisse Vorzüge und Wohlthaten im Geistlichen oder Leiblichen erweisen wolle, worin er nicht sehe auf die Werke (B. 10—13).

Ross: Kinder der Verheißung sind solche, die durch eine geglaubte göttliche Verheißung Gottes Kinder und der ächte Same Abrahams geworden sind (B. 8—11). — Eine Wahl geschieht das Vorhersehen des Glaubens und der Werke nicht aus, hingegen geht sie immer vorher und der Glaube und das Gutesethun folgt hernach. So wählt man einen Soldaten, ehe er eine Probe der Tapferkeit abgelegt hat; man wählt ein Kind, um es an Kindesstatt anzunehmen, ehe es eine kindliche Dankbarkeit bewiesen hat. Man hofft die Erweisung der Tapferkeit und Dankbarkeit. Was aber bei den Menschen ein Hoffen ist, ist bei Gott ein Vorhersehen. Nur soll man nicht sagen, daß bei einer Wahl der Wählende durch schon geschehene Werke bewegt worden sei. Nicht aus schon geschehenen Werken Jakobs folgte der Ausspruch Gottes, sondern er folgte aus dem Liebeswillen Gottes, der keines Dinges bedarf, den kein Geschöpf in eine Verbindlichkeit setzen kann, und den nicht innerlich von Haß in Liebe übergeht (B. 11—13).

Gerlach: Wie der Vorzug Jakobs vor dem Esau und der Israeliten vor den Edomitern, von Gott schon vor der beiden Stammväter Geburt ausgesprochen war, also keineswegs auf einem Geburtsvorrechte oder Verdienste, was Jakob voraus gehabt, beruhen konnte; ebenso ist freie Gnade die Verleihung der Rechtfertigung durch Christum; sie beruht nicht auf vorausgesetzten Tugenden oder Verdiensten dessen, der sie empfängt, sie läßt keinen Anspruch irgend einer Art gelten (B. 11—13).

Lisco: Die Absicht des Apostels ist, zu beweisen, daß Gott, fern von aller Willkür, mit höchster Liebe, Heiligkeit und Weisheit, ohne sich an Naturgesetze (Erstgeburt, Nachkommenchaft Abrahams) oder an die engen Grenzen einer gewissen Abstammung zu binden, in der Leitung der Völker verfährt und jetzt dieses, jetzt jenes zum Evangelium beruft, wie einst zur Theilnahme an den Vorrechten des alten Bundesvolkes. Rechtliche Ansprüche an das Heil in Christo hat der Israelit, als solcher, wegen seiner natürlichen Abstammung folglich nicht, wie sich das aus den beigebrachten Beispielen ergibt. In Christo sind auch Esau's Nachkommen, ja alle Heiden, zum Heil berufen, daher ist hier offenbar Esau's Verwerfung nicht als eine ewige ansehnliche und Jakobs Bevorzugung hat das endliche Heil beider von Esau und Jakob abstammenden Völker zum Endzweck (B. 11—13).

Heubner: Man muß festhalten: 1) Pauli Rede ist ganz individuell oder national, geht ganz auf Israel, um den trostigen Stolz Israels niederschlagen. 2) Es ist nicht die Rede von ewiger Gnadenwahl und Verwerfung der Menschen überhaupt, sondern von der Berufung eines Volkes durch den äußeren Ruf, durch Offenbarung, und von der Wiederberufung eines solchen Volkes (B. 6—13).

b. Zu B. 14—18. Ist Gott ungerecht? Dieser Einwurf wird von Paulus widerlegt: 1) Durch Hinweisung auf das Wort Gottes an Mose; 2) durch Hinweisung auf ein solches an Pharao (B. 14—18). — Moses und Pharao: 1) Moses, ein Beispiel der Gnade und des Erbarmens Gottes; 2) Pharao, ein Beispiel der Verstockung; 3) beide zusammen Bei-

spiele der freien Wahl Gottes (B. 14—18). — Worauf kommt es an, wenn wir selig werden sollen? 1) Nicht auf unser Wollen oder Laufen; sondern 2) auf Gottes Erbarmen (B. 16). — Die unbedingte „Freimacht“ Gottes (B. 18).

Starke: Gott ist und bleibt gerecht, ob er wohl dieses und jenes nach seinem freierwilligen Willen und Wohlgefallen einrichtet (B. 14). — O großer übersehendlicher Reichtum der göttlichen Gnade und Barmherzigkeit! nach welcher er Alles thut, was er den Menschen Gutes erzeugt, ohne Absicht auf einiges Verdienst, Hoheit, Würde, Ansehen (B. 15). — **Hedinger:** Eigen rennen, laufen, wirken, schwitzen, Gottesdienst erfinden, Bußzuchten oder Geiseln, in die Klüfte kriechen, Sünde anlegen, thut nichts zur Sache, Gott muß das Herz aufschließen; und wenn er anklopft, thue ihm auf. Den Schlüssel hat er selbst, du die Hände und Kraft von ihm, aufzusperren (B. 16). — Großes Gericht, die Verstockung. Viele sind darin und wissen's nicht (B. 17). **Spener:** Also stehet Gottes Willen ganz frei und ungebunden an einiges Werk, und er hat Macht, sich zu erbarmen oder nicht zu erbarmen, wie er will, ohne daß wir des Unterschiedes genugsame Ursachen finden könnten, obwohl er selbst, als der weise und heilige Gott, nichts ohne heilige Ursache thut, so daß auch seine freieste Macht, was sie will und thut, also will und thut, wie es seine Weisheit zu seinem Preis vorzüglich erkennt. Denn da die Menschen, welche Verstand haben, sich ihrer Freiheit nicht dumm und unbedachtig bedienen, sondern Alles mit Bedacht und vernünftiger Wahl thun, auch wo sie in der unbeschränktesten Freiheit stehen, wie sollten wir denken, daß der weiseste Gott ohne ganz heilige Ursachen erbarme und verstocke; anders, als es seiner Güte, Gerechtigkeit und Majestät gemäß, aber über unseren Verstand ist? Daber soll es uns genug sein: Der Herr, der Heilige und Gerechte, der nichts Böses wollen kann, der will es also.

Ross: Zu B. 16: Moses wollte die Herrlichkeit Gottes sehen; dieses Wollen aber hätte dieses Sehen nicht erzwungen. Moses lief mehr als einmal auf den hohen Berg Sinai hinauf und wieder herab; aber dieses Laufen hätte das, warum er hat, nicht als einen Lohn verdient. Gott kam seinem Wollen mit Erbarmen entgegen: er krönte seinen Gang auf den Berg Sinai aus Erbarmen mit einer ungemainen Wohlthat. — **Gerlach:** Zu B. 16: Paulus erwähnt andernwärts (1 Kor. 9, 24—27; Phil. 3, 12—14) auf's entschiedenste zum Wollen und Laufen; aber zu einem Wollen, dessen Seele Gottes Erbarmen gegen den Sünder, zu einem Laufen, dessen Kraft Gottes erneuernde Gnade ist.

Lisco: Letzter und einiger Grund der Theilnahme am Gottesreich ist und bleibt Gottes Erbarmen (B. 16). — Pharao konnte durch alle seine Versuche die Vollziehung der göttlichen Rathschlüsse nicht hindern, sondern ward vielmehr selbst, wider seinen Willen, ein Werkzeug zu ihrer Ausföhrung; folglich verherlichte sich Gott an dem widerspenstigen Könige, der seiner gerechten Strafe nicht entging (B. 17). — So erweist denn Gott mit unbeschränkter Freiheit Gnade, wem er will; und verstocket, welchen er will, b. h. er läßt seine Gnade auch zum Verderben reichen, denen nämlich, die wie Pharao für alle Belehrungen und Föhrungen Gottes unempfindlich sind; und so kann es den unglückigen Juden auch gehen, daß sich Gott mit seiner Gnade von ihnen

wegwendet, wenn sie das Evangelium verschmähen, wie einst Pharao Gottes Willen verachtete (B. 18).

Heubner: Kein Volk kann sich's selbst geben, daß es Volk Gottes werde (B. 16). — Die Demüthigung übermüthiger Tyrannen ist eine Verherrlichung Gottes (B. 17). — Verhärtung ist also nie ein blindes absolutes, sondern allemal ein gerechtes Verhängniß Gottes über solche, die lange allem Rufen Gottes widerstanden haben. Pharao würde nicht verhärtet worden sein, wenn nicht viele Grausamkeiten vorher sein Herz schon verhärtet hätten (B. 18).

Besser: „In Summa,“ sagt Luther (B. XXII, 745): „Es ist Alles geredet wider die Hoffärtigen. Wem Ich's gebe, der soll es haben, ihr sollt Mir's nicht abgewinnen mit eurer Heiligkeit. Was soll Er nun mehr thun? Sagt Er doch: ihr sollt's haben. Wenn ihr's aber sucht und mollet's haben aus Gerechtigkeit und eurer Frömmigkeit willen, das kann und will ich nicht haben und leiden, ehe will ich Alles zerreißen und austilgen, beide Priesterthum und Königthum, auch Mein Gesetz. Verseht ihr euch aber Gnade zu Mir, so sollt ihr's haben“ (B. 16). — Wer noch zu sagen sich vornimmt: „Gott hat sich meiner erbarmt, weil ich nicht bin, wie Pharao war,“ der hat dem Römerbriefe noch nicht Recht gegeben; umgekehrt hält es sich: Weil Gott sich meiner erbarmt hat, darum bin ich nicht wie Pharao, sondern wie Moses (B. 18).

c. 3 u B. 19—29. Wer bist du, o Mensch, daß du mit Gott rechten willst? 1) Besinne dich, daß du nur das Werk bist, er aber der Meister ist; 2) beuge dich daher unbedingt unter seinen Machtwillen (B. 19—21). — Was bezweckt Gott bei seiner unbedingten freien Wahl? 1) Auf der einen Seite seinen Zorn zu erzeigen und kund zu thun seine Macht; 2) auf der andern aber auch eben damit um so mehr den Reichtum seiner Herrlichkeit zu offenbaren (B. 22—29). — Von den Gefäßen des Zorns und von den Gefäßen der Barmherzigkeit (B. 22—24). — Wer sind die Gefäße der Barmherzigkeit? Alle Berufenen; nicht allein 1) aus den Juden, sondern auch 2) aus den Heiden (B. 24). — Hosea und Jesajas als Zeugen der über Juden und Heiden sich erbarmenden, berufenden Gnade Gottes: 1) Hosea; 2) Jesaja (B. 25—29).

Luther: Obwohl das mehrere Theil dahinfällt und ungläubig bleibt, wird er sie doch nicht Alle fallen lassen, sondern die Uebrigen erhalten und durch sie sein Wort und Gnade desto reichlicher ausbreiten, dadurch sie gerecht und herrlich werden (B. 28).

Starke: Gott handelt in dem Wege zur Seligkeit mit den Menschen nicht nach dem unbedingten Rathschluß seines Willens und unumschränkter Gewalt, sondern in einer gewissen Ordnung, bei welcher sie, mit der vernünftigen Seele geadelt, die Freiheit bekalten haben, zu gehorsamen oder zu widerstehen (B. 29). — Auch Lehrer und Prediger müssen in Bestrafung der Gottlosen gehörige Sanftmuth beweisen, nicht aber allezeit die äußersten Schimpf- und Schmähworte zusammenfuchen und sie als einen Platzregen auf sie ausschütten (B. 26). — Verzage nicht, sitzest du im Glenb; es kann dir ein Licht aufgehen lassen der barmherzige und gnädige Herr, B. 112, 4 (B. 25). — Hedinger: Langmuth Gottes, sei gepriesen! wie viel tausend Höllebrände trägest du? Du bist und bleibst gerecht mein Gott! Ps. 103, 8 (B. 22).

— Lange: Willst du ein rechtes Gefäß der Gnade sein, so nimm aus der Fülle Jesu Gnade um Gnade (Joh. 1, 16). Laß die Liebe Gottes ausgegossen werden in dein Herz durch den Heiligen Geist (Kap. 5, 5), und damit du dem Hausherrn brauchbar seiest und ein geheiligt Gefäß zu seinen Ehren, so suche dich zu reinigen von der Gemeinschaft aller unreinen Gefäße (B. 23).

Spener: Von den Gefäßen der Barmherzigkeit sagt der Apostel, daß Gott sie bereitet habe zur Herrlichkeit. Er ist nicht nur sonst ihr Schöpfer, sondern auch, daß sie Gefäße seien seiner Barmherzigkeit, das ist sein Bereiten. Aber von den Gefäßen des Zorns sagt er nicht, die Gott bereitet hat zur Verdammniß, sondern die da zu gerichtet sind zur Verdammniß, die sich selbst dazu zugerichtet und verderbt haben, daß also ihre Verdammniß nicht von Gott komme, sondern allein, daß er ihnen mit Geduld lange zusehe, wie dem Pharao und sie endlich um so bestiger strafe. Damit wird seine Herrlichkeit, Macht, Barmherzigkeit und Gerechtigkeit offenbar, ohne daß eines wider das andere streitet (B. 22 u. 23). — Roos: Die große Geduld, von welcher Paulus redet, beweist, daß Gott keine Lust an dem Verderben der Gefäße des Zorns habe, weil er sie, wenn er wollte, immer bald in das Verderben hingeben könnte, als er wirklich thut; der wirkliche Verus aber, der an Gefäße der Barmherzigkeit aus den Juden und Heiden ergeht, beweist, daß Gott weder wider das Judenvolk, noch wider die heidnischen Nationen einen vorausgesetzten Haß habe und nur sein Verus einen Unterschied unter Gefäßen des Zorns und der Barmherzigkeit mache (B. 22—24). — Gerlach: Es ist stets zu bedenken, wie Gott, wenn er sich erbarmet und wenn er verstockt, auf verschiedene Weise handelt; im ersten Falle erschafft er durch seine Erbarmung das Gute im menschlichen Herzen; im zweiten entzieht er dem Menschen sein göttliches Licht und Leben, weckt aber nicht selbst das Böse in ihm, sondern gibt dem im Menschen vorhandenen Bösen nur die Gestalt und den Gang, der ihm zum Heil der Welt nothwendig erscheint. Daß der Mensch in dem Erbarmen, wie in dem Verstocken eine ganz gleiche Thätigkeit Gottes, nämlich blos seine Willkür sieht, ist seine eigene Schuld, da er Gottes erbarmender Liebe durch seine Ansprüche sich verschließt (B. 21).

Visco: Die ganze Menschheit, nicht blos Israel, wie dieses wähnte, ist gleichsam der Thon, woraus Gott nach freier Wahl zur Theilnahme am Himmelreich wählt, und er ist nicht an Israel gebunden, daß er nur dies, nicht aber die Heiden dazu bestimmen könnte (B. 20 u. 21).

Heubner: Gott gibt einem Volk, ehe er's verwirft, langmüthig Zeit zur Buße (B. 19—23). — Insbesondere zu B. 19: Der allgemeine Einwand aller Deterministen, Fatalisten und Absolutisten: „Wie kann der Mensch frei sein, da er in seiner Existenz und in der Bildung und Veränderung seines Geistes ganz von Gott abhängt?“ ist hier von der besonderen Seite dargestellt: Wie kann dem Menschen Sünde zugerechnet werden? Warum zürnt ihm — straft ihn Gott? Er ist ja nur, was Gott aus ihm macht! Wer kann Gott widerstehen? Dieser Einwurf wird noch häufiger gehört in dieser Modification: Der Mensch wird Alles, je nachdem er erzogen, gebildet, in günstige oder in ungünstige Lage versetzt wird. Wir werden auf diesen Einwurf etwa so ant-

worben können: Ob auch der Mensch nicht selbst sein Schicksal leitet und ob auch dieses mit Einfluß auf seine Bildung hat, so ist er doch damit nicht gezwungen; es wirkt das Äußere nicht unwiderstehlich auf ihn. — Paulus antwortet nicht so, sondern R. 26: „Ja, lieber Mensch u.“ — Zu R. 21: Ungerechtigkeit würde diese Vergleichung angewandt, wenn man sie von einer unwiderstehlichen Bildung des Charakters verstände: „Kann Gott nicht aus dem einen bösen, aus jenem einen guten Menschen machen?“ Es ist nur die Rede von der Bestimmung der äußeren Lage, die auf den Menschen einwirkt: Kann nicht Gott jedem seine Lage anweisen und den ganzen Umfang dessen, was auf ihn einwirkt — nach seinem Willen? Dabei hängt es noch von dem Menschen ab, ob er seine Lage so oder so gebrauchen will, wozu er sich bilden lassen will. Vgl. 2 Tim. 2, 20 u. 21. Auch Jerem. 18, 6 bezieht sich das Gleichniß vom Töpfer auf die Schicksale, die Gott über ein Volk ergehen läßt, nicht auf Bestimmung zur Seligkeit oder Verdammniß.

d. Zu R. 30—33. Der Heiden Glauben und der Juden Unglauben: 1) Feststellung dieser Thatsache; 2) Erklärung, woher das komme? (R. 30—33). — In der Glaubensgerechtigkeit ist das Gesetz der Gerechtigkeit wirklich erfüllt (R. 30 u. 31). — Wer erlangt das Gesetz der Gerechtigkeit? Alle, die seine Erfüllung nicht 1) aus den Werken des Gesetzes, sondern 2) aus dem Glauben suchen (R. 31 u. 32). — Der Stein des Anlaufens: 1) Für die einen ein Fels der Aergerniß; 2) für die anderen ein Fels des Heils (R. 33). Vgl. 1 Petri 2, 4—10.

Luther: Christus machet ohne Werke gerecht, dem glauben sie nicht, also stoßen sie sich an ihn und ärgern sich (R. 32).

Starke: Merke du angefochtene Seele, die du immer in fürchterlichen Gedanken stehest: Du sollst gewiß nicht zu Schanden werden (R. 33). — Erasmus: Wenn Einer wollte Feuer in Schnee, oder Eis im Feuer suchen, der würde freilich nichts finden: also, wer Leben, Gerechtigkeit und Seligkeit im Gesetz und nicht bei Christo sucht, der wird keines minner theilhaftig (R. 32).

Spener: Es legte Gott einen solchen Stein in Zion, der an sich selbst ein Stein der Hülfe wäre, an dem die Gefallenen sich aufrichten könnten und sollten, einen auserwählten, köstlichen Eckstein. Aber der Menschen Bosheit u. verursacht es, daß Viele sich daran stoßen und viel gefährlicher fallen, als wenn solcher Stein nicht dazulegen wäre. Jedoch muß der heilsame Rath Gottes nicht bei Allen umsonst sein, sondern es gibt auch wiederum Andere, welche sich an diesen Fels halten und an ihn glauben. Diese werden dann in ihrer Hoffnung nicht betrogen noch zu Schanden, indem sie, was sie gehofft haben, auch davontragen, nämlich die Seligkeit (R. 33).

Moos: Gleich wie Paulus vorher Alles auf die lauterste Gnade und Erbarmung und auf den freien Willen Gottes gesetzt hatte, so hängt er hier Alles an den Glauben. Gnade und Glaube, der Wille Gottes und der Glaube entsprechen oder begegnen

einander. Die Gnade ist in Gott, der Glaube im Menschen (R. 30—33). — Gerlach: Nicht, weil Gott vor ihrem Dasein die ungläubigen Israeliten zur Verdammniß vorherbestimmte, sondern weil sie „mit Gott rehteten,“ darum machte Gott sein Recht gegen sie geltend, verstockte ihre Herzen und richtete sie zur Verdammniß zu (R. 18—22). — (R. 30—33).

Lisco: Der Grund, warum Israel die Annahme des Evangeliums verweigert und verworfen wird, ist, weil sie es, nämlich Gerechtigkeit vor Gott, nicht aus dem Glauben, sondern durch Thun der im Gesetz vorgeschriebenen Werke suchen; und daher ist an ihnen in Erfüllung gegangen, daß sie sich an den Stein des Anlaufens gestoßen haben (R. 32).

Heubner: Kein Volk, kein Mensch ist so verdorben, den Gott nicht rufen, retten könnte, wofür er nur glaubt an's Evangelium, mithin seine Schuld einsieht (R. 30). — Alle Werke, worauf man sein Vertrauen setzt, können nicht erretten, hindern vielmehr (Luth. 13, 24). Daher das Paradoxon: Es wäre für Manche besser, sie wären schlechter (R. 32). Aergerniß an Christo ist verschuldet; es ist ein genommenes und nicht ein gegebenes (R. 33).

Beßer: Trefflich vergleicht Luther (R. VII, 321) das Gesetz dem Acker, worin der Schatz Christus verborgen liegt. Den Acker haben die Juden gehabt, auch mit lauerer Mühe gepflügt, aber den darin verborgenen Schatz haben sie nicht gesehen; die Heiden dagegen, da sie Christum im Gesehe fanden, gingen sie hin vor Freuden über denselben und verkauften Alles, was sie hatten und kauften den Acker mit dem Schatze, d. i. das Gesetz mit Christo (R. 30 u. 31).

Lange: Die Schonung und die Entschiedenheit, mit welcher der Apostel das strenge Urtheil über Israel ausspricht, ein Vorbild für uns, wo es gilt, unangenehme Wahrheiten zu sagen. — Die Israeliten-treue des Apostels ist bebingt durch die Treue gegen den Herrn; oder die Pflicht und die Schranke des Patriotismus. — Israels Fall, ein ewiges Warnungszeichen für die Kirchen, Staaten und Völker. — Je größer die Herrlichkeit einer Gemeinschaft, desto tiefer der Fall. — Israel in seinem Haupte Christus jetzt gerichtet, einst gerettet. — Die Freiheit Gottes über der Menschheit: 1) Wie sie sich bindet durch Stiftungen und Verheißungen; 2) wie sie auch in der Gebundenheit frei bleibt. — Seine Freiheit in seinen Bestimmungen: 1) In der Bestimmung der Persönlichkeiten selbst; 2) ihres Schicksals und seiner Wirkung; 3) ihrer Berufung zum Reich. — Die Freiheit und die Beharrlichkeit des göttlichen Waltens in dem Namen Jehovah. — Die Gegensätze: Israel und Isaaß, Jakob und Esau, Moses und Pharaon. — Das Gericht der Verstockung durch die Geschichte Pharaon's erläutert. — Die Gerichte im Walten Gottes selbst zur Verherrlichung des Erbarmens verwendet. — Die Gerichte Gottes sind begränzt durch seine Weisheit und Gnade. — Die Bedeutung des Glaubens im Gegensatz gegen das Säkularwesen. — Der Eckstein in seiner zwiefachen Wirkung.

Zweiter Abschnitt. Bestimmtere Deutung der räthselhaften Thatfache. Der Glaube der Heiden und der Unglaube Israels, Kap. 10.

A. Die Eigengerechtigkeit und die Glaubensgerechtigkeit (R. 1–11).

1 Brüder, der Liebeszug meines Herzens und sein Flehen zu Gott ist für sie ¹⁾, für
2 ihr Heil. *Denn ich gebe ihnen das Zeugniß, daß sie einen Eifer für Gott haben,
3 aber nicht gemäß der Erkenntniß [Ander: mit Unverstand]. *Denn indem sie die Gerech-
4 tigkeit Gottes mißkannten, und die Eigengerechtigkeit ²⁾ suchten aufzurichten, haben sie
5 sich der Gerechtigkeit Gottes nicht unterworfen. *Denn das Endziel des Gesetzes ist:
6 Christus zur Gerechtigkeit für Jeden, der glaubt. *Denn Moses schreibt [im Buchstaben]
7 über die Gerechtigkeit, die aus dem Gesetz ist, also: Welcher Mensch sie [die Gebote] thut,
8 der wird leben [zum Leben kommen] durch sie ³⁾ [3 Mos. 18, 5]. *Die Gerechtigkeit aus
9 dem Glauben aber spricht also: Sprich nicht in deinem Herzen; wer will hinauffahren
10 in den Himmel? Das heißt, um Christum herab zu holen. *Oder wer will hinabfahren
11 in den Abgrund? Das heißt, um Christum von den Todten herauf zu holen [3 Mos. 30,
12 11–14]. *Was sagt aber sie: Nahe ist dir das Wort, in deinem Munde und in dei-
13 nem Herzen. Das heißt: Das Wort des Glaubens, welches wir verkündigen. *Denn
14 wenn du bekennst mit deinem Munde Jesum als Herrn und glaubst in deinem Herzen,
15 daß Gott ihn auferweckt hat von den Todten, so wirst du selig [gerettet] werden. *Denn
16 mit dem Herzen glaubt man zur [Erlangung der] Gerechtigkeit, mit dem Munde aber be-
17 kennt man zur [Erlangung der] Seligkeit. *Denn die Schrift sagt: Jeder, der auf ihn
18 vertraut, wird nicht zu Schanden werden [Jes. 28, 16].

B. Das gleiche Anrecht der Juden und der Heiden an den Glauben. Daher die Nothwendigkeit der uni-
versellen Predigt. Der ungleiche Erfolg derselben (R. 12–18).

12 Denn es ist kein Unterschied zwischen dem Juden und dem Griechen. Denn Einer
13 und derselbe ist Herr von Allen; reich sich erweisend über Alle, die ihn anrufen. *Denn
14 Jeder, der den Namen des Herrn anruft, wird gerettet werden [Jes. 3, 5]. *Wie kön-
15 nen sie nun den anrufen ⁴⁾, an den sie [noch] nicht gläubig wurden? Wie können sie
16 aber glauben an den, von welchem sie [noch] nichts hörten? Wie können sie aber hören,
17 ohne Verkündiger? *Wie können sie aber verkündigen, wenn sie nicht gesandt sind? Wie
18 geschrieen steht: Wie lieblich sind die Füße derer, die da Frieden verkündigen ⁵⁾, die
19 da gute Dinge verkündigen [Jes. 52, 7]. *Aber nicht Alle haben dem Evangelium Gehor-
20 sam geleistet. Denn Jesajas spricht: Herr, wer wurde gläubig an unsere Predigt [Jes.
21 53, 1]. *So kommt also der Glaube aus der Predigt, die Predigt aber durch das
22 Wort Gottes ⁶⁾. *Aber, sage ich, haben sie es etwa nicht gehört? Vielmehr doch ist
ausgegangen über die ganze Erde hin ihr [der Verkündiger] Klang, und bis über die Grän-
zen des [bekannten] Weltkreises hinaus ihre Worte [Ps. 19, 5].

C. Der Unglaube Israels, der Glaube der Heiden schon im A. T. gemeinhalt (R. 19–21).

19 Aber, sage ich, hat Israel etwa das nicht gewußt ⁷⁾? Als der erste [Zeuge] sagt
20 schon Moses: Ich will euch eifersüchtig machen über ein Nichtvolk; über ein un-
21 ständiges Volk will ich euch in Zorn versetzen [5 Mos. 32, 21]. *Jesajas aber wagt
es gar zu sagen: Ich bin gefunden worden [lies mich finden] von denen, die mich nicht

1) Die Recepta hat statt des von den Heiden Gott, beglaubigten *αὐτοῦ* die Lesart τῷ Ἰσραὴλ. Wahrscheinlich entstanden aus dem Anfang einer Kirchenlection.

2) Sachmann hat nach den Cod. A. B. D. E. *κ.* das *δικαιοσύνην* nach *ἰδίαν* ausfallen lassen. Aber schon der augenfällig beachtliche Nachdruck des dreimal geizigen Wortes (vergl. Kap. 9, 30) spricht für die Unrichtigkeit d. Aenderung.

3) Sachmann liest mit Cod. A. D. *κ.* *αὐτῶν* aus und statt *ἐν αὐτοῖς* steht er mit A. B. *ἐν αὐτῇ*. Drei Veränderungen, welche zugleich Aemendationen von dem bedenklichen Text sind (3 Mos. 18, 5) entstanden wahrscheinlich in epigraphischer Interzesse.

4) Sachmann B. D. E. *ἐπιμαρτυροῦνται* statt *ἐπιμαρτυροῦνται*. Ein ähnlicher Unrichtigkeit der Formen auch weiter hin in B. 14 u. 15.

5) Die Worte *εὐαγγέλιον*, τὸν *εὐαγγ.* von Sachmann ausgelassen, nach A. B. C. u. *κ.* Meyer: Schreibungsleistung durch das doppelte *εὐαγγ.* veranlaßt. Auch im Singular, fehlen die Worte.

6) B. D. Sachmann *ἁγιον*.

7) Nach A. B. *κ.* steht: *Ἰσ.* dem *οὐκ ἔγνω* voran.

suchten; erschienen bin ich denen, die nicht nach mir fragten [Röm. 65, 1]. *Von 21 Israel aber spricht er: Den ganzen Tag breitete ich meine Hände aus zu einem Volke, das ungehorsam ist und widerstreitet [Röm. 65, 2].

Eregetische Erläuterungen.

Uebersicht: Die Thatfache der theilweisen Verwerfung Israels u. s. w. Die Thatfache ist kein fatalistisches Verhängniß, denn der Apostel betet für Israel und erkennt seinen Eifer, R. 1 u. 2. Sie beruht vielmehr auf dem Gegensatz zwischen der Selbstgerechtigkeit, als vermeintlicher Gerechtigkeit aus dem Gesetz und der Gerechtigkeit des Glaubens, R. 3 u. 4. Die Gerechtigkeit des Glaubens, obgleich aus Israel hervorgehend, ist selbst nach alttestamentlicher Weissagung ihrer Natur nach allen Menschen zugänglich und nicht an die jüdische Nationalität gebunden. Sie ist universell, d. h. Allen zugänglich in ihrer Innerlichkeit, weil sie mit dem innern Wesen des Menschen verwandt ist, R. 5—9. Ihre Universalität wird bestätigt durch die Erfahrung R. 10. Sie wird angekündigt durch die Schrift des A. T., welche schon Jedermann das Heil verheißt in Christo. Daraus ergibt sich der Universalismus des Glaubens; die Freiheit desselben für Juden und Heiden, R. 12 u. 13. Diese Glaubensfreiheit wird vermischt durch den Universalismus der Predigt des Evangeliums und der apostolischen Sendung, R. 14 u. 15. Der Unglaube ist freigegeben wie der Glaube. Das Evangelium ist durch den Glauben bedingt, R. 16—18. Der Glaube der Heiden aber wie der Unglaube der Juden ist im A. T. schon vorausgesetzt, R. 19—21.

A. Der Glaube, R. 1 u. 2. Die bezeichnete Thatfache ist kein fatalistisches Verhängniß. — Brüder. Die Anrede an alle Leser richtet sich doch mit besonderer Empfindung an die Judenbrüder. Wiederholung und Weiterführung der persönlichen Beziehung Kap. 9, 1 ff. Ein sachlicher Gegensatz zu dem *μὲν* liegt in dem Urtheil R. 3. — Der Liebeszug. Nach Meyer gegen Chrysost., Theod. u. m. A., auch de Wette, Düb. kann *εὐδοκία* nicht Wunsch, desiderium, heißen, sondern nur Wohlwollen (Vulg. voluntas; August. bona voluntas; Calvin benevolentia). Thol.: Allerdings fehlt es bis jetzt noch an einem Beispiel, worin *εὐδοκία* geradezu = Wunsch. Aber wie hätte der Apostel sagen können: Mein Wohlgefallen und mein Gebet für sie zu Gott ist auf ihr Heil gerichtet. Doch hält er es für gerathen, bei der Uebersetzung zu bleiben: mein guter Wille für sie. Wir beziehen *καὶ ἡ δέσμις* auf *καρδίας* zurück, und demnach ausschließlich auf *πρὸς τὸν Θεόν*. Mein Herz ist nicht nur voll von Wohlwollen gegen die Juden, sondern darf es auch wagen, fürbittend für sie vor Gott zu treten — ein Beweis, daß sie mich fälschlich für ihren Widerstand halten und ich die Hoffnung auf ihr Heil noch nicht aufgegeben; worin ja auch ein Pfand der göttlichen Erbarmung liegt. — Denn ich gebe ihnen das Zeugniß. Er sieht auch in ihrer Verirrung noch etwas Gutes: den Eifer um Gott (Aposig. 21, 20; 22, 3; Gal. 1, 14; Joh. 2, 17). Dies wird freilich nicht der einzige Grund seiner *εὐδοκία* sein; wohl aber der Grund seiner Freudigkeit zur Fürbitte für sie. — Aber nicht gemäß der Erkenntniß.

Die *ἐκγνώσις* ist die Erkenntniß, welche als lebendiges Prinzip der Einsicht sich weiter und weiter treibt über die bloße historische *γνώσις* hinaus. Unrichtig ist die Bestimmung zufolge der *ἐκγν.* Meyer). Der Gegensatz: *κατὰ ἀγνοίας* Aposig. 3, 17. Eine Milderung des Urtheils mag der Ausspruch des Apostels allerdings bezwecken. Der religiöse Eifer der Juden war und ist eine eigenthümliche welthistorische Erscheinung nach seiner Lichtseite wie nach seiner Schattenseite.

B. 3 u. 4: Selbstgerechtigkeit und Glaubensgerechtigkeit. Die Gerechtigkeit Gottes mißkannten. Wir halten es mit de Wette u. A. gegen Meyer, welcher in dem Begriff *ἀποσύνετες* nicht das Moment der Verkenennung, sondern bloß die Aussage des Nichtkennens finden will. Das pure Nichtwissen ohne Verschuldung könnte auf diesem Felde gar keine Bedeutung haben; noch weniger aber die Ursache heilloser Folgen sein. Das Gleiche gilt von Kap. 2, 4; 1 Kor. 14, 38; s. auch Thol. zu d. St. Ihr *ἀγνοεῖν* ist der Grund, daß sie ihre eigne Gerechtigkeit aufzurichten suchten, und in Folge davon der göttlichen Gerechtigkeit, geoffenbart im Evangelium für den Glauben, ungehorsam wurden. — Die Eigengerechtigkeit. Sachlich ist sie eins mit der Gerechtigkeit aus dem Gesetz nach Phil. 3, 9. Formell aber ist unser Ausdruck der stärker; weil er nicht nur die erworbenene Gerechtigkeit gegenüber der geschenkten bedeutet, sondern als das eigentliche Prinzip derselben, die eigene Wahl und Kraft und den eignen Willen sowie den Eigenwillen des Menschen im Gegensatz gegen Gottes Wahl, Gnade und Ordnung bezeichnet. Darum bleibt dieses Streben auch ein nichtiges *ἔργον στήθου* (Kap. 3, 31; Hebr. 10, 9. — Das *στήθου* selbst drückt das Hochmüthige in ihrem Streben aus. Meyer will das *ὑπεράνωσαν* passiv fassen, wie auch Kap. 8, 20; 1 Kor. 15, 28; Thol. dagegen mit Recht: es sei reflexiv. — Denn das Endziel des Gesetzes. Eristisch ist *τέλος* in seiner vollen Bedeutung zu belassen, und nicht lediglich als das negative Ende zu begreifen, wodurch der *νόμος* beseitigt worden; zweitens ist *Χριστός*: Christus selber, nicht etwa die Grundlage, das Grundgesetz seiner Theokratie (Meyer) oder die doctrina Christi (Socinianer u. A.). In beider Beziehung will die Erklärung von Meyer die volle Bedeutung des Textes vermischen. Die Stellen Matth. 5, 17; Röm. 13, 10; Gal. 3, 24; Ephe. 2, 15; Kol. 2, 14 sagen im Grunde immer dasselbe: Das Endziel des Gesetzes war Christus, und zwar weil Christus in positiver Gestalt die Erfüllung des Gesetzes nach seinem geistigen Wesensgehalt war, deswegen war er zugleich die Aufhebung desselben nach seiner alttestamentlichen unvollkommenen Form. Man vgl. noch 1 Tim. 1, 5; 1 Petr. 1, 9; Offenb. 21, 6; 22, 13. Der Mittelpunkt des Begriffs ist also Endziel, Zweck und Ziel (Chrysost., Mel. u. A., Calv.). Die Verzweigung dieser Erklärung in zwei verschiedene hat keine rechte Begründung. Nach der einen Seite haben Erasim., Wolf u. A. die positive Fassung hervorgehoben: Erfüllung des Gesetzes.

Hier ist die Alternative obedientia activa oder obed. activa und passiva (s. Meyer) zu beseitigen. Was die negative Fassung des Begriffs anlangt, so führt Meyer eine große Anzahl von Autoritäten auf, welche sich mit ihm auf diese beschränken sollen; doch ist dies schwerlich von Augustin, Olshausen u. manchen Andern nachzuweisen. Auch sagt B. 4 deutlich, daß Christus in sofern τέλος νόμου sei, als er sei εὐκαριστήν κατὰ τὴν πίστεινόντι, und das γὰρ führt eben den Beweis ein, daß die Juden der Gerechtigkeit Gottes, die sich doch in der Gesetzeserfüllung Christi zeigte, nicht gehorsam gewesen (vgl. Kap. 9, 31. Die Frage, in wiefern hier die negative Seite des τέλος hervorgehoben sei, hängt mit der Erklärung von B. 5 u. 6 zusammen.

B. 5—9: Die Gerechtigkeit des Glaubens ist universell auch nach dem A. T. — Denn Moses schreibt. Daß die Verse 5 u. 6 einen Gegensatz zwischen dem Begriff der Gerechtigkeit aus den Werken und dem innern Wesen der Gerechtigkeit darstellen, ist offenbar. Daß aber unter diesem Gegensatz kein Widerspruch zwischen dem A. und N. Test. gemeint ist, ergibt sich klar aus dem Ort der Citate. Das Citat B. 5 ist entnommen aus 3 Mos. 18, 5; das Citat B. 6 aus 5 Mos. 30, 11—14. Offenbar will also der Apostel die zwei Seiten des Gesetzes einander gegenüberstellen, nach welchen es einerseits ein äußerliches jüdisches Gesetz der Werke ist, andererseits ein innerliches oder zur Innerlichkeit bestimmtes Gesetz der Glaubensgerechtigkeit; einerseits vergänglich, andererseits unvergänglich. Daber entnimmt er den ersten Spruch aus dem Leviticus, und zwar aus der Einleitung in die Aufstellung der mosaischen Gehehindernisse; den zweiten dagegen aus dem das Gesetz schon prophetisch vertiefenden Deuteronomium. Daber heißt es zuerst: Moses beschreibt oder schreibt (und was er schreibt ist Vorschrift); dann aber: Die Gerechtigkeit aus dem Glauben spricht (und was sie spricht ist Verkündigung). Wenn auch für den Apostel das Deuteronomium ebenso mosaisch ist wie der Leviticus, so verwalte doch in der ersten Stelle Moses als alttestamentlicher Gesetzgeber der Juden sein Amt, während in der zweiten der prophetische Geist der Glaubensgerechtigkeit so entschieden durch ihn spricht, als träte er ganz an seine Stelle. Ferner heißt es: Moses schreibt nieder, oder schreibt vor: Wer dieselben thut; ἀντὶ, das Geschriebene, die Gebote; das Gesetz in der analytischen Form der Gebote. Der Nachdruck liegt hier auf dem Thun. Die Glaubensgerechtigkeit aber spricht: Das Wort ist dir nahe; in deinem Munde, in deinem Herzen; bekenne nur mit dem Munde, glaube nur mit dem Herzen. Darin liegen zwei Gegensätze; erstlich der Gegensatz der Außerlichkeit des Gesetzes und der Innerlichkeit des Evangeliums, zweitens der Gegensatz des Thuns und des Erlebens. Im ersten Falle lautet die Verheißung: Der wird leben in ihnen; im zweiten Falle lautet die Versicherung: Der wird gerecht, wird selig werden. Daß der Apostel nun nicht hat sagen wollen, es bestehe ein Widerspruch zwischen dem Moses des Leviticus und des Deuteronomiums, haben wir schon bemerkt: es fragt sich nur noch, ob er den Gegensatz zwischen beiden Stellen unvermittelt aufgestellt hat. So denkt man sich's

wohl, wenn man B. 5 als eine rein hypothetische, fast ironische Verheißung nimmt: Wenn Einer alle Gebote des Gesetzes erfüllte, so würde er freilich dadurch leben; da dies aber bei Keinem möglich ist, so findet auch Keiner das Leben durch die Gebote. Daber tritt jetzt das Evangelium nach B. 6 an die Stelle des Gesetzes. Dies kann aber der Sinn des Apostels nicht sein. Denn erstlich wäre dann das Gesetz von vorn herein ohne Nutzen gewesen. Zweitens wäre dann eine analytische Gesetzeserfüllung als analytische wenigstens als ein theoretischer Lebensweg neben dem praktischen bezeichnet, und so wie zweierlei Gerechtigkeit denkbar wäre, so auch zweierlei Leben. Nach unserm Dafürhalten soll aber B. 5 nicht bloß beweisen, daß es mit dem Gesetz zu Ende ist, sondern auch daß es mit ihm auch ein Ende hat, weil Christus da ist. Daber hat das Wort B. 5 eine räthselartige Form, wie das Wort 1 Tim. 3, 16. Moses gibt seinen Vorschriften die Ueberschrift: Der Mensch, welcher sie thut, d. h. welcher sie wahrhaft erfüllt, der wird leben durch sie. Allerdings war der nächste jüdisch-soziale Sinn dieses Wortes, daß der Beobachter der Gebote nicht dem Tode verfallen sollte, sondern leben. Aber nach seiner religiösen Bedeutung war das Gesetz wie eine Sphing, an deren Räthsel sich jeder Israelit versuchen und zerarbeiten sollte, bis er zur Selbst-erkenntniß kam, bis das Volk zur Reise kam, und bis der Mensch kam, der die Lösung des Räthfels fand. Im Leviticus tritt das Bedeutsame der Form unsers Wortes: Welcher sie thun wird, derselbe Mensch wird leben, auch noch in dem Zusatz hervor: Ich bin Jehovah. Jehovah stellt den Preis auf und verbürgt ihn; Christus hat ihn gewonnen. So deutet B. 5 nicht nur die Thatfache an, daß Christus durch die Erfüllung des Gesetzes das Gesetz aufgehoben, sondern auch daß er es aus einer Summe äußerer Vorschriften in ein Prinzip des innern Lebens übersezt und umgekehrt hat. Daber kann der Apostel auch B. 6 gleich voraussetzen, daß Christus Allen bekannt und nahe ist, und demgemäß den Spruch 5 Mos. 30, 11—14 verwenden. So wie Moses mit dem Gesetz auf Christum hingewiesen hat, weist die Glaubensgerechtigkeit oder das Evangelium wieder auf ihn zurück. Der Zusammenhang des Wortes im Deuteronomium ist dieser: Kap. 29 wird dem Volke der Fluch angedroht, wenn es abfällig werde; Kap. 30 wird ihm die Erbarmung verheißen, wenn es sich dann wieder bekehre. B. 10: Der Herr wird dich segnen, wenn du dich befehlen wirst zu dem Herrn deinem Gott von ganzem Herzen und von ganzer Seele. Der Grund der Möglichkeit einer solchen Befehlung, heißt es dann, liege in der Innerlichkeit, in der wesentlichen Geistesnatur des Gesetzes, die sich immer wieder geltend machen und bewähren werde. Diesen christologischen Keim bringt nun der Apostel zur vollen Entfaltung, indem er das Wort der Glaubensgerechtigkeit vom Gesetz auf das Evangelium anwendet. Die Entwicklung ist folgende: 1) So nahe und verständlich damals oder überhaupt ehemals schon das Gesetz nach seiner Innerlichkeit den Juden gewesen sei, so nahe und verständlich müsse ihnen jetzt Christus sein als des Gesetzes Endziel. 2) Wie Moses damals auf einen Unglauben hingedeutet habe, welcher das Gesetz als ein bloß Außerliches, Arbiträres und daher Fremdes, Weithergeholtes betrachten wollte, so

stehe auch jetzt ein Unglaube im Wege, welcher den nahen Christus, die Christuskäthe, die in seiner Verwandtschaft mit den innersten Herzensbedürfnissen liege, verkenne und ihn für eine fremdartige, absonderliche Erscheinung halte. 3) Wenn damals der ungläubige Jude habe sagen können: wer will das Gesetz — nämlich das einmal verlassene und verlorne — vom Himmel holen, so heiße das in der Sprache der Gegenwart: Wer will Christus vom Himmel holen; obgleich er ja auf die Erde gekommen sei, und hier sein Leben vollendet und der Menschheit einverleibt habe. 4) Wenn damals der ungläubige Jude gesagt habe: Wer will uns das Gesetz von jenseit des Meeres herüber holen, d. h. so gut wie aus der jenseitigen Welt, der Unterwelt, so heiße das jetzt: Wer will uns Christus von den Toten holen, obgleich Christus von den Toten erstanden ist, und seine Auferstehung durch die Ausgießung seines Geistes besiegelt hat. 5) So wie aber damals das Wesen oder Wort des Gesetzes Israel unendlich nahe gewesen sei als Skizze seines eignen, innersten Wesens, so noch vielmehr jetzt Christus oder das Evangelium von ihm, als die Erfüllung und Vollendung des innersten Menschenwesens zur Gerechtigkeit und Seligkeit. Denn wenn das Gesetz schon Klarheit hatte, vielmehr hat das Evangelium überschwängliche Klarheit, 2 Kor. 3, 7—11. — Denn Moses schreibt über. *Ἰσάμει* Joh. 1, 46. — Das Citat aus dem Leviticus nach der Sept., die aber mit dem Grundtext gleichlautend. — Das *νοῦθος* ist zwar emphatisch; doch hängt es bedeutung mit *ἀνθρώπος* zusammen. Man hat die Lebenszusicherung auf das palästinenische Lebens glückbezogen. Aber schon der historische Standpunkt der mosaischen Desonomie selbst weist über die *vita prospera* hinaus. Beweis. 1) Die *vita prospera* im eigentlichen Sinne oder als Wohlfahrt des Volks ist eine spezielle Verheißung, welche der Pietät gegeben wird, 2 Mos. 20, 12. 2) Im Leviticus hat das Wort zu allererst den Sinn, daß die Uebertretung der folgenden Sagenungen mit Todesstrafe verbunden sei, Kap. 18, 29. 3) Schon das Wort 5 Mos. 30, 16 weist über die bloße *vita prospera* hinaus; geschweige Hes. 20, 11. Die verschiedenen Lesarten scheinen aus der Besorgnis hervorgegangen zu sein, das Wort des Apostels möchte ein Mißverständnis veranlassen, etwa die Annahme einer Möglichkeit der Gerechtigkeit aus den Werken. Daher die Auslassung von *ἀντὶ* und die Lesart *ἐν ἀντὶ* (Er wird leben durch die Gerechtigkeit selbst). Cod. A. hat sogar gesetzt: *τὴν δικ. ἐν πλοῦτος*. Ein Beweis, wie sehr die alte Kirche die Bergerechtigkeit verhorreszirt hat. — Die Gerechtigkeit aus dem Glauben aber. Wie entchieden der Apostel gemeint ist, in der Stelle des Deuter. selber im Wesentlichen den Sinn zu finden, den er weiterhin exponirt, dies ergibt sich daraus, daß er in jener Stelle die personifizierte Glaubensgerechtigkeit selber sprechen läßt. Das vielgestaltige Befremden, welches die Gegense über das Citat des Apostels gedeutet hat, ist in der Hauptsache auf eine mangelhafte Auffassung der Stelle im Deuter. zurückzuführen. Nach Meyer ist der Sinn des mosaischen Wortes: Das Gebot sei weder zu schwer noch zu ferne, das Volk führe es im Munde und es sei ihm in's Herz geprägt, damit man es vollbringe. Ebenso de Wette. — Nach Thol. wollen die Worte sagen: Die treue

Gesetzesbefolgung sei dem Menschen nach geschickener Offenbarung so leicht gemacht. Wie kann Moses aber zu dem Volke, dessen Abfall er hypothetisch annimmt, in seinem Abfall sagen: Dein Gott wird dich wieder annehmen, wenn du dich bekehrst zu ihm, denn du hast ja das Gesetz in deinem Munde und in deinem Herzen — in dem Sinne, daß das Volk noch in der Erkenntnis des Gesetzes lebe, daß das Gesetz noch in seinem Herzen sei, und es dasselbe nur zu thun brauche? Die Erklärung von B. 14 liegt vielmehr in B. 15: Das Gesetz ist das wahre Leben des Menschen selbst; es ist sein wesentliches Gut; die Uebertretung des Gesetzes ist der Tod und das Böse. Gott kann den Menschen also aus der Uebertretung des Gesetzes erlösen, weil das Gesetz als unveräußerliche Bestimmung in seinem Herzen ist, und weil er sich zu seinem Gott bekehrt, wenn er zu sich selber kommt (Ruf. 15, 17). Wegen dieser Innerlichkeit des Gesetzes an sich kann es auch dem Menschen in's Herz geschrieben werden (s. 5 Mos. 30, 6), kann es immer wieder in ihm aufleben. Das Gesetz ist also dem Menschen nicht schlechthin verborgen oder fremd; keine pure Positivität vom Himmel her, die wieder ganz in den Himmel entschwinden könnte, keine pure Verheißung oder Androhung von der zukünftigen Welt oder von jenseit des Meeres aus dem Totenreich her, die man bis in den Tod vergessen könnte. Und so ist es vielmehr noch mit Christus. Denn ohne Zweifel will der Apostel auch B. 8 nicht bloß sagen: Der Glaube ist den Menschen beizugeben, so nahe, weil ihnen Christus als der Mensch Gewordene und Auferstandene verkündigt ist, sondern weil die Wahrheit der Menschwerdung und Auferstehung Christi in dem Glauben ihres Herzens, in dem Bekenntnis ihres Mundes mit ihrem innersten Wesen zur Vollendung und Besiegung desselben Eins werden kann. Die typische Prophetie des mosaischen Spruchs, welche der große Meister Paulus treffend hervorgehoben hat, liegt darin, daß die Befolgung zum Gesetz der Anfang der Verinnerlichung desselben ist, der Glaube an das Evangelium aber die Vollendung derselben, oder objektiv bestimmt, daß das Gesetz der Schattenriß des innern Lebens ist, Christus das Leben dieses Lebens selbst. Die verschiedenen Verkennungen dieser typischen Prophetie. bei Thol., welcher selber von einer tief sinnigen Parodie redet, S. 557 ff. Erklärungen: Nur eine Anwendung alttestamentl. Gesetzworte (Chrysost., Theod. 2c. bis Neander); accommodatio (Thom., Seml.); *ὑπόνοια* (Grot.); allusio (Calist); suavissima parodia (Vengel u. A.). Die Erklärungen theilen sich in zwei Hauptklassen. Nach den Einen hat Paulus die Worte des Moses mit dem Bewußtsein, daß sie an sich etwas ganz Anderes ansagen, zur Einkleidung benutzt. Philippi möchte dies: „ein heiliges und liebliches Spielen des Geistes Gottes im Worte des Herrn nennen.“ Ob das aber nicht ein unliebliches Spielen des Apostels mit dem Worte des Herrn wäre? Auch Thol. ist der Meinung, es sei nicht gelungen, eine dem Sinne des Textes entsprechende Anwendung nachzuweisen, noch viel weniger die Identität des historischen Sinnes mit der paulinischen Ausdeutung. Es ist natürlich, daß die Auffassungen dieser Klasse theils kritischer (Semler), theils apologetischer Natur (Vengel) sein werden. Die andere Klasse nimmt an, der Apostel hat in dem Aus-

spruch des Moses wirklich die von ihm ausgesprochene Prophetie gefunden. Sie theilt sich aber wieder in zwei Abtheilungen. 1) Er ist Interpret jener Stelle gewesen in der Geisteserleuchtung des Apostels; 2) vielmehr als ein Vertrauter der rabbinischen Hermeneutik. In die erste Unterabtheilung gehören Calv. u. A. Gemeint ist *universa doctrina verbi divini*; Knapp, das Gebot der Liebe zu Gott; Hachpaz u. A. die messianische Verheißung; Luther gehalten, wie öfter schwanken, beiden Hauptklassen an (Thol. S. 558). Die Exegeten der andern Unterabtheilung sehen die Deutung des Paulus als eine allegorische Exegese an; Paulus hat mit jüdischer Auslegungsgunst die Stelle allegorisiert, und einen Midrasch, Geheimfönn, darin gefunden. Meyer, die Summe des orakulösen Sinnes sei diese: „Sei nicht ungläubig, sondern gläubig!“ Allerdings ein Midrasch, den man fast aus jedem Verse der Schrift ziehen könnte. — Sprich nicht in deinem Herzen. Das ist das immer wiederkehrende geheime oder laute Wort des Ungläubigen: Die Offenbarung ist etwas für meine Natur durchaus Heterogenes, Fremdes, Unvermitteltes. — Wer will hinauffahren in den Himmel. Das hieß einst: Es ist unmöglich, das Gesetz vom Himmel herabzuholen (das wir verloren haben, weil es uns fremd war); das heißt jetzt: Wer will Christus vom Himmel herabholen, daß er Mensch werde; die Menschwerdung des Sohnes Gottes ist undenkbar. Für Paulus ist also die satirische Menschwerdung Christi die volle Konsequenz der sittlichen Wahrheit des mosaischen Gesetzes. — Oder wer will hinabfahren in den Abgrund. Erklärung der mosaischen Worte: Jenseit des Meeres! Das Jenseits des Meeres soll nach Schulz Deuteronom. nur nach seiner schwer erreichbaren Weite in Betracht kommen. Dies wäre im Verhältnis zum Vorigen Tautologie. Ueber das Meer her holen kann auch nicht heißen (nach Vitranga), von den Griechen herüber holen. Daß das Meer als

תהום ἄβυσσος heißen kann, beweißt die Uebersetzung der Sept. Allein תהום ist nicht ים und

über das Meer ist ein anderer Begriff als: in den Abgrund. Die Schwierigkeit findet ihre wahrscheintliche Lösung darin, daß die Vorstellungen: Jenseit des Weltmeers und: Unterhalb der Erde, als Bezeichnungen des Todesreichs zusammenfallen. Der griechische Tartarus ist wohl unterhalb der Erde, aber nicht eine eigentliche Höhle in der Erde. Das griechische Elysium liegt weit hin im Ocean auf den Inseln der Seligen. Auch in unserer Stelle hat Paulus offenbar die Andeutung des Todesreichs mit den Worten: Jenseit des Meeres gefunden. Aehnliche Vorstellungen finden sich bei den Kelten und Germanen. Es ist eine haltlose Abfertigung, wenn Meyer sagt: Die Ansicht von Reiche, Völkern, Ammon: auch im Hebräischen sei der Ort der Seligen (jenseit des Meeres) gemeint, verwechselt eine heidnische Vorstellung mit der jüdischen vom Scheol (s. Hiob 26, 5 u. 6). — Was sagt aber sie? Nachdem der Apostel gezeigt hat, was die Glaubensgerechtigkeit zu sagen verbietet, hebt er nun hervor, was sie dem Unglauben gegenüber selber sagt. — Nahe ist dir das Wort. Das ἐγγύς σου ist stärker, wie wenn es hieß ἐγγύς σου. Es ist ein Nächster, ein Nachbar,

ein Verwandter von dir. Daß hiermit blos die historische Bekanntschaft mit dem Christenthum ausgesprochen wäre, ist nicht anzunehmen. — Wie könnte sonst selbst zu dem Zweifelnden und Ungläubigen gesagt werden: Es ist in deinem Munde und in deinem Herzen? Aber als Lebenswort, welches dem Munde und dem Herzen eigen sein soll, legitimirt es sich auf zweifache Weise. Erstlich es ist das Wort des Glaubens, was die Apostel als Gottes Herolde und Christi Zeugen verkündigen. Zweitens es hat die Wirkung, daß der, welcher Jesum mit dem Munde als seinen Herrn bekennet und von Herzen glaubt an seine Auferweckung von den Todten zum seligen Leben, gerettet wird. Das Wort: Jesum als Herrn, entspricht dem Worte: vom Himmel herabholen; wie das Wort: von den Todten auferweckt, dem Worte: von den Todten heraufholen. Offenbar wird hier mit dem Worte: Jesus der Herr, die göttliche Herkunft Christi vom Himmel vorausgesetzt (s. Thol. S. 569). Ridert und Phil. haben den Gegensatz zwischen dem Moses und der Glaubensgerechtigkeit zu sehr gespannt; Meyer vernichtet ihn, wenn er auch das Wort von der Glaubensgerechtigkeit formell auf *Μωϋσ. γὰρ γράφει* beziehen will. Es ist außer dem Zusammenhang, wenn Christ, Grot. und A. B. 8 die Versicherung der Leichtigkeit, gerecht zu werden, finden wollen. Zu dem Worte: sage nicht, hat Paulus hinzugesetzt: in deinem Herzen, vielleicht auch um den Widerspruch hervorzuhoben, daß ein Glaubenszeugniß in demselben Herzen sich geltend macht, worin der Unglaube verneinend das Wort führt. Die Deutung des Unglaubens auf den Unglauben an das Sagen Christi zur Rechten Gottes bei Melandth., Calv. u. A. verschiebt den Mittelpunkt des Glaubensobjekts; dieser Mittelpunkt ist die Auferstehung. Das *τοῦτο σοι* gibt die Bedeutung des alttestamentlichen Wortes im newtestamentlichen Sinne an. Ueber die verschiedenen Erklärungen desselben s. Thol. S. 565.

B. 10: Der Erfahrungsbeweis für die Glaubensgerechtigkeit. — Denn mit dem Herzen glaubt man. Der Apostel bildet den Parallelismus in unserm Verse mit Beziehung auf B. 9 und die zu Grunde liegende Stelle 5 Mos. 30, 14. Doch kehrt er jetzt die Ordnung um in Herz und Mund, wie es der Genesiß des Glaubenslebens, besonders im N. Test., gemäß ist. Es versteht sich nun wohl, daß Glaube und Bekenntniß aneinander gebunden sind wie Herz und Mund, oder Herz und Rede; daß der Glaube ohne Bekenntniß wieder zum Unglauben würde, das Bekenntniß ohne Glauben aber würde zur Heuchelei. Gleichwohl ist die Unterscheidung richtig: erst Glaube im Herzen, dann Bekenntniß mit dem Munde. Und so auch die Unterscheidung der Wirkungen. Der Glaube im Herzen hat die Rechtfertigung zur Folge; das Bekenntniß mit dem Munde, d. h. das entscheidende Einsichn für den Glauben mit Wort und That, die *συνεργία* in ihrer schließlichen Bedeutung, die Erlösung vom Uebel zur Sefigkeit; zunächst auch schon die Glaubensfreundigkeit und Frische. Es liegt in der Natur des Menschen, daß erst das ganz sein eigen ist und ihm ganz zur Freude wird, wozu er sich mit dem Munde gesellschaftlich bekennt und wofür er mit dem Leben einsieht. Ueber die Besorgniß der älteren protestantischen Orthodorie, mit einer Unterscheidung der Momente

eis δικαιοσύνην und eis σωτηρίαν könne man der Lehre von der Rechtfertigung zu nahe treten, siehe Theol. S. 571. Man hat allerdings die Lehre von der Glaubensgerechtigkeit so ultrirt, wie wenn sie auch sogar von der Forderung der Glaubensfrüchte im jüngsten Gerichte beeinträchtigt werden könnte; was dann auch ein todes Buchstabenwesen war, nicht Würdigung der nothwendigen Momente in der Entwicklung des Lebens. Das Zeugniß des Apostels ist so sehr ein Zeugniß der Erfahrung, daß er die bleibende Geltung des Glaubensgesetzes mit den passiven Formen ausdrückt: πιστεύεται, ὁμολογείται. So ist es Sitte, so treibt man's im Himmelreich.

B. 11: Das Schriftzeugniß für die Glaubensgerechtigkeit. — Denn die Schrift sagt (Jes. 28, 16). „Näs, sagt Meyer, steht weder bei den Septuaginta noch im Hebräischen: Paulus aber setzt es hinzu, um das ihm wichtige Moment der Allgemeinheit, welches er in dem unbeschränkten ὁ πιστῶν fand, zu markiren.“ Dem Sinne nach liegt es allerdings in dem מְאִמְנֵה. Das Gewicht des Satzes liegt darin, daß hier lediglich der Glaube verlangt wird. Das ἐν αὐτῷ hat der Apostel mit gutem Grund auf Christus bezogen. — Wird nicht zu Schanden werden, d. h. das Heil erlangen (s. Kap. 5, 5; 9, 33).

B. Der Universalismus des Glaubens. B. 12 u. 13: Das Zeugniß der Schrift für den Universalismus des Glaubens. — Denn es ist kein Unterschied. Kein Unterschied in Bezug auf die Freiheit des Glaubens; die Möglichkeit und die Nothwendigkeit, durch den Glauben zum Heil zu gelangen. Das Glaubensrecht ist gleich für Juden und Heiden. Beweis: Denn Einer und derselbe. Eigentlich ist auch hier eine Brevitätsquenz anzunehmen: Einer und derselbe Herr ist Herr von Allen. Der Eine Herr ist Christus nach Origen., Chrys., Bengel, Theol. u. m. A. (s. B. 9). Andere beziehen den Ausdruck auf Gott (Grotius, Ammon, Köllner etc.), wogegen Meyer mit Grund erinnert, daß man den christlichen Charakter erst hineintragen müßte, wie Olsh. („Gott in Christo“), s. Apostl. 10, 36; Phil. 2, 11. — Reich sich erweiternd; Πλουτῶν (s. Kap. 8, 32; 11, 33; Eph. 1, 7; 2, 7; 3, 8). Ueber Alle. Dies ist die Entzerrung und Beschränkung der reichen Heilserweisungen Christi. Nur die ihn anrufen, aber auch Alle, die ihn anrufen, haben Antheil an seinem Heil. Das Anrufen ist die spezifische Bethätigung des Glaubens, wodurch sie ihn zum Herrn und Heiland annehmen. Schriftbeweis: Joel 3, 5. Theol.: „Die Beglassung der Citationsformel findet entweder bei allgemein bekannten Aussprüchen statt, wie Eph. 5, 31, oder wo der Apostel einen alttestamentlichen Ausspruch zum Substrat seines eignen Gedankens macht, wie Kap. 11, 34 u. 35.“ Den Namen κύριος bei Joel hat Paulus als den Namen des Offenbarungsgottes der messianischen Stelle gemäß explizirt.

B. 14, 15: Die Verwirklichung der universalistischen Glaubensgerechtigkeit durch den Universalismus der Predigt und apostolischen Sendung. — Wie können sie nun den anrufen. Der in den lebhaftesten Ausdruck der Frage gekleidete Beweis der Nothwendigkeit des universalistischen Apostolats und seiner Predigt ist

ein Rettenschluß. Zum Anrufen des Herrn (um selig zu werden) gehört vorab der Glaube an ihn; zum Glauben gehört vorab das Hören der Glaubensbotschaft; diese aber setzt Verkündiger voraus, und die Verkündigung wieder setzt eine entsprechende Sendung voraus. Daraus folgt dann weiterhin, daß das Apostolat die Verkündigung im Namen des Herrn betreibt, und daß der Unglaube gegen die apostolische Botschaft Ungehorsam gegen den Herrn selbst ist. Die Annahme von Grot. und Mich., B. 14 und 15 seien eine jüdische Einwendung und Entschuldigung, verwirrt die klare Gedankenfolge des Apostels. Daß er aber hier schon die Feststellung des universalistischen Apostolats vermöge der Glaubensstiftung auch im Hinblick auf die Juden und auf beschränktes Judenthenthum macht, haben Chrysost. u. A. mit Recht bemerkt; nach Meyer soll er darauf erst B. 18 ff. kommen; woselbst er freilich erst dazu kommt, die volle Anwendung von seiner Feststellung zu machen. Meyer: „Bedeutende Codd. haben statt der Futura die Conjunctivi (deliberat.) Aor., welche Lachm. recipirt hat. Aber die Beglaubigung ist sehr inconstant.“

— Wie können sie. Das Subjekt der Anrufenden sind alle zum Heil Berufenen, Juden und Heiden im universalistischen Sinne. So sind auch die Verkündiger B. 14 und 15 zunächst noch unbestimmt (de Wette u. A. gegen Meyer). Die bestimmten Verkündiger erwachsen erst aus der göttlichen Sendung. Daß es aber solche abgeordnete (apostolische) Verkündiger geben muß, beweist der Apostel mit Jes. 52, 7. Er hat den Spruch des Propheten abgelehrt und frei, aber dem Sinne nach treu wiedergegeben; mehr nach dem Grundtext als nach der Sept. Nach Meyer soll die betreffende Prophetenstelle von der beglückenden Befreiung aus dem Exil reden, von dem Apostel aber mit Recht nach ihrem messianischen Charakter als Weissagung auf die evangelischen Verkündiger des messianischen Reichs gedeutet worden sein. Die prophetische Stelle geht aber nach ihrem vollen mysteriösen messianischen Gehalt über die Bedeutung einer typischen Prophetie als Verbalprophetie hinaus. Die Schönheit der Füße der Friedensboten, wird schwerlich deshalb hervorgehoben, weil die Füße bei dem Herannahenden zuerst sichtbar werden (Theoluch), sondern, weil sie in ihrem Laufen und Eilen, in ihrem Ersteigen der hemmenden Berge und in ihrem Erscheinen und Herabkommen von den Bergen das symbolische Phänomen der erlehten gesüglichten Bewegung und Erscheinung des Evangeliums selbst sind. Die Berge hat Paulus ausgelassen, den collectivistischen Singular hat er dem Sinne gemäß pluralisch bestimmt, der Friede hat für ihn den Vollbegriff des evangelischen Heils, die guten Dinge sind die entfalteten reichen Heilsgüter, welche aus dem einen Heil hervorgehn.

B. 16—18: Wie aber einerseits das Evangelium seiner Natur nach frei und universal ist in Bezug auf den Gegensatz von Juden und Heiden, so ist es andererseits demselben innern Wesen gemäß bedingt durch den Gegensatz von Glauben und Unglauben. — Aber nicht Alle. Gegen den Zusammenhang wollen Theod. v. Mops. u. Reiche diese Worte als Frage lesen. Nach Frische sollen sie sich auf die Heiden beziehen, nach Meyer auf die Juden. Sie beziehen sich aber zunächst auf den

Unterschied von Gläubigen und Ungläubigen überhaupt, denn Ungläubige gab es auch unter den Heiden, und zunächst handelte es sich um die generelle Feststellung des Gegensatzes: Gläubige, Ungläubige; dann erst um seine Anwendung auf Juden und Heiden. Auch der Beweis aus dem Propheten Jesajas Kap. 53, 1 ist zunächst ein starker Beweis dafür, daß die Predigt des Heils nicht bei Allen, denen gepredigt wird, Glauben findet, obgleich mit diesem Citat die Beziehung auf die Juden schon bestimmter hervortritt. Der hyperbolische Ausdruck des Propheten sagt: nur Wenige werden gläubig. Daß wir es auch hier nicht lediglich mit einer typischen Prophetie zu thun haben, sondern mit einer Verbalprophetie, beweist der ganze Inhalt von Jes. 53. Ueber die verschiedenen Fassungen der *ἀκρότης* s. Thol. S. 577: „das Gepredigte“, „das zu predigen von Gott Gehörte“. Meyer: „Die Verkündigung, die vernommen wird“. Oder: bei welcher der Nachdruck auf dem rechten Vernehmen liegt (Gehorsamswort). — Nicht Alle. D. h. nicht Alle in dem Bereich der Verkündigung (*ἀκρότης*, *אַכְרֻתְיָהוּ*).

— So kommt also der Glaube. Aus der *ἀκρότης*. Erklärungen: die gepredigte Botschaft (Tholud, Meyer); der Akt des Hörens (Calixt, Phil., u.); das gläubige Hören (Weller u. a. luth. Exegeten). Da diese Predigt nicht allgemein Glauben findet, so kann nur die Verkündigung selbst gemeint sein.

— Die Predigt aber. Verschiedene Erklärungen des *ἡκῆα θεοῦ*. 1) Das Offenbarungswort Gottes (Thol. u. u.); 2) der Befehl, der Auftrag Gottes (Beza, Meyer u. u.). Der Grund: Weil sonst *ἡκῆα θεοῦ* nicht von *ἀκρότης* verschieden wäre. Im Grunde aber sind beide Bestimmungen in dem Offenbarungswort, womit Propheten und Apostel betraut werden, unjertrennlich vereinigt. Die Gottesbotschaft ist als solche eine formelle Sendung oder ein Auftrag und eine materielle Sendung oder eine Verkündigung zugleich. Daher scheint auch das nicht genau, wenn Tholud sagt, *τὸ ἡκῆα θεοῦ ἐστὶν τὴν* bezeichne nicht den Befehl Gottes, sondern das Orakel Gottes selbst, Jerem. 1, 1 u. s. w. Der Unterschied dieses *ἡκῆα* von der *ἀκρότης* besteht gleichwohl; *ἀκρότης* ist alle Botschaft des Heils bis an das Ende der Welt, das *ἡκῆα θεοῦ* aber bezeichnet die göttlichen Offenbarungsquellen, auf deren Ausfluß die Autorität und Wirkung aller Botschaft beruht: Das Wort und die Thatfache und die Lebenswirkung zugleich. Daher *διὰ ἡκῆατος*. — Aber sage ich: haben sie es etwa. Das unbestimmte es bezeichnet nach Meyer die *ἀκρότης*, nach Tholud das, wovon bisher die Rede war; was genügt. Obwohl man immer mehr zu der Beziehung auf die Juden hingetrieben wird, ist doch zunächst und formell noch von den Ungläubigen überhaupt die Rede. Können sich die Ungläubigen als Ungläubige damit entschuldigen, daß sie die Botschaft Gottes nicht gehöret? die nächstliegende Antwort wäre; dann wären sie eben noch keine spezifisch Ungläubige. Der Apostel hebt aber vielmehr die Thatfache der bereits begonnenen universellen Ausbreitung des Evangeliums hervor, und zwar indem er sie in das Wort Ps. 19, 5 nach der Sept. kleidet. Dort ist allerdings von der universellen Offenbarung Gottes in der Natur die Rede; daher kann von einer eigentlichen Prophetie und von einer Beweisführung im gewöhnlichen Sinne nicht die Rede sein.

Gleichwohl scheint der Apostel seine Anschauung von dem beginnenden Universalismus des Evangeliums in jene Psalmworte zu kleiden, weil er in der universellen Naturoffenbarung den Typus und die Garantie der zukünftigen universellen Heilsoffenbarung erkannt. Dieser freieren Annäherung der Stelle entspricht denn auch, daß er dem *ᾠδὴν ἀντὶ* eine andere Beziehung gegeben hat (dort der Klang der Gotteswerke; hier der Verkündiger). Ueber die crasse Mißdeutung unserer Stelle, nach welcher das Evangelium schon zur Zeit Pauli überall hin gekommen sein soll s. Meyer S. 324; Tholud S. 580. Was die begeisterte Begrüßung jenes zuerst hervortretenden Universalismus des Gottesreichs anlangt, die bei Paulus oft hervortritt (s. Koloss. 1, 23), so sind noch zu vergleichen die beiden Aussprüche von Just. u. Tertull. Thol. S. 380. Was die hyperbolische Form in der Aussage des Apostels über die universelle Verbreitung des Evangeliums anlangt, so schwinde das Auffällige in demselben Maße, als man jene Verbreitung nicht quantitativ, sondern qualitativ nimmt. Jerusalem und Rom waren die Hauptpunkte der alten Welt. Dazu kamen aber noch manche andere skumenische Centra. Die Verirrung der Auslegung auf den Weg des quantitativen Universalismus dürfte selbst bei der Annahme, das Evangelium sei damals schon bis Amerika gekommen, nicht stehen bleiben; auch der ganze fünfte Welttheil, sowie ganz Afrika müßten mit in Betracht kommen.

C. Der Glaube der Heiden, der Unglaube Israels. B. 19—21: Schon im Alten Testament vorhergesagt. — Aber, sage ich, hat Israel. Der Apostel geht jetzt auf den längst vorbereiteten Gegensatz des ungläubigen Israel und der gläubigen Heiden über, indem er aber bei der Darstellung dieser furchtbaren, für den ungläubigen Judentum empörenden Umkehrung des alten theokratischen Verhältnisses, nach welchem die Juden das Gottesvolk waren, die Heiden dazugehörten, auf die Zeugnisse des Alten Testaments von dem Beginn und der Voraussetzungen dieser Umkehrung rekurriert. Auf die erste Frage: haben die Ungläubigen das Evangelium nicht gehört? folgt die zweite: hat etwa Israel das nicht gewußt? Es fragt sich, was gemeint ist. Erklärungen: 1) Daß das Evangelium von den Heiden auf die Juden übergehen sollte (Thomas An., Calov. u. u., Tholud). Jene Drohung war aber nur bedingungsweise ausgesprochen, und sie liegt nicht im Vorhergehenden. 2) Das Evangelium (Christus) u. u.). 3) Daß nach dem vorangehenden Psalmwort das Evangelium universell werden sollte (Fr., de W., Meyer). Meyer stellt auch Tholud hierher. Tholud spricht sich aber jetzt für Nr. 1 aus, wie folgt: „Allein die folgenden prophetischen Sprüche enthalten doch nicht sowohl die Allgemeinheit der Predigt als vielmehr Erklärungen über das entgegen gesetzte Verhalten, welches Gott zu Heiden und Juden einnehmen werde.“ Allerdings ist das nächstfolgende Citat nicht bloß Beweis des Universalismus des Evangeliums. Allein daraus folgt nur, daß es mit dem Beweis zugleich ein neues Moment setzt. Dies gilt auch vom letzten Citat. Der Fortschritt ist folgender: a) Universalismus, Ps. 19; b) Glaube der Heiden zur Erwerbung des Glaubens der Juden, 5 Mos. 32, 21; c) Glaube der

Heiden, Jes. 65, 1; d) Unglaube der Juden, Jes. 65, 2. Daher halten wir die Erklärung von Frischke zc. für richtig und um so treffender, da diese uralte Ansicht in ihrer Erfüllung eben jetzt ein Anstoß für Israel wurde. — Beweis: Als der Erste sagt schon Moses. Der einstige Universalismus des abrahamitischen Segens war zwar schon früher ausgesprochen, aber daß zwischen Juden und Heiden kein Unterschied sein sollte vor Gottes Gerechtigkeit, ja daß möglicher Weise die Heiden im Wohlverhalten den Juden im Mißverhalten vorgezogen werden könnten, das hatte zuerst schon gleich Moses ausgesprochen. Also eben derselbe Moses, welcher Israel seine ökonomischen Vorrechte vor den Heiden gab, stellte auch schon die Glaubensregel auf, nach welcher sich dies Verhältnis in Zukunft möglicher Weise umkehren konnte. — Ich will euch eifersüchtig machen. So spricht Moses zu Israel im Namen Jehovahs, 5 Mos. 32, 21. — Auf ein Nichtvolk; עַם בְּלֹא.

Die heidnischen Völker wurden nicht als wahre Völker nach der Idee des Volks anerkannt, weil ihnen das religiös-sittliche Prinzip mangelte, welches die Natur in ein sittliches Volkswesen umgestaltet, s. Kap. 9, 25; 1 Petr. 2, 10. גֵּרִי von גֵּר bezeichnet eigentlich die anschwellende Masse eines natürlichen Menschenwesens, עַם von עָמַם eine Verbindung, Versammlung, Gemeinde. Die Erklärung des Nichtvolkes (das *ovv* negirt den Begriff, der in einem mit demselben verbundenen nomen enthalten ist), liegt in der folgenden Parallele: über ein unverständiges Volk. Der religiös-sittliche Unverstand des Heiden besteht darin, daß er in die Zeichen Gottes nicht mit Hingebung eingeht, weshalb sie auch nicht eingehen können in ihn. Mit gutem Grund sieht Paulus in dem ganz prophetisch gehaltenen Liede des Moses, welches in seiner Voraussicht weit über die Geschichte Israels in der Wüste und sein Verhältnis zu den Kanaanitern hinausgreift (5 Mos. 32, 43) eine typische und mehr als typische Prophezie, welche sich mehrfach in Vorspielen erfüllen sollte, und sich schließlich in dem beinahe völligen Umschlagen des Verhältnisses zwischen Israel und den Heiden in der Beziehung zum Evangelium erfüllt hat. Weder der Götzendienst Israels in der Wüste noch das kanaanitische Volk kann B. 21 allein gemeint sein. Ueber verschiedene unhaltbare Erklärungen, auch die von Phil., s. Thol. S. 583. — Jesaias aber wagt gar. Es war nach dem Apostel ein großes Wagniß, daß Jesaias die Worte Kap. 65, 1 und 2 sprechen konnte vor den Ohren der Juden, da der erste Vers nach seiner Erklärung die Begnadigung der Heiden, der zweite Vers die Verhärtung und den Abfall der Juden ansprach. Es wird nun zuvörderst von der neueren Exegese in Frage gestellt, ob die Erklärung, welche Paulus von der Stelle des Jesaias gibt, richtig ist. Meyer sagt: „Jes. 65, 1 (frei nach der Sept. und mit Umkehrung der beiden parallelen Glieder) handelt nach seinem eigentlichen Sinn von den Juden, nach dem typischen Sinne aber, welchen Paulus darin erkennt, sind sie Typus der Heiden u. s. w.“ In diesem Falle aber hätte doch Paulus ohne alle Evidenz eregetisch, und sich dem gerechten Widerspruch und Tadel der Juden ausgesetzt. Auch Tholuc bemerkt, wenn der Apostel B. 1 direkt auf die Heiden bezogen habe, würde die Anwendung als eine verfehlte

anzusehen sein. Zuvörderst nämlich haben rabbinische Ausleger (Tarchi zc.) nach ihm „auf einfache und befriedigende Weise“ B. 1 und 2 als auf dieselben Subjekte bezüglich erklärt. „Unabhängig von diesen rabbinischen Vorgängern, heißt es weiter, ist dann dieselbe Erklärung befolgt worden von Gesen., Ewald, Hitz., Umbreit, von welchem Letzteren überliefert wird: ich war zu erfragen.“ Mit Recht kann man die Zuversicht mißbilligen, mit welcher Luther B. 20 eingeschoben hat: zu den Heiden, und B. 21 angefangen hat mit einem denn — denn ich rede u. s. w. Gleichwohl hebt für uns nicht etwa nur die Autorität des Paulus, — obgleich wir nicht annehmen möchten, er habe mit einem seiner letzten Schwertschläge nicht bloß einen Luftstreich gemacht, sondern sogar sich selbst verwundet, — sondern auch der Zusammenhang von Jes. 63, 7—Kap. 66 bei dem Propheten die angeführten exegetischen Autoritäten vollständig auf. Zuerst kommen die Gegensätze im Großen zwischen dem stark alttestamentlich-jüdisch gehaltenen Gebet Kap. 63, 7 ff. und der prophetisch-neutestamentlichen Gottesantwort Kap. 65, 66 in Betracht. Das Gebet soll ohne Zweifel die Stimmung Israels ausdrücken; es hat grobste und leidenschaftliche Elemente. Der Herr soll sich also offenbaren, daß vor seinem Namen die Heiden zittern (B. 17; Kap. 64, 1). Das Gebet ist ein Kampf zwischen der tiefsten Zerknirschung und dem schmerzlichsten Unmut, und es erstirbt in einer Frage, die wie ein Vorwurf klingt. Darauf soll nun Jehovah wieder antworten mit dem kalten Vorwurf: ich war zu erschonen. Und das soll die einfachste Fassung von נִדְּרֵי שְׁמִי sein. Was antwortet aber Jehovah in Beziehung auf das Volk Israel und in Beziehung auf die Heiden? Da hieß es Kap. 64, 8 ff. Du bist unser Vater: Wir sind Thon, du bist unser Töpfer u. s. w. Eulich: Herr, willst du so hart sein u. s. w.? Dazu vergleiche man die Antwort Kap. 65, B. 2 und weiterhin. Und B. 8 kehrt der den Propheten so geläufige Gedanke wieder: ein Nest vom Volke wird selig werden; von B. 13 an wird er explizit in einer großartigen Antithese. Aus der Antithese geht dann die Schilderung des neuen Israels hervor, das mit einem andern Namen soll genannt werden (B. 15). Und die Heiden? S. Kap. 66, B. 12. 18. 19. 21. Nun aber kommen noch vielmehr die Gegensätze zwischen Kap. 65, 1 und B. 2 in Betracht. Es heißt B. 1 גֵּרִי אֶל;

בְּלֹא-קֶרֶן בְּשְׁמִי B. 2. Der גֵּרִי B. 1 ist Israeliten bezeichnen kann, mag man das Wort nun passivisch oder aktivisch nehmen (s. Thol. S. 586), da es sich in beiden Fällen um die offizielle Form seiner Religion handelt; עַם dagegen B. 2 wird als סִרְרָה bezeichnet; es ist ein dem Jehovah verpflichtetes, jetzt aber abtrünniges Volk. Noch stärker ist der Gegensatz, daß Jehovah jetzt für ein Volk (Goi) Gegenstand der Nachforschung ist, das sonst nicht einmal nach ihm gefragt hat, daß er gefunden wird von denen, die ihn nicht gesucht haben, und sich bloß finden lassen muß mit den Worten הִנֵּנִי הִנֵּנִי, während er nach dem aufrührerischen Volk den ganzen Tag seine Hände

ausstrecken mußte ohne Erfolg. Im ersten Verse ist die Rede von einem Volk, das jetzt nicht nur nach Jehovah fragt, sondern sogar nach ihm forschet; im zweiten von seinem Volk, das sich so entschieden von ihm abgewandt hat, daß er es den ganzen Tag vergebens sucht. Man hat also vielmehr das

פְּרָשִׁי B. 2 als ein verstärktes praeteritum zu lesen, denn das Anfangswort **נִרְשִׁי**. Jehovah antwortet auf die Frage: ob er denn so hart sein wolle, mit einer Hinweisung auf sein Erbarmen gegen die Heiden (Hieron.). Dann erklärt er B. 2, wie es zu dieser Wendung gekommen. Ich habe ausgestreckt meine Hände (vergebens) u. s. w. Die exegetische Verfürgung dieser letzten Kapitel hängt mit einer Verfürgung des ganzen zweiten Theiles des Jesajas zusammen. Tholuck sucht (unbefriedigt von der Apologie der älteren Deutung unserer Stelle bei Hengstenberg, Hofmann, Stier) eine Mittelstellung zwischen Paulus und den angeführten Exegeten einzunehmen mit der Bemerkung: „daß bei dem Propheten B. 1 von den Heiden gesagt sei, B. 2 von Juden hat Paulus doch nicht ausgesprochen.“ Was hätte dann aber das *ἀποτολμῆ* zu bedeuten? Allerdings konnte Paulus einen guten Grund haben, die Heiden nicht zu nennen, weil sich daraus eine Ausschließung des auserwählten Kerns von Israel hätte können folgern lassen. So viel wird also auch an der Erklärung Stiers richtig sein, nach welcher B. 1 Israel mitgesetzt ist, aber nicht nach seiner ersten Ermählung, sondern nach seiner Auflösung in das Nichtwo der heidnischen Welt. — Von Israel aber. Erasmus, adversus, de B. u. A. in Bezug auf Israel; Vulg., Rückert z. u. Israel. Wir folgen der Auslegung: in Bezug; da der Prophet zu Israel auch schon das vorige Wort gesprochen. — Spricht er. Nämlich Jesajas im Namen Gottes. Das Ausbreiten der Hände, sagt Tholuck, sei nicht nach Jr. der Gestus des in die Umarmung Einladenden, sondern nach Chrys., der Gestus des Klebenden. Zwischen beiden Bedeutungen dieses Gestus liegen auch noch andere, und am Ende schließt die Eine die Andere nicht aus. Die Hauptvorstellung ist der Gestus des gnädigen, anhaltenden, bis zum Ausbruch des Warnens, Bittens, erbarmenden Mitgeföhls fortgehenden Berufens. — Und widerstreitet. Das *ἀντιλέγ*, will Meyer, müsse nicht nach Grot. und den Meisten widerspenstig sein heißen, sondern: widersprechen. Das Widersprechen aber ist auf religiösem Gebiete der entschiedene Ausdruck des Widerstrebens.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Die Fürbitte des Gläubigen, ein Heils- und Hoffnungssymbol über denen, welchen die Fürbitte gilt.

2. Der Religionsseifer nach seiner lichten und nach seiner dunklen Seite. Wenn er nicht durch fortschreitende lebendige Erkenntniß geläutert wird, so artet er in den fleischlichen Eifer des Fanatismus aus. Ueber die erste Erscheinung des jüdischen Fanatismus s. Bibelwerk, 1 Mos. S. 368.

3. Die Selbstgerechtigkeit hat viele Formen. Der Ausgangspunkt ist das Streben nach der Gesezsgerechtigkeit, wie es nicht durch Lauterkeit und Demuth auf den Weg der Innerlichkeit gelangt, sondern durch Selbstgefälligkeit und Unlauterkeit auf den Weg der

Außerlichkeit geräth. In dieser Richtung wird aus der Gesezsgerechtigkeit Werkerechtigkeit, aus dieser Eigengerechtigkeit, die sich aber in viele Formen verzweigt, in die kirchliche und politische Form der Confessionsgerechtigkeit und Parteigerechtigkeit, in die kirchliche Form und Schulform der Lehrgerechtigkeit (Orthodoxismus), in die weltliche Form der Tugendgerechtigkeit, der Empfindungsgerechtigkeit, in die philosophische Form und in die brutale Form der Verleugnung aller persönlichen Schuld. In allen Formen lehrt sie das Verhältniß zwischen Gott und dem Menschen um; zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpf, zwischen dem Gotteswalten und dem Eigenthum, zwischen dem Gesez Gottes und dem selbstgemachten Gottesdienst und Gesez, zwischen der Gnade und dem Werk, zwischen dem Grunde des Lebens und dem äußerlichen Scheinwesen. Ihr wesentlicher Mangel ist der Mangel des Ausblicks des Herzens auf den Thron der ewigen Majestät Gottes, und dieser Mangel ist die erste Schuld zugleich; das damit zusammenhängende positive Vergehen ist die Niedertracht des Geistesblicks nach unten; die Verlorenheit des Geistesblicks in die niedrige Besspiegelung des eigenen Selbst. Gleichwie es aber dieser Eigengerechtigkeit durchaus eigen ist, daß sie das Anerkennen der geschenkten Gerechtigkeit Gottes, das Evangelium der Gnade verkennt und verschmäht, so ist es ihr ebenfalls eigen, daß sie mit dem Fanatismus untrennbar zusammenhängt.

4. Christus ist das Endziel des Gesezes, weil er die Erfüllung des Gesezes ist; darum einerseits das Ziel, an welchem das Gesez selber sich in ein einheitliches Prinzip der Wiedergeburt verwandelt, andererseits das Ende, in dem es selber seine äußerliche alttestamentliche Form und Bedeutung abstreift, wie die reife Frucht sich selber von ihrer Gebundenheit und Hülle befreit. S. die Erl.

5. Zu B. 5. Die Lehre vom ewigen Leben hat sich feimartig entwickelt durch die Stadien: diesseitiger Gottessegen, herrliche Gotteshilfe aus tausendfacher Todesgefahr, Friedensschlummer der dem irdischen Leid Entnommenen in ihren Kammern, Feiern beim Gastmahl jenseits, in Abrahams Schooß u. s. w. — ebenso wie sich jede biblische Lehre in organischer Gesezmäßigkeit entwickelt hat. Nach Tholuck, S. 557, war die Eschatologie der palästinensischen Juden zur Zeit Jesu schon zum Begriff des ewigen Lebens gelangt. Doch wohl schwerlich zum Begriff des ewigen Lebens im christlichen Sinne.

6. Die Gerechtigkeit des Glaubens führt auch schon bei Moses das Wort, wenn Moses recht verstanden und erklärt wird.

7. Die Wahrheit des Gesezes nach seinem innern Wesen wie das Evangelium, also die Wahrheit der gesamten Heilsoffenbarung Gottes beruht auf ihrer Innerlichkeit, auf ihrer innigen Uebereinstimmung mit dem innersten Menschenwesen. Darauf beruht denn auch ihre Unüberwindlichkeit und Unvergänglichkeit. Wie der Mensch auf allen Umwegen (zu seinem Heil oder zu seinem Gerich) zurückkommen muß auf die Gottesidee, so auch auf die Idee des Gottmenschen, der Schuld, der Versöhnung, der Erlösung, der Wiedergeburt, des neuen und ewigen Lebens. Der Vorwurf, welchen die Offenbarung und insbesondere das Christenthum erfährt, diese Religion verbunde das irdische Leben durch eine ausschließliche Vorstellung vom Himmel, und das Diesseits durch eine ausschließliche Geltendmachung des Jen-

seits, des Todtenreichs, der Fortdauer nach dem Tode ist schon durch das von dem Apostel citirte und weitergeführte Wort aus dem Deuteronomium beseitigt. Christus ist auf Erden, in sofern er sich durch sein geschichtliches Hiersein und Einwerden mit der Menschheit derselben unveräusserlich einverleibt hat, und er ist ebenso diesseitig und gegenwärtig in seinen Gerichten und Heilsversprechungen, wie er als Vollender aller Dinge noch jenseits und zukünftig ist.

8. Glaube und Bekenntniß, s. die Erl. Die befreiende Macht des Bekenntnisses. Weil es 1) den innern Glauben unwiderrüchlich macht; 2) sich vom Unglauben losragt; 3) sich den Gläubigen anschließt, Fleisch und Blut wird und im guten Sinne Weltform, Weltmacht und Erscheinungsmacht gewinnt; 4) sich zur vollen Consequenz in Wort und That, Leben und Tod verpflichtet. Nicht ohne Grund haben die Christen das Martyrium so hoch gefeiert. Wenn aber das Martyrium überspannt und überschätzt werden konnte, wie vielmehr eine Confessions-Gerechtigkeit, welche ihren Schutz und Frieden in dem Schatten der Formeln sucht.

9. Das Centrum des Glaubens und das Centrum des Bekenntnisses s. B. 9. Das Centrum des Glaubens ist die Auferstehung Christi mit Allen, was sie einschließt, das Centrum des Bekenntnisses Jesus als der Herr, also nicht „das Christenthum Christi“, sondern der Christus des Christenthums.

10. Mit der vollen Entschränkung der Offenbarung und der Gottesgemeinde ist auch die volle Umschränkung eingetreten für den Glauben gegen den Unglauben.

11. Der Reichthum des Herrn über der betenden Menschenwelt.

12. Die Ordnung der evangelischen Botschaft. Ihre Nothwendigkeit, ihre Verheißung, ihre Autorität, ihre Bedingung (die göttliche Sendung; unmittelbare oder mittelbare). Ueber die Behauptung der lutherischen Theologen des 17. Jahrh., sowie ihrer neuesten Buchstabenengenossen, daß unserem Text (und dem Artikel der allgemeinen Berufung) gemäß angenommen werden müsse, das Evangelium sei schon zur Zeit Pauli in aller Welt verkündigt worden, s. die interessanten Mittheilungen von Tholuck S. 580 ff.

13. Es ist wohl zu unterscheiden, daß hier von der Nothwendigkeit der amtlichen Träger oder der Sendboten des Wortes Gottes die Rede ist, nicht aber von ihrer Anschließlichkeit. Oder genauer noch: die Sendung hat ihre zwei Seiten, und geht nicht rein auf in amtliche Dispositionen und Formen.

14. Die Füße der Boten auf den Bergen oder die Schönheit des Evangeliums in seinem unaufhaltsamen Lauf.

15. Der Unglaube gegen das Evangelium ist Ungehorsam, und zwar der spezifische Ungehorsam und Aufruhr, B. 2. Je gröber und roher die Menschennatur gefaßt wird, desto äußerlicher werden die Vorstellungen von Gehorsam und Ungehorsam; je tiefer, feiner, innerlicher sie gefaßt wird, desto tiefer, feiner, innerlicher bestimmt sich auch dieser Gegensatz, und am Ende und auf dem Grunde ist der Glaube an das Wort Gottes der spezifische Gehorsam, der Unglaube der spezifische Ungehorsam, die spezifische Rebellion.

16. Der vorsichtige Fortschritt des Apostels in seinem Urtheil, Israel habe durch seinen Unglauben seine Rolle mit den Heiden ausgetauscht, und sei ein

Volk des Abfalls geworden, charakterisirt auch hier seine meisterhafte apostolische Lehrweise wie sein apostolisches Herz. Wie mit einem Schauer der innigsten Wehmuth zieht er den Vorhang allmählich weg von dem Leidenbilde Israels. Die Beweisführung aus dem Alten Testament ist dem Gesetz gemäß, daß jede Apologie aus anerkannten Quellen, Sprüchen oder Grundsätzen des Gegners zu argumentiren hat, und daß ihre Möglichkeit aufhört, wo die Gemeinsamkeit fester Positionen überhaupt aufhört.

Somiletische Andeutungen.

a. B. 1. 2. Die wohlwollende Gesinnung des Apostels gegen Israel. Sie erhebt 1) aus seinem Wünsche und Gebete, daß sie selig werden; 2) aus seinem Zeugniß, daß sie eifern um Gott, wenn gleich mit Unverstand. — Eifer um Gott ist gut, darf aber nicht mit Unverstand geschehen (B. 2). — Vom unverständigen Eifer. Wie oft kommt er vor: 1) in häuslichen, 2) in bürgerlichen, 3) in kirchlichen Angelegenheiten, und bei den letzten leider am allermeisten! (B. 2). — Die Thorheit unverständigen Eifers. Er ist thöricht 1) in Bezug auf seinen Ausgangspunkt; 2) in Bezug auf sein Ziel; 3) in Bezug auf die Wahl der Mittel (B. 2). — Verständiger und unverständiger Eifer.

Starke: O, wie können die Menschen sich so vergehen, daß sie aus blindem Religionsseifer unter Einbildung der vertheidigten Orthodoxie die theuersten evangelischen Wahrheiten bestreiten, dabei Christum in seinen Gliedern hassen, beschuldigen und verunglimpfen und dazu mit jenen alten Feinden immer meinen, als thün sie Gott einen Dienst daran (Joh. 16, 2). — Hedinger: Der Juden Eifer hat Christum gekreuzigt.

Spener: Daher kommen alle Verfolgungen, damit fromme Christen verfolgt worden sind und noch verfolgt werden, daß nämlich diejenigen, welche die Wahrheit und die Lehre der Gottseligkeit nicht erkennen, die andern, die ihr anhangen, für falsche, böse Leute achten und meinen, sie thün Gott einen Dienst daran, wo sie sie verfolgen (Joh. 16, 2), wodurch sie aber doch in Gottes Gericht sich stützen und mit ihrem Irrthum keineswegs entschuldigt sind (B. 2). — Noos: Die Juden hatten einen Eifer Gottes, d. i. einen Eifer, den einzigen Gott zu ehren; sie eiferten aber nicht nach der Erkenntniß; denn sie wußten die Gerechtigkeit Gottes nicht (B. 2).

Heubner: Was ist blinder Eifer in Sachen der Religion? Woher kommt er? Ist er ganz unrein, so ist er Eigenliebe, Selbstsucht; ist er bloß mit verkehrten Maßregeln verbunden, so kommt er aus Verstandesschwäche, hat jedoch auch da einen Zusatz von Egoismus. Der wahre Eifer ist rein und hell. — Vergleiche den früheren jüdischen und den christlichen Eifer des Paulus.

Besser: Hegt Paulus den Herzenswunsch und faßt ihn im Fieber zu Gott, daß, die sich gestoßen haben an den Stein des Anlaufens, noch selig würden, so weiß er freilich von keinem absoluten Verdammnißdecrete über irgend einen Menschen, auch nicht über den hartnäckigsten Juden (B. 1). — Einer unserer alten Lehrer klagt: „Die Juden hatten und haben Eifer ohne Verständniß, wir dagegen, o wehe! haben Verständniß ohne Eifer“ (B. 2).

b. B. 3. Wodurch haben die Juden ihr unglückliches Schicksal verschuldet? Dadurch, daß sie 1) die

Gerechtigkeit nicht erkennen, die vor Gott gilt; sondern 2) trachten, ihre eigene Gerechtigkeit aufzurichten und so 3) der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, nicht unterthan sind. — Eigene Gerechtigkeit und Gerechtigkeit vor Gott (Luf. 18, 9—14). 1) Jene ist hochmüthig und führt zur Erniedrigung; diese hingegen 2) ist demüthig und führt zur Erhöhung.

Starke, Länge: Keine Leute sind ferner vom Reiche Gottes und schwerer zu bekehren, als die, welche, wenn sie von der Ordnung des Heils hören, so viel eigene Gerechtigkeit haben, daß sie meinen, sie stehen schon längst darin.

Heubner: Es fehlt ihnen also die demüthige Anerkennung ihrer Unwürdigkeit vor Gott; sie wollen selbst etwas sein, etwas gelten: wo dieser Hochmuth, diese Einbildung ist, da ist allemal Verblendung.

c. B. 4—11. Die Gerechtigkeit aus dem Glauben. 1) Sie ist eine Gerechtigkeit in Christo, der des Gesetzes Ende ist, und daher 2) nur durch den Glauben an ihn zu erlangen (B. 4—11). — Der Ungläubige gibt vor, daß Christus ferne und für den Menschen unerreichbar sei; der Gläubige dagegen weiß, daß er uns nahe ist durch das Wort vom Glauben (B. 5—9). — Um nicht glauben zu müssen, bedient man sich nichtiger Ausreden (B. 5—9). — Wer glauben will, braucht weder in den Himmel zu fahren, um Christus herabzuholen, denn er ist schon herabgekommen; noch in die Tiefe zu fahren, um Christum von den Todten zu holen, denn er ist schon wiedergekommen von den Todten (B. 5—9). — Wie das Gesetz Israel nahe war, so ist das Evangelium uns nahe 1) im Munde; 2) im Herzen (B. 8). — Was predigen wir? Nicht ein fernes und daher unbegreifliches, sondern 2) ein nahes und daher sehr wohl verständliches Wort (B. 8). — Von den Bedingungen der Seligkeit: 1) Bekenntniß des Mundes, daß Jesus der Herr sei; 2) Glauben des Herzens, daß ihn Gott von den Todten auferweckt habe (B. 9—11). — Die innere Zusammengehörigkeit von Bekenntniß und Glauben. 1) Es gibt kein wahres Bekenntniß des Mundes ohne Glauben des Herzens; 2) es gibt aber auch keinen lebendigen Glauben des Herzens ohne Bekenntniß des Mundes (B. 9—11). — Der Herzensglaube muß stets dem Bekenntnisse des Mundes vorangehen, was leider nicht immer der Fall ist; weshalb so viel von Bekenntniß geredet und so wenig innig geglaubt wird (B. 9—11). — Das große Bekenntniß der christlichen Gemeinde, wie es sich ausdrückt 1) in apostolischen Glaubensbekenntniß; 2) in ihren Liedern; 3) in ihren Gebeten; 4) in ihrer Abendmahlsfeier (B. 10). — Von den Bekennern der christlichen Kirche 1) im Anfang (Zeiten der ersten Verfolgungen); 2) in der Reformationszeit; 3) in der Gegenwart (Blutzeugen in Madagaskar, auf den Inseln der Südsee, auf Borneo, in Syrien u. s. w.) (B. 10).

Luther: Wer nicht glaubt, daß Christus gestorben und auferstanden ist, uns von Sünden gerecht zu machen, der spricht: Wer ist denn Himmel gefahren und in die Tiefe gefahren? Das thun aber die, so mit Werken, und nicht mit Glauben, wollen gerecht werden, ob sie wohl mit dem Munde auch also sagen, aber nicht im Herzen. *Emphasis est in verbo: im Herzen.*

Starke: Christus ist der Kern auch der Schrift des Alten Testaments; der versteht sie schlecht, der Christum nicht darin findet. Das ganze Leben der

Heiligen Alten Testaments ist eine Weissagung von Christo, Joh. 5, 46 (B. 5). — Sprich nicht: wer ist in der Hölle gewesen und wiedergekommen und hat gesagt, wie es da zugehe? Bleibe bei der evangelischen Wahrheit, so wirst du gerecht und selig. Luf. 16, 31 (B. 7). — Sei getrost, bestimmte Seele! fühlst du gleich in der Stunde der Ansetzung nicht des Glaubens Fremdigkeit, du bist doch selig, indem du und so lange du an Christo hängst, denn Gott, der nicht lügt, hat's gar zu oft versichert, daß du sollst selig sein und werden (B. 11). — Cramer: Mund und Herz kann nicht getrennt werden, Ps. 116, 10 (B. 9). — Der Glaube muß nicht auf der Zunge, sondern im Herzen wachsen, Aposig. 15, 9 (B. 10). — Hedinger: Herz ohne Mund ist Zaghaftigkeit; Mund ohne Herz ist Heuchelei (B. 10).

Spener: Das Wort, heist es, sei uns nahe, nämlich es sei uns ja verbindigt, daß wir es in dem Herzen haben, worein es der Heilige Geist eingebrückt habe, und in dem Munde, mit welchem wir es verbindigt. Also ist's nicht eine Sache, die droben im Himmel oder in der Tiefe verborgen wäre, sondern wir haben es bei uns und in uns. Ja wir mögen sagen, daß das Wort nicht nur das Wort selbst bedeute, sondern auch die Güter, die das Wort vorzutragen pflegt, Christum mit allen seinen Schätzen des Evangelii. Christus, sein Verdienst, Gnade, Geist, Leben sind uns nicht fern, und dürfen nicht erst vom Himmel herab, oder aus der Tiefe geholt werden; es bedarf nicht erst, sie zu erlangen, sondern sie sind uns nahe, und wo wir sie annehmen wollen, in Mund und Herz. Also, obwohl vordem im Alten Testament es noch nicht also lautete, indem die Erkenntniß der Gnade geringer, dunkler und schwerer dazu zu gelangen war, so sei sie gleichwohl jetzt so nahe aus dem so weit größeren und kräftigeren Maß der Gnade, die uns jetzt verbindigt werde (B. 8). — Roos: Wenn man Christum aus dem Himmel oder aus den Todten holen müßte, um durch ihn gerecht zu werden, so könnte der sterbliche Mensch sagen: wer kann das thun? Aber das Wort und in demselben Christus, ist ihm nahe in seinem Munde zum Bekennen und in seinem Herzen zum Glauben (B. 8).

Gerlach: Christus ist in sofern das Ende des Gesetzes, als er 1) sein Endziel ist, derjenige, auf den es hinleitet (Gal. 3, 24); 2) seine Vollenbung ist (Matth. 5, 17); 3) der Herrschaft das Gesetzes ein Ende macht (Luf. 16, 16) (B. 4). — Diese Dinge: Gottes Gnadenrath kennen zu lernen und dem Tode die Macht zu nehmen durch Offenbarung eines göttlichen heiligen Lebens im Fleische, dies, was dem fleischlichen Menschen unmöglich war, sofern er von nichts wußte, als von der Gerechtigkeit aus dem Gesetze, vermag er durch die Glaubensgerechtigkeit, die ihn in Christi Recht einsetzt, und was der Sohn Gottes ist und hat, ihm zu eigen schenkt. Das Herz darf es nur glauben, der Mund es nur bekennen, so wird man gerecht und selig (B. 8—11).

Pisico: So ist die göttliche Heilsordnung also die, daß auf den Glauben Rechtfertigung folgt, daß man Gottes Beifall erlangt, und wer seinen Glauben auch müßig und beharrlich bekennet, erlangt Seligkeit (B. 10). — Heubner: Die Gerechtigkeit wird redend eingeführt, als sich selbst anbietend gedacht. Es bedarf, um sich von Christi Auferstehung und Sitzen zur Rechten Gottes zu überzeugen, nicht einer übermenschlichen Erkenntniß oder tiefen Gelehrsam-

keit, nicht des Hinaufsteigens in den Himmel, um Christum zu sehen; es bedarf auch keines Hinaufsteigens in das Totenreich, um zu fragen, ob Christus nicht bei den Todten oder auferstanden sei? Kurz: Glauben erfordert keine Anschauung der Geschichte Jesu Christi selbst, auch keine mühsam gelehrte Nachforschung. — Der Glaube ist Herzenssache. Niemand darf sich also wegen des Unglaubens mit der Schwierigkeit oder Unmöglichkeit des Glaubens entschuldigen (R. 6. 7). — Den Herzensglauben hebt Paulus hervor gegen die Heuchler und Mundchrisfen, das Bekenntniß, d. h. die Aeußerung, Beweisung des Christenthums durch Wort und That gegen die Feigen und Verzagten (R. 9—11).

Besser: Glaube und Bekenntniß verhalten sich wie Wesen und Erscheinung, wie Licht und Leuchte, wie Feuer und Strahl... Seligkeit ist die Erscheinung, das jegige und das endliche Offenbarwerden der Gerechtigkeit, und Gerechtigkeit ist die Seligkeit in Verhüllung, doch in durchsichtiger und durchduselter Verhüllung, wie Christus in der Verhüllung und die ewige Hütte Gottes in der Kirche auf Erden (R. 10). — Luther hat schlechtthin gesagt: Wer an ihn glaubt (wie auch Jes. 28, 16 der hebräische Text lautet); doch in dem allgemeinen: wer, ist eben der Sinn enthalten, welchen Paulus mit Nachdruck hervorhebt, da er sagt: allwer, Jedermann, der an ihn glaubt.

a. R. 12—17. Das Evangelium als eine Heilsbotschaft für Alle, sowohl Juden als Griechen: 1) Allen gepredigt; aber 2) nicht von Allen geglaubt (R. 12—17). — Vor dem einen Herrn, der reich ist über alle, die ihn anrufen, gilt kein Unterschied der Nation, sondern wer ihn anruft, wird selig (R. 12. 13). — Wie Anrufung des wahren, in Christo vollständig geoffenbarten Gottes, Glauben und Predigt zusammenhängen (R. 13—16). — „Herr, wer glaubet unserm Predigen?“ So klagte einst Jesaja und so klagen auch wir sehr oft; allein wir dürfen es nur dann thun, wenn wir uns bewußt sind, nach bestem Wissen und Gewissen unsere Predigerpflicht erfüllt zu haben, d. h. wenn unsere Predigten hervorgegangen sind 1) aus grünlichlicher Erforschung der Heiligen Schrift; 2) aus herzlichem Gebete; 3) aus reicher Wahrnehmung der Bedürfnisse der Gemeinde (R. 16). — Von der christlichen Predigt: 1) Was wirkt sie? den Glauben. 2) Wodurch kommt sie? durch das Wort Gottes (R. 17). — Die Predigt steht in der Mitte zwischen Glauben und Wort Gottes. 1) Jenen schafft sie; 2) aus diesem schöpft sie (R. 17). — Die berufende Kraft der Predigt (R. 17).

Starke: Alle aus allerlei Volk können einen freien Zutritt zu Gott haben und erhörlich beten (R. 12). — Hebringer: Ach! wie viel gehört dazu, soll ein Mensch selig werden: hören, lehren, berufen. Schöne Kette! aber woran fehlt's? Am Hören, am recht und grünlichlich Predigen, viel Zuhörenden am Senden und Berufen. Ein schrecklicher Schade u. s. w. (R. 14). — Cramer: Die Welt ist immer einerlei; wie zur Zeit Jesaja, so auch zu Christi und der Apostel Zeiten, ja noch bis auf diese Stunde: schade! daß man das alte Klaglied noch singen muß (R. 16). — Lange: Du Prediger, siehe ja zu, daß dein Vortrag in der Lauterkeit und göttlichen Kraft geschehe; und du Zuhörer, daß deine Aufmerksamkeit rechter Art sei (R. 17).

Spener: 1) Sie müssen Christum anrufen, wollen sie selig werden. Sollen sie ihn aber anrufen, so

müssen sie 2) an ihn glauben. Sollen sie an ihn glauben, so müssen sie 3) das Wort hören. Sollen sie aber hören, so muß 4) das Wort ihnen gepredigt werden. Sollen sie aber Prediger haben, so müssen 5) ihnen Leute dazu gefunden werden. Das ist die Kette der göttlichen Wohlthaten nacheinander (R. 14). — Roos: Paulus führt bei dieser Abhandlung, wie er es immer gegen die Juden zu thun pflegte, etliche Sprüche aus den heiligen Schriften des Alten Testaments an, wovon der erste Jes. 28, 16 steht, wo das Fischen ebenso viel bedeutet, als das zu Schanden werden... Der zweite Spruch steht Joel 3, 5 und läßt sich am tiefsten zur Schwachheit der Menschen herab. Was wollen wir dem größten Sünder, der am Rand der Hölle liegt, rathen? Rufe an den Namen des Herrn, so wirst du errettet werden... Der dritte Spruch steht Jes. 52, 7 und ist eine Verheißung von den freundlichen und holdseligen Herolden, die der Herr zur Zeit des Neuen Testaments, nachdem er vorher selbst geredet haben würde, ausenden werde, um den Menschen Frieden und das Gute zu verkündigen. Warum aber? Ohne Zweifel bezweigen, daß die Menschen den ihnen verkündigten Frieden ergreifen und das ihnen von Gott zugebachte Gute sich zu eignen und genießen möchten. Weil aber dieses durch den Glauben geschehen sollte, so klagen diese Herolde in dem vierten Spruch, der Jes. 53, 1 steht: Herr, wer glaubt unserm Predigen? (R. 11—16).

Gerlach: Gott wollte die Seligkeit Aller, aber nicht Alle wollten die Seligkeit Gottes, dies ist der Grund des Verderbens aller Verlorenen: der Unglaube (R. 16). — Nach Gottes Willen sollte also dies der Gang sein: er wollte, daß Alle glaubten, und darum sandte er seine Predigt, deren Inhalt sein eigenes Wort war (R. 17).

Risco: Es ist Christenpflicht, Lehrer ausenden in die Heidenwelt, die Missionsfache nothwendig, der Wille des Herrn (Mark. 16, 15), und es ist ein herrlicher Beruf, die Befreiung aus der Gefangenschaft und das neue Gottesreich, die Botschaft von Jesu zu bringen. — Das Predigen geschieht durch das Wort Gottes, d. h. kraft göttlichen Berufs und einer von Gott geoffenbarten Lehre (R. 17).

Heubner: Lebendige Predigt ist das von Gott gewählte Mittel der Belehrung (R. 14). — Prediger muß Gott senden, sie dürfen nicht von selbst laufen (R. 15). — Alle Gnadenwirkungen sind an's Wort gebunden; das gilt gegen Fanatiker, Enthusiasten, die das Wort und die Predigt verachten (R. 17).

Besser: Die göttliche Heilsordnung schließt jedes Person- oder Nation ansehen aus (R. 12). — Anrufen, wo nicht mit starkem Glauben, so doch mit herzlichem Verlangen, zu glauben, anrufen, wo nicht mit Bitten nach Gehülfe, so doch unterstülzt von des Geistes unaussprechlichem Seufzen (Kap. 8, 26), anrufen, wo nicht mit gesörderter Erkenntniß, so doch mit dem ungeschwiegernen Bekenntniß Barimain! „Jesu, du Sohn Davids, erbarme dich meiner!“ (Mark. 10, 47). Das zieht die Hülfe des reichen Herrn herbei (R. 12). — „Der das Ende will, will auch die Mittel“, sagt Bengel. „Man will Gott, daß alle Menschen ihn zur Seligkeit anrufen; folglich will er, daß sie glauben; folglich will er, daß sie hören; folglich will er, daß sie Prediger haben. Daher hat er Prediger gesandt. Alles hat er gethan, was zur Sache unserer Seligkeit gehört. Sein vorgängiger Gnadenwille ist allgemein und ist wirkungskräftig (R. 14). — Zum rechten Prediger

in Gottes Namen gehört nicht allein, daß das gepredigte Wort recht sei, sondern auch, daß der Prediger spreche: „Hier ist der Stab in meiner Hand, das Wort: mich hat der Herr gesandt“ (R. 15).

e. R. 18—21. Das Verhalten der Juden und Heiden zur Predigt des Evangeliums. 1) Jene haben das Evangelium nicht verstehen wollen, obwohl sie es verstehen konnten; 2) diese aber, obwohl unverständlich, haben es doch verstanden, weil sie es verstehen wollten. — Zum ganzen Kapitel abschließend: Die Juden haben ihr trauriges, das Mitgefühl des Apostels auf's lebhafteste in Anspruch nehmendes Schicksal selbst verschuldet. Denn a) das Evangelium war 1) nicht fern von ihnen; 2) es wurde ihnen gepredigt; 3) sie konnten es begreifen; aber b) sie, die Juden, suchten es: 1) in der Ferne; 2) mochten es nicht hören; 3) wollten es nicht verstehen.

f. Starke: Wer will Gott Schuld geben, daß so viel Leute Satanskinder bleiben und verdammt werden. Siehe! sie selbst sind Ursache (R. 21). — Kos, mit Beziehung auf Kap. 9 u. 10: Aus diesem Allem erhellt, daß das Wort Gnade das tröstlichste und das schärfste, das klarste und das dunkelste Wort in der Bibel sei. Es ist das tröstlichste Wort, weil es dem Geschöpf, dem sein Schöpfer nichts schuldig ist, dem Sünder, der Strafe verdient, das Heil zusichert. Es ist aber auch das schärfste Wort, weil es den Stolz ganz nieder schlägt, den Trotz tödtet, die Einbildung von eigener Gerechtigkeit, die dem Menschen so natürlich ist, rein abschneidet. Es ist das klarste Wort, weil es keiner Beschreibung bedarf; es ist aber auch das dunkelste Wort, weil seine lautere Bedeutung von wenigen und nur von gedemüthigten Seelen gefaßt wird. Viele Menschen, welche dieses Wort zu verstehen meinen, stellen sich Gottes Gnade ungefähr

wie eines Fürsten Gnade vor, welche von der Rücksicht auf Verdienste, ja von der Absicht auf Nutzen ungetrennt ist. Gott aber bedarf keines Dienstes. Sein Wille ist allein frei. Ihm gibt Niemand etwas zur Wiedervergeltung. Und doch ist er gerecht und handelt nach Erkenntniß. Wer ist weise, der dies verstehe und klug, der dies merke?

Heubner: Zu der Stelle R. 19. Evangelium und Schöpfung sind die beiden Stimmen Gottes, die uns umtönen.

Besser: Einführung eines Wortes von Luther, welcher die Predigt vergleicht mit einem Stein, der in's Wasser geworfen wird. Die Kreise dehnen sich immer weiter und weiter aus, wenn es auch in der Mitte still wird.

Langé: Die Filirbitte des von den Juden verfolgten Paulus für Israel. — Sein Zeugniß für Israel. 1) Das schöne Lob; 2) die große Klage. — Die Eigengerechtigkeit in ihren verschiedenen Gestalten. — Die Eigengerechtigkeit allemal der Gerechtigkeit Gottes entgegen. Und zwar 1) der gesetzgebenden, 2) der strafenden, 3) der begnadigenden, rechtfertigenden, 4) der zum neuen Leben erweckenden Gerechtigkeit Gottes. — Die Selbstbezeugung des Gesetzes und des Evangeliums an dem inneren Menschenwoelen: 1) Das Gesetz, Ideal seines Lebens. 2) Das Evangelium, Leben seines Ideals. — Die Zwillingsgestalt: Glaube und Bekenntniß: 1) Bestimmt unterschieden und doch 2) unzertrennlich. — Der Reichthum des Herrn über den betenden Herzen. — Ueber der betenden Sünderewelt. — Die Allgemeinheit (der Universalismus) des Evangeliums. — Die Einschränkung und Umschränkung der Heilsborschaft. 1) Entschränkt für Alle, die den Herrn anrufen in aller Welt; 2) umschränkt für den Glauben, weil der Unglaube widerspricht.

Dritter Abschnitt. Die schließliche gnadenreiche Lösung des Räthfels ober die Wendung des Gerichts zur Rettung für Israel. Das Gericht Gottes über Israel kein Verwerfungsgericht. Die Heilskonomie Gottes in seinem Walten über Juden und Heiden, über der Auswahl Israels und der Menge, über der Verketung von Gericht und Rettung, nach welcher ganz Israel endlich durch die Vollzahl der Heiden zum Glauben und zur Seligkeit kommen soll. Der Universalismus des Gerichts und des Erbarmens. Dogologie.

Kap. 11.

A.

- 1 Ich sage nun: Hat doch nicht etwa Gott sein Volk verstoßen? Das sei ferne. Denn auch ich bin ein Israelite von dem Samen Abrahams, dem Stamme Benjamin.
- 2 *Nicht verstoßen hat Gott sein Volk, welches er zuvor sich ersehn [erwählet] hat. Oder wisset ihr nicht, was die Schrift sagt beim Elias [in der Lektion von ihm], als er vor Gott 3 aufrat gegen Israel 1)? *Herr, deine Propheten haben sie getödtet, deine Altäre haben sie umgestürzt, und ich bin übrig geblieben allein; auch trachten sie mir nach dem Leben
- 4 [1 Kön. 19, 10]. *Aber was sagt ihm der Gottespruch [die göttliche Antwort]: Ich habe mir übrig behalten sieben tausend Männer, welche nicht gebeugt haben ein Knie vor
- 5 dem [der Säule — מַצֵּבָה fem. 2 Kön. 3, 2 x. — des] Baal. *Also nun ist auch in
- 6 der jetzigen Zeit ein Ueberrest vermöge der Auswahl der Gnade entstanden. *Wenn [es] aber aus Gnade [ist], dann nicht weiter noch aus den Werken; denn die Gnade wird nicht erst zur Gnade. Wenn aber aus den Werken, so ist keine Gnade mehr da, denn das Werk ist nicht mehr [fertiges] Werk²⁾.

1) Der Zusatz der Recepta *λέγων* eine erklärende Glosse.

2) Die Worte *εἰ δὲ ἐξ ἔργων* bis *οὐκ ἐστὶν ἔργων* fehlen bei A. C. D. u. f. w. in der Vulg. u. a., in Uebersetzungen, bei den lat. Vätern, und so auch im Sinait. Daher von den meisten Kritikern verworfen, von Tischend. u. u. namentlich Frisghe und Reiche, vertheidigt (s. die Erläut.).

B.

Wie also? was Israel weit hinaus sucht, eben das hat es nicht [anlangend] erlangt; die 7
Auswahl aber hat es erlangt. Die Uebrigen jedoch wurden verstockt. *Gleichwie geschrie- 8
ben steht: Gott hat ihnen gegeben einen Geist der Schlassucht, Augen, damit nicht zu
sehen, und Ohren, damit nicht zu hören bis auf den heutigen Tag [5 Mos. 29, 4; Jes. 29, 10;
Jes. 6, 10]. *Und David spricht: Es werde ihnen ihr Tisch zur Vogelschlinge und zum 9
Nagdeschoss, und zum Stellholz und — [so] zur Vergeltung für sie. *Es müssen ver- 10
finstert werden ihre Augen, daß sie nicht sehen, und ihren Rücken biegen krumm allezeit
[Ps. 69, 23 u. 24].

C.

Ich sage nun: Sie sind doch nicht dazu angelaufen [an den Anstoß], daß sie fallen 11
sollten? Das sei ferne! Sondern durch ihren Hinfall wurde das Heil den Heiden, um
sie nachzueifern zu machen. *Wenn aber [jetzt] ihre Niederlage der Welt Reichthum [Ge- 12
winn] wurde, und ihr [Heeres-] Verlust der Heiden Reichthum, wie vielmehr [eins] ihre
Verbollständigung [Complettirung]. *Denn ¹⁾ euch Heiden sage ich das: insofern ich ²⁾ der 13
Heiden Apostel bin, halte ich mein Amt herrlich. *Ob ich etwa zum Reichthum reizen 14
möchte, die mein Fleisch sind, und retten möchte [auch nur] Etliche von ihnen. *Denn wenn 15
ihre Verwerfung die Versöhnung der Welt wurde, was anders wird erst ihre Annahme
sein, als ein Aufleben von den Todten! *Wenn aber das Erstlingsbrod heilig ist, dann 16
auch die Teigmasse; und wenn die Wurzel heilig ist, dann auch die Zweige.

D.

Wenn aber etliche der Zweige ausgebrochen wurden, du aber, der du vom wilden 17
Delbaum her bist, wurdest unter sie [die Zweige überhaupt] eingepropft, und wurdest theil-
haftig der Wurzel und der Fettigkeit [des Saftes] des Delbaums. *So überhebe dich ja 18
nicht rühmend über die Zweige. Wenn du dich aber überhebst [so wisse:] — nicht du
trägst die Wurzel, sondern die Wurzel dich. *Du wirst nun sagen: Die Zweige ³⁾ sind 19
ausgebrochen worden, damit ich eingepropft würde. *Schön! [Trefflich! ironisch. Nicht: 20
ganz wohl]. Durch den Unglauben sind sie ausgebrochen worden, du aber stehst da durch
den Glauben. Sei nicht hochmüthig, sondern fürchte dich: *Wenn nämlich Gott der 21
Zweige, die es naturgemäß waren, nicht geschont hat [fürchte dich], daß er etwa ⁴⁾ auch
deiner nicht schonen möchte. *Siehe nun die Güte und die Strenge Gottes. Gegen 22
die Gefallenen ist die Strenge Gottes ⁵⁾. Gegen dich aber die Güte Gottes ⁵⁾, wenn du
bei der Güte verharrest. Sonst wirst auch du herausgeschlagen werden. *Und Jene da- 23
gegen, wenn sie nicht verharren bei dem Unglauben, werden eingepropft werden. Denn
Gott ist wohl mächtig genug, sie wieder einzupropfen. *Denn wenn du herausgehauen 24
wurdest aus dem der Natur nach wilden Delbaum und über die Natur hinaus einge-
propft wurdest in einen edlen Delbaum, wie vielmehr werden diese, welche nach dessen
Natur sind, eingepropft werden in den ihnen eigenen Delbaum.

E.

Denn ich will euch, meine Brüder, nicht ohne Einsicht lassen von diesem Geheim- 25
niß, damit ihr euch nicht in eigenem Gedünken ⁶⁾ für einsichtsvoll [darüber] haltet: Ver-
stockung ist Israel zum Theil widerfahren bis dahin, daß die Fülle der Heiden einge-
gangen sein wird. *Und so dann wird ganz Israel selig werden, wie geschrieben steht: Es 26
wird kommen aus Zion er [der] Erlösende, und weggeschaffen wird er die gottlosen Dinge
von Jacob [Jes. 59, 20]. *Und das ist dann für sie der Bund von mir: Wann ich 27
weggenommen habe ihre Sünden [Jes. 27, 9]. *Gemäß dem Evangelium zwar sind sie 28

1) Gegenüber dem γὰρ steht ὁδὸν. δε nach A. B. u. N. Der Zusammenhang spricht für γὰρ.

2) ὁδὸν nach A. B. C. μὲν οὖν.

3) ὁδὸν A. C. F. u. κλάδοι ohne οἱ, wofür Codd. B. D.

4) Μηπως steht in Codd. A. B. C. Lachmann. — Nach Meyer wurde die Auslassung durch das folgende Futurum
γελῶσθαι veranlaßt, daher auch die Lesart γελῶσθαι entstanden.

5) ἀποτομία und χρηστότης hier im Rom. fl. Acc. nach den Codd. A. B. u. N. Lachm., Tischend. Dazu bei
χρηστότης. Θεού.

6) Statt παρ' ἑαυτ' ὁδὸν. ἐν ἑαυτ. nach den Codd. A. B. u. N., gegen C. D. L. u.

Feinde um eurentwillen; gemäß der Auserwählung aber sind sie Geliebte um der Väter 29 willen. *Denn von unbereubarer [unwiderrüßlicher] Art sind die Geschenke und die 30 Berufung von Gott. *Denn gleichwie ihr ¹⁾ einst ungehorsam waret gegen Gott, nun 31 aber Gnade erlangt habt durch den Ungehorsam dieser, *also wurden auch diese jetzt 32 ungehorsam eurer Vergnabigung zu Gute, damit auch sie begnadigt werden. *Denn Gott 33 hat Alle ²⁾ zusammengeschlossen zum Ungehorsam [des Unglaubens], damit er sich Aller 34 erbarme [Alle begnadige] *O welch eine Tiefe des Reichthums, der Weisheit und der Erkenntnißkraft Gottes! Wie unerforschlich ³⁾ sind seine Gerichte und unausspürbar seine 34 Wege! *Denn wer hat des Herrn Sinn erkannt? Oder wer ist sein Rathgeber geworden? 35 wesen?" [Jes. 40, 13]. *Oder: „Oder wer hat ihm etwas zuvor gegeben, und es 36 wird ihm wieder vergolten?" [Hieb 41, 2]. *Denn von ihm und durch ihn und zu ihm sind alle Dinge. Ihm sei Ehre in die Ewigkeiten. Amen.

Exegetische Erläuterungen.

Uebersicht: A) Israel ist nicht verworfen; es ist gerettet aus Gnaden in seinem Kern, seiner Auswahl, B. 1—6. B) Die Menge von Israel oder nach dem inneren Gewicht nur der Rest: die „Uebrigten“ sind verstoßt, wie sie also schon der Geist im Alten Bunde vorausgezeichnet hat; aber ihre Verstoßung ist eine Bedingung geworden für die Befehrung der Heiden, B. 7—11. C) Dagegen ist denn auch die Befehrung der Heiden wieder eine Vermittelung der Befehrung Israels und durch diese eine Neubelebung der Welt. Die heilsame Wirkung ihrer Verwerfung läßt eine noch heilsamere Wirkung ihrer Wiederannahme erwarten. Die Bedeutung der Erstlinge und der Wurzel, B. 12—16. D) Die Thatsache selbst, daß die Heiden gläubig sind, die Juden nicht, ist eine sehr bedingte. Die Heiden können im Einzelnen schon ungläubig, die Juden können im Einzelnen schon gläubig werden. Denn a. die Heiden sind auf den Stamm der jüdischen Theokratie gepfanzte zwischen gläubige Juden. b. Sie können ebenso wohl wieder durch Unglauben abgeschnitten werden, wie die Juden durch den Glauben können eingepflanzt werden, weil diese eine größere geschichtliche Verwandtschaft mit dem Reiche Gottes haben, B. 17—24. E) Das letzte Wort, oder das Mysterium des göttlichen Waltens in seiner Heilsoekonomie. Alles wird zur Verherrlichung Gottes gereichen. Die Heilsoekonomie Gottes über der Welt: Die ungläubigen Heiden sind bekehrt worden durch das gläubige Israel; das ungläubige Israel soll bekehrt werden durch die gläubigen Heiden. Das Gericht über Alle zur Vermittelung des Erbarmens über Alle. Lob Gottes über seinen Heilsplan, die Ausföhrung desselben, sein Ziel und sein Grund, B. 25—36.

B. 1—6: Israel nicht verworfen. Es ist schon jetzt gerettet in seinem Kern. — Ich sage nun. Das *οὖν* könnte als Folgerung erscheinen, bloß aus dem zuletzt Gesagten: Gott streckte den ganzen Tag seine Hand aus. Da er aber B. 11 eine weitere Aussage ankündigt, die eine falsche Consequenz abschneiden soll, so hat es hier wohl dieselbe Bedeutung im Gegensatz zu dem strengen Urtheil über Israel am Schluß des vorher-

gen Kapitels. Meyer nimmt noch eine bestimmtere Beziehung zu dem *λέγω* B. 10, 18 u. 19 an. Wenn Reiche bei *λαόν* ein *άparta* vermehrt, Semler bei *άποστόλω* ein *omnio*, so haben beide die Emphase in den Ausdrücken nicht gewürdigt. Das Volk und sein Volk ist zweierlei; ebenso ein ökonomisches dem Gericht übergeben und ein äonisches Verstoßen (vgl. Ps. 94, 14; 95, 7). Bengel: *ipsa populi ejus appellatio rationem negandi continet*. Der Apostel weist einen solchen Gedanken mit religiösem Abscheu zurück: *μη γένοιτο*. — Denn auch ich. Nach der gewöhnlichen Annahme führt er seine eigne Berufung als Beispiel an, wogegen Meyer mit de Wette und Baumgarten-Crusius der Ansicht ist, Paulus könne wegen seines patriotischen Sinnes als ächter Israelit jene Verstoßung nicht concediren. Diese Folgerung aus einem Gefühl des nationalen Patriotismus war aber gerade der Standpunkt seiner Gegner. Ein einzelnes Beispiel, heißt es, könne nichts beweisen. Paulus deutet aber mit dem *καί* schon auf die andern Beispiele hin, welche durch die Judenchristen unter seinen Lesern zahlreich vertreten waren. Er hat das Bewußtsein, als ächter Sprößling von Abraham und Benjamin, dem mit Juda verbundenen Stamm, welcher den heimgekehrten Kern des Volkes bildete, also nicht etwa als bloßer Proselyt zu der Auswahl zu gehören; er müßte daher, wenn er von einer Verstoßung des Gottesvolkes reden wollte, sich selber und seinen Glauben negiren (Phil. 3, 5). — Nicht verstoßen hat Gott. Auf das Zeugniß seines Bewußtseins und der Beispiele läßt er eine feierliche Erklärung folgen. So großartig entscheiden er sein: Nicht verstoßen anspricht, so bestimmt ist seine Charakteristik, sein Volk, *ὃν προέγνω*. Ueber den Begriff *προέγνωσκω* s. Kap. 8, 29. Zwei Erklärungen treten hier einander gegenüber: 1) Es ist die Rede von dem geistlichen Gottesvolk, dem *Ισραήλ Θεού*, Röm. 9, 6; Gal. 6, 16 (Origenes, Augustin, Luther, Calvin etc.). Dagegen 2) sagt Meyer: Das ganze Kapitel hat zum Subjekt nicht das geistige Israel, sondern das Schicksal der Nation in Betreff des Messiasheils. Ähnlich Thol. und Phil. Der Begriff von Volk aber, den der Apostel aufstellt, ist so sehr dynamisch, daß man sagen könnte: für ihn ist die Auswahl das Volk, und das wahre Volk Gottes eine Auswahl. Dies ist offenbar der Ge-

1) Das *ὑμεῖς* ohne *καί* nach den besten Codd.

2) Statt *τοὺς πάντας* Nebenlectionen *τά πάντα* und *πάντα*.

3) Verschiedene Formen: *άνεξεραυνήτα* und *άνεξεργήτα*.

danke von Kap. 9, und so auch von R. 4 u. 5 in unserm Kapitel. Betonen wir aber wie billig den Begriff des Verstoßens, so tritt ihm allerdings nicht mehr bloß der Begriff der Auswahl gegenüber; d. h. es ist nicht damit abgemacht, daß eine Auswahl da ist. Gleichwie aber die Vertreter der Ansicht Nr. 1 den vollen Inhalt der weitem Entwicklung verfehlen, besonders R. 26, so gehen die Vertreter von Nr. 2 zu leicht über die vom Apostel gemachten Gradationen hinweg. Gott hat sein Volk nicht verstoßen, was heißt das? 1) Es ist eine Auswahl von Gläubigen da, und die ist viel größer, als der Kleinglaube denken mag (wie viele Juden selbst mögen zu allen Zeiten Freunde Jesu gewesen sein!). 2) Die Berufung der Heiden selbst begreift mittelbar auch die Befehung Israels, und es können immer Einzelne gewonnen werden. 3) Die ganze Lenkung zielt dahin, daß zuletzt ganz Israel selig werde. Hier tritt also dem Gedanken des großen ökonomischen Verstoßungsgerichts der Gedanke des diese ganze Ökonomie überwaltenden Erbarmens gegenüber. Sollte man gleichwohl den Ausdruck, ganz Israel, pressen, und eine Versicherung des Heils für die empirische Totalität in ihren Einzelnen finden, so müßte man auch wieder die Erwählungsidee hinsichtlich Israels als Volk inoffensivem und in den Begriff einer absoluten Wiederbringung aufgehen lassen. — Welches er zuvor sich erhehn. Allerdings ist dies in sofern beschränkt, als nicht die empirische Masse des Volks gemeint ist; es ist aber andererseits auch nicht das empirische Häuflein gläubiger Juden gemeint, sondern das Volk nach seiner ganzen reichsmäßigen Idee und Indoles. In dieser ewigen Bestimmung über Israel kann sich Gott nicht selber widersprechen. — Oder wißet ihr nicht? „*Ev Hhlg.*“ Einführung des Abschnitts, welcher von Elias handelt, wie Marc. 12, 26: *ἐν τῇς βάρων*. Beispiele aus den Klassikern bei Fr., wozu Thucyd. 1, 9 hinzuzufügen, Belege aus Philo bei Großmann u. s. w.“ Thol. (s. 1 Kön. 19, 10, 14). Unrichtige Auffassung: *ev Hhlg.* vom Elias (Graßm., Luther u. A.). Der Apostel hat die Textesworte nach ihrem sachlichen Inhalt frei citirt. Daß Elias in seiner Anklage unter dem *μόνος* den einzig übrig gebliebenen Propheten versteht, unsere Stelle den einzigen Gottesverehrer, macht keinen Unterschied in der Sache. Denn der Prophet war in seiner Stimmung nicht geneigt, stumme oder sich verbergende Gottesverehrer als wahre Gottesverehrer anzuerkennen. Paulus hat aber seiner Fassung gemäß die Worte von den Altären und Propheten umgestellt. Meyer beschäftigt sich mit dem Plur.: die Altäre, „da doch der Tempel zu Jerusalem der ausschließlich zum Kultus bestimmte Ort war.“ Aber auch im Tempel zu Jerusalem waren zwei Altäre. Hier ist jedoch vom Reiche Israel die Rede, und daher die Erinnerung von Eße fast überflüssig, auch die Altäre Gottes auf den Höhen umzustürzen sei frevel gewesen. — Aber was sagt ihm der Gottespruch. Ueber *χηματισμός* s. die Verita. Das Grundwort: Ich werde mir lassen übrig bleiben, hat Paulus in's Präteritum verwandelt, ohne dadurch den Sinn zu alteriren, wie dies die Sept. gethan hat. — Ich habe erhalten für mich sieben tausend Männer. Es genügt wohl, die Zahl Sieben als die heilige Zahl in Beziehung auf den Gottesdienst anzusehen, und die Zahl Tausend als

die Bezeichnung einer Volksgemeinde. Tholud findet nach Kurz (S. 591) in der Zahl Sieben die Zahl der Vollkommenheit und des Bundes. Es gibt verschiedene Begriffe der Vollkommenheit, nach denen man die Zahlen 3, 4, 7, 10 und 12 neben einander als Zahlen der Vollkommenheit betrachten könnte. Interessant ist die von Tholud angeführte nubamadanische Sage, Gott lasse die Welt niemals einen Bestand von 70 Gerechten entbehren, um deren willen er sie erhalte. Des Jemins. *τῇ Βαάλ* hat zu vielen Erörterungen Anlaß gegeben. Der Name hat in der Sept. bald den männlichen, bald den weiblichen Artikel. Weßhalb den letzteren? Da die Sept. an unserer Stelle *τῇ Βαάλ* hat, so hat Meyer einen Gedächtnißfehler des Paulus angenommen; Frigische eine andere Lesart in dem Codex, welchen Paulus las. Die Feminalform selber soll nach Oshausen, Phil. u. A. (auch Meyer) sich daraus erklären, daß Baal als androgyn Gotttheit gedacht wurde; was nicht gehörig erwiesen ist. Nach Gesen. ist die Feminalform als verächtlicher Ausdruck von den Idolen verstanden worden, wofür auch Tholud sich ausspricht. Die älteren Erklärungen (Graßm., Beza, Grot.) verstanden das Wort von der Statue des Baal. Thol. sagt dazu: ohne Analogie. Aber das Idol ist ja eben das verächtliche Bild oder die Statue des Abgottes. Nimmt man an, daß für den Juden Baal selber als Gott keine Realität hatte, wohl aber das Götzenbild, so erklärt sich mit einem Male die ganze Reihe der weiblichen Formen bei der Bezeichnung des Baal (1 Sam. 7, 4; Zeph. 1, 4; Hof. 2, 8). Meyer meint freilich, dann müsse es *τῇ τοῦ Βαάλ* heißen; damit wäre aber eben die wahrcheinlich beabsichtigte Wirkung der Feminalform völlig gestört. Thol. bemerkt: „Im Gothischen bedeutet *Guth* als Masc. Gott, *gud* als Neutrum den Götzen, und damit kommt er ebenfalls wieder der Erklärung nahe, die er heilfäufig beseitigt hat. Auch mit der vorangehenden Bemerkung: „Im Rabbinischen heißen die Idole verächtlich *הַאֲלֹתִים*.“ Ueber den Baal vergl. man

Winer, das Wörterbuch für das christliche Volk, und die „hebräischen Alterthümer von de Wette, Emald, Keil. — Also ist nun auch in der jetzigen Zeit. Gott sichert sich nach jenem Beispiel gemäß einer constanten Norm seiner Auswahl einen gewissen Bestand von Auserwählten. Und zwar nach der Wahl seiner Gnade. — Wenn aber aus Gnaden. Nämlich jenes *λεῖμμα* entstand und immer wieder entsteht. Die Gnade oder das Geschenk der Gnade läßt sich nicht halbiren und durch ein Verdienst der Werke ergänzen, oder mit demselben vermengen. Augustin: *gratia, nisi gratis sit, gratia non est*. Es fragt sich nun, wie wir die weiterhin folgenden parallelen Sätze zu verstehen haben. Die gewöhnliche Erklärung stellt folgende Sätze einander gegenüber: Wenn's aus Gnaden ist (seiner Ueberrest, oder seine Causalität, die Auswahl) dann ist es schlechthin nicht aus Verdienst der Werke, sonst wäre die Gnade schlechthin nicht Gnade. — Wenn's aber aus den Werken ist, dann ist es schlechthin keine Gnade, sonst wäre das Werk nicht wahres Werk, Lohnwerk. Bei dieser an sich klaren und bedeutungsvollen Antithese entstehen drei Fragen: 1) Warum ergänzt der Apostel den ersten Satz durch den zweiten, da sich doch derselbe

aus dem ersten so ziemlich von selbst versteht? 2) Was soll das *γίνεσθαι* (*χαρίσ*) heißen, wo man so bestimmt *ἐστί* erwarten sollte, daß auch die Vulgata u. A. est substituirt haben? 3) Weßhalb heißt es im zweiten Satz *χαρίσ* statt *ἐν χάριτι*? Was den ersten Punkt betrifft, so sagt Thol.: die Rechtheit des Gegenjages *οὐκ ἐστὶ ἐργον* u. c.“ ist mehr als zweifelhaft. Ihre ältesten Zeugen sind Cob. B., Pesh., Chrys., Theod. (im Text). Dagegen fehlen sie in A. C. D. F. G., Orig. nach Ruf., der Vulg., der kopt. Uebers. u. A. Dennoch hat Frischi diese Lesart zu vertheidigen übernommen, neuerdings auch Reiche in der comm. crit. S. 67 und Tischend. hat sie im Text behalten u. c.“ Nach Thol. hat der Zusatz den Charakter einer glossematistischen Reflexion. Dieser Anschein einer sich von selbst verstehenden Weiterung könnte freilich auch die Anlassung veranlaßt haben. Das *γίνεσθαι* im ersten Satz soll nach Tholud („wie bei dem Jmp. 3, 4“) bedeuten: sich ergeben, herauskommen als. Diese Erklärung ist ebenso zweifelhaft, wie die von Meyer: „sie hört auf in ihrer concreten Ercheinung zu werden, was sie doch ihrer Natur nach ist.“ Das *χαρίσ* im zweiten Satz muß man bei der üblichen Erklärung als Effect der *χαρίσ* im ersten Satz verstehen. Dazu kommt noch die Frage: was sollte das heißen: so wäre das Werk nicht Werk? Ist etwa nur das Lothwert für den Apostel ein wahres Werk? Wir versuchen nun folgende Erklärung: Wenn es aus Gnaben ist, so ist es nicht aus den Werken, denn die Gnade wird nicht erst noch, oder ist nicht erst noch im Werden durch die Werke. Die Gnade muß ihrer Natur nach vor den Werken fertig sein. Wenn aber aus den Werken, dann existirt eben weiter gar keine Gnade, weil das Werk noch nicht fertig ist, und nimmer fertig wird als verdienstliches Werk. Die Werke sind als verdienstliche ein nie fertigwerdendes Infinitum. Sollte die Gnade erst das Resultat der Werke sein, so würde sie bis in die unabsehbare Zukunft noch nicht da sein. Bei dieser Fassung wird der buchstäbliche Ausdruck salbirt, und man gewinnt zu der ersten Aussage: Gnade und Verdienst der Werke schließen einander aus, eine zweite: Die Gnade ist ihrer Natur nach ein fertiger Grund vor dem werdenden Werk u. s. w. (s. auch die Fortsetzung B. 7). Die Lesart des Cob. B. *οὐκ ἐστὶ ἐργον, οὐκ ἐστὶ χάρις, ἐπεὶ τὸ ἐργον οὐκ ἐστὶ ἐν χάριτι* scheint auch ein besonderer Erklärungsversuch zu sein. Die Antithese hat ihren eigentlichen Zweck wohl darin, daß der Apostel beweist, die Auswahl des Volks könne nur in denen bestehen, die sich auf die Gnade gründen; nicht aber in der Partei, welche sich stützt auf die Werke. Wäre es so, wie die Wertgerechten wollen, so wäre noch keine Gnade da, und Gnade käme nie zu Stande, weil die Wertgerechtigkeit nie zu Stande kommt, ebenso wenig wie der babylonische Thurm.

B. 7—11: Die Menge der Ungläubigen, welche die Gnade nicht durch Werke hat erzielen können, ist nicht der Kern des Volks. Sie ist im Grunde ein abfälliger Rest von Verstorbenen. Doch auch diese sind nicht angelassen zum Zweck ihres Verderbens, sondern den Heiden zum Heil. — Was Israel weit hinaus führt. *Τὴν οὖν*. Diese Folgerung so wie das *ἐπιζητεῖ* wird ganz bestimmt, wenn man auf den Schluß des vorigen

Verfes zurückgeht. Was Israel zu erreichen suchte über die Werke hinaus, die Gnade als das Ziel des vollendeten Werkes, das hat es nicht erreicht. Wie ein Scheinbild jenseits des immer unfertiger werdenden Werkes mußte sie immer weiter hinaus fliehen. Das *ἐπιζητεῖν* kann allerdings auch das eifrige Trachten bezeichnen; daß aber dieser Begriff hier unpassend wäre, ist klar. Richtig ist, daß das Präsens „die Permanenz des Strebens“ bezeichnet, nämlich die Permanenz des Strebens jenseits des langen Weges der Selbstgerechtigkeit die Stadt der Gnade zu finden. — Die Auswahl aber hat es erlangt. „Denn sie“, sagt Meyer, „waren Gegenstände der göttlichen Gnade“. Paulus hat schon anders gesagt: Denn die Auserwählten werden daran erkannt, daß sie die Gnade Gottes angenommen haben im Glauben. — Die Uebrigen wurden verstoßt. Israel theilt sich in zwei Theile. Der eine Theil ist die *ἐκλογή*, obgleich er die Minorität ist, der andere Theil sind die *λοιποί*, die *τινές*, obgleich sie die Mehrheit sind. Sie wurden verhärtet von Gott, sagt Meyer. Sie sind durch einen Prozeß der Wechselwirkung zwischen ihrem Unglauben und Gottes Gerichten verhärtet worden, sagt Paulus. Der Sinn ist allerdings, daß diese Uebrigen für unabsehbare Zeiten des Gerichts „an Verstand und Willen in Betreff der Aneignung des Heils in Christo“ (Meyer), vor Allem in ihrem Herzen und Gemüth „unempfänglich“ geworden sind, und zwar, weil in ihnen die letzten Funken des Geisteslebens, welches allein das Evangelium des Geistes versteht, erloschen sind, sowie eine fastlos geworbene Pflanze durch den Sonnenschein nicht mehr belebt, sondern immer mehr zum verdorrten Stoch gemacht wird. — Gleichwie geschrieben steht. Das Citat ist frei componirt aus Jes. 29, 10; Jes. 6, 9; 5 Mos. 29, 4. Meyer stellt in Abrede, daß auch Jes. 6, 9 mit berücksichtigt sei; vergleicht man aber die beiden andern Stellen, so reichen sie für das Citat Pauli nicht aus, da die Aussage 5 Mos. 29 blos Verneinungen enthält. — Gott hat ihnen gegeben. Allerdings nicht bloße Zulassung (Chrys.), aber auch nicht Aktivität schlechthin und ohne Weiteres. Der Grund der Verhängung des Geistes

der Schlassucht oder des Tiefschlafs (*רָחַק רָחַק*) über Israel Jes. 29, 10 ist bestimmt angegeben, als Verschuldung des Volks B. 13 ff. — Die Stelle Jes. 6, 9 ff. aber, welche den Hauptstock unsers Citats anspricht, findet ihre Erklärung gleich weiterhin in dem Benehmen des Ahas Kap. 7. Die dritte Stelle aus dem Deuterom. hebt sogar das negative Moment in diesem Verhärtungsprozeß bestimmter hervor: „Nicht hat euch gegeben Jehovah ein Herz, zu erkennen u. c. Ueber die Bedeutung und Deutungen von *κατάρσεις* s. Meyer S. 334; Tholud S. 596. — Und David spricht. Die zweite Stelle ist frei nach der Sept. aus Ps. 69, 23. Meyer sagt: „Der Verfasser dieses Psalms ist nicht David (gegen Hengstenberg), was analog zu beurtheilen ist, wie der Ausspruch Matth. 22, 43.“ Vergl. zu jener Stelle unser Bibelwerk. Zuoberst ist nun wohl unschwer darzuthun, daß die Klagen des 69. Psalms so wie die „Verwünschungen“ der Feinde nicht auf die Feinde des Volks im Exil gebichtet sein können. Erstlich haben die theokratischen Exulanten nicht gesagt, daß sie um Jehovahs willen (B. 8) und um des Eifers willen

um sein Haus (B. 10) zu leiden hätten. Sie haben vielmehr das gerade Gegenteil gesagt (siehe Pl. 106; Jes. 64; Dan. 9). Und wenn der Erulant auch den Zorn Gottes über die Heiden herabrufen kann und ihnen Böses wünschen (Psalm 79, 6; 137, 9), so sind davon noch die prophetischen Vermünshungen weit unterschieden, welche die Verblendungsgerichte darstellen, die über die geistigen Feinde und Widersacher des theokratischen Glaubens, des Hauses und Namens Jehovahs, wie sie ihre Feindschaft in der Verfolgung des Knechtes Gottes bethätigen, herabgerufen werden. Man vergleiche in dieser Beziehung Pl. 59; 64; 69, 23—29; 109. In solchen Psalmen spricht vorzugsweise entweder der persönliche, der collectivische oder der ideale David, weil David der Typus des leidenden Gottesknechtes geworden ist. Wir halten also auch mit Luther, Rosenmüller u. A. dafür, daß die Schlußworte (von B. 33 an) ein späterer Zusatz sind. Die Verwünshungen selbst sind eine prophetisch-ethische Anschauung in alttestamentlich düsterem Eisergewande. — Es werde ihnen ihr Tisch. Es ist Thatsache, daß den Widersachern des Heiligen gerade ihr Tisch, ihr ungöttlicher Lebensgenuß zu einem Fallstrich des Verderbens wird, wie dem Frommen sein Tisch wird zu einem Segens- und Siegeszeichen (Psalm 23). Während sie meinen, die Beute ihres irdischen Sinnes zu verzehren, werden sie selber eine Beute der Vergeltung, und zwar in allen Formen; gleichwie der Vogel in die Schlinge geräth, das Wild gejagt wird, oder durch ein Stelloholz, d. h. eine Falle, umkommt. Paulus hat denn auch frei die Formen noch mehr entwickelt, indem er *καὶ εἰς ἥρπην* eingeschoben. Auch folgt *σκανδάλων* auf *ἀναπόδοσις*. *ἥρπας* wird von der Vulg. mit *captio* bezeichnet; ihr folgen Frizsche, Meyer, während Tholud und Phil. das Werkzeug der Jagd vorziehen; was auch zu den beiden andern Stücken paßt und nicht bloß als „Jagdspieß“. Es ist nun nicht richtig, wenn Meyer sagt, dieses Verderben werde im Folgenden erklärt. Denn die folgenden Worte beschreiben das Gericht der Gottlosen nach ihren inneren Verhältnissen gegenüber dem Gericht in den äußeren Lebensverhältnissen, welches die vorigen Worte beschrieben haben. — Es müssen verfinstert werden. Geistige Verblendung ist die eine Form des inneren Gerichts, totale Entmuthigung des Gemüths die andere. Die Worte des Grundtextes: **Und ihre Lenden laß immer krumm** hat die Septuag. übersezt: ihren Rücken mache krumm alle Zeit; eine Veränderung, welche der Apostel beibehält, wahrscheinlich, weil sie den Ausbruch der permanenten Niedergeschlagenheit etwas mehr generalisirt. Den Tisch hat Phil. mit Orig., Tholud u. A. auf das Gesetz und seine Werke gedeutet. Wenn aber Melancthon sagt: *doctrina ipsorum*, so ist diese vom Gesetz selber sehr zu unterscheiden. Ebryst.: ihre Genüsse; Mich. u. A.: das jüdische Ostermahl, bei welchem die Juden belagert wurden, was dann die Zerstörung Jerusalems zur Folge hatte; Grot.: der Altar im Tempel selbst. Die Pointe des Bildes wird abgemußt, wenn man mit Thol. den Tisch deswegen gesetzt findet, weil beim Tisch vom Feinde überrascht werden am gefährlichsten ist. Vielmehr wird der Tisch oder Lebensgenuß der Gottlosen selbst ihnen zur Schlinge

u. s. w. Dieser Tisch kann nun zu verschiedenen Zeiten etwas Verschiedenes sein; im Allgemeinen ist er das Symbol des behaglichen Gelagertseins in böser Sicherheit zu ungöttlichem Lebensgenuß (s. Matth. 24, 38). Für die Juden zur Zeit des Apostels war dieser Tisch ihr Säkungswesen, vor allem ihr Wahn, daß die irdische Herrlichkeit des israelitischen Reichs mit dem Sieg über die Römer erscheinen werde. Unter dem gekrümmten Rücken versteht Meyer geistige Knechtschaft, wie ältere Ausleger römische Knechtschaft. Damit wäre denn eine wesentliche Abweichung vom Grundtext gegeben. Im Wesentlichen wird aber der gekrümmte Rücken dasselbe bedeuten sollen, was die wankenden oder schlotternden Lenden bedeuten. Tholud und Philippi haben richtig gegen Frizsche u. A. bemerkt, es handele sich bei B. 8 (und dasselbe gilt ja von B. 9) nicht um das Citat einer Vorherjagung, nach welcher der Unglaube der Juden zur Zeit Jesu nothwendig habe erfolgen müssen. Doch reicht auch die Bemerkung nicht hin, die Anführung geschehe wie in den Citaten Matth. 13, 14; Joh. 12, 40; Apost. 28, 26; welche auf die klassische Stelle für das ungläubige Verhalten Israels gegen Gott Jes. 6 zurückgehen, v. analogiae.“ Der nächste praktische Zweck dieser Citate im Neuen Testamente ist durchweg, die Juden aus ihrer eignen Heiligen Schrift und Gesichte davon zu überführen, daß in Israel von Alters her ein Gang zum Abfall sei, daß es also nicht wider den Verheißungsglauben sei, das jetzige Israel des Abfalls zu bezichtigen (siehe die Rede des Stephanus). Diesem Zweck liegt dann aber auch eine wirkliche typische Prophezie zu Grunde, aber nicht eine fatalistische, sondern die Idee der Consequenz des Verderbens bis zu seiner geschichtlichen Vollenbung (s. Matth. 23, 32 ff.). — Sind sie doch nicht dazu angelaulen. Ich sage nun. Beschränkend nämlich zur Abwehr einer falschen Consequenz. Sie sind allerdings angelaulen und gefallen, aber ihr verführdetes Anlaufen und ihr Straucheln, und ihr Hinfallen unter dem vorher geschilderten Verstöckungsgericht hatte nicht den Zweck, daß sie hinfallen sollten in absolutem Sinn, in das Verderben der *ἀπώλεια* hinein. Ihr Hinfallen ist ökonomisch beschränkt, und ökonomisch gewendet und verwendet zum Heil der Heiden (siehe Kap. 9, 17 u. 23). Das Anlaufen der *λοιποὶ* geschah an dem Stein des Anstoßes (Kap. 9, 32, 33; 10, 11). Das *ἴνα* bezeichnet den Endzweck des göttlichen Gerichtswaltens und ist nicht bloß *ἐκ βατικῶς*, wie Ebryst., Aug. u. A. gewollt. Thol. macht die beachtenswerthe Bemerkung, daß *πταίνων*, straucheln (welches nicht mit de Wette u. A. auf das B. 9 erwähnte *σκανδάλων* zu beziehen sei, sondern eher auf den *λίθος προσκόμματος* Kap. 9, 33), den Sinn des sittlichen Strauchelns habe, Jakob. 2, 10; 3, 2; dagegen habe *πίπτειν* diesen ethisch tropischen Sinn weder im Hebräischen, noch Griechischen und Lateinischen, sondern nur den des Unterliegens, Untergehens. — Sondern durch ihren Hinfall. Es hat keinen Grund, wenn Mey in *παράτ.* nicht die Bedeutung des Fallens, sondern nur das *delictum* (Vulg.) finden will, denn gefallen sind sie wirklich, nur war das nicht der Zweck (s. auch Thol. S. 600). Mit Recht bestreitet Tholud auch die Ansicht, als ob schon hier der Hauptgedanke sei, Israel solle wieder hergestellt

werden, obschon freilich eine Andeutung der Restitution Israels in den Worten liege. Als der Endzweck der Niederlage Israels ist offenbar zunächst die Bekehrung der Heiden bezeichnet; mit diesem Endzweck ist dann freilich auch wieder der Endzweck der vorläufig vereinzelt und der schließlichen gesammten Bekehrung Israels gesetzt. So wenig nun hier *παράπτ.* ein bloßes „Vergehen“ bedeuten kann, so wenig auch ein bloßes infortunium, wie Reiche und Mäcker nach Andern gewollt haben. — Wurde das Heil. *ἡ σωτηρία.* Nach dem Zusammenhang ergänzt man *γέγονεν.* Als eine absolute Nothwendigkeit kann der Apostel diese tragische Bedingung nicht betrachtet haben; wohl aber als eine historische. So wie Israel einmal geworden war durch seine Schuld, wollte es im besten Falle die Heiden nur als Proselyten der Juden an dem messianischen Heil Theil nehmen lassen, und noch mehr weidete es sich an dem Gedanken der Rache und Herrschaft über die Heiden; als Judenchristenthum aber konnte das Christenthum unmöglich universell werden in der Heidenwelt. Dazu kam die Erfahrung des Apostels, daß er durch den Unglauben der Juden immer entschiedener in die Heidenmission hineingetrieben wurde, Matth. 21, 43; Aposg. 13, 46; 28, 28. Die negative Bedingung dieses Uebergangs war die apostolische Predigt, insbesondere des Paulus. — Um sie nachzusehen zu machen. Dieser Zweck war von vorn herein mitgelegt. Also auch dieses Moment gehört mit zu der Beseitigung des fatalistischen Gedankens, ihr Hinfall sei zu ihrem Verderben über sie verhängt worden.

B. 12—16: Wie der Unglaube der Juden die Bekehrung der Heiden vermittelt hat, so soll noch vielmehr die Bekehrung der Heiden nicht nur das Gläubigwerden der Juden vermitteln, sondern mit dieser Wiederkehr Israels sollen noch größere Dinge eintreten. — Wenn aber ihre Niederlage. Bei der Erklärung des schwierigen Verles hat man wohl von dem *ἥττημα* Jes. 31, 8 auszugehen, welches in der klassischen Sprache nicht vorkommt, hier aber durch *ἥττα*, das Gegenheil von *νίκη*, vertreten wird. In der angeführten Stelle bezeichnet nun *ἥττημα* nicht blos das Unterliegen, sondern den Kriegsverlust, welcher eine Folge der Geschlagenheit ist. Allerdings hier als Verlust in die Gefangenschaft hinein, nach dem Grundtext zum Frohndienst. Auch 1 Kor. 6, 7 bezeichnet das Wort einen moralischen Verlust, einen Machtverlust der Gläubigen gegenüber der Welt. Wir nehmen daher an, daß von dem Ausdruck *ἥττημα* auch die beiden anderen Begriffe ihre bestimmtere Fassung erhalten, und daß der ganze Ausdruck anspielt auf das Bild eines geschlagenen Kriegsheeres. Mit den Begriffen des numerischen Verlustes und der numerischen Vervollständigung ist selbst schon beim Militär der dynamische Gegensatz: gebrochene Kraft und volles Machtgefühl verbunden, wie vielmehr hier mit dem Mannichsverlust die Schwächung, mit der vervollständigten Vollzahl die volle Macht. Tholuds Erklärung geht von *πλήρωμα* in der Bedeutung B. 25 aus. Erklärungen des *ἥττημα*: diminutio (Vulg.); Minderzahl, defectus (Chrysost.) und die Meisten; Schaden, Nachtheil, Niederlage (de Wette u. A.). De Wette bringt diese Erklärung in ausschließlichen Gegensatz zur ersten,

mit Bezug auf 2 Kor. 12, 13. Frigische: Verlust des Messiasheils. Philippi: Die Einbuße des Reiches Gottes, durch ihren Wegfall. Mit Grund aber bemerkt Meyer, das dreimalige *αὐτῶν* sei in gleicher Beziehung Genit. des Subj. — Tholud: heruntergekommener Zustand. Nach Thol. erklärt Meyer, die Minderzahl; Meyer aber spricht gegen diese Erklärung und versteht das Wort von Unterliegen und Verfall. Uffilas hat schon das Wort, welches Menschenverlust und Schwächung zugleich bezeichnet: der Ausfall. Einen wirklichen Unterschied macht die Beziehung auf die gläubigen Juden als Minderzahl der Gläubigen (*paucitas Judaeorum credentium*, Grotius) und der entgegengesetzte auf die Ungläubigen, das moralische Leidenfeld, oder die Gefangenen, der Knechtschaft Verfallenen. Aber auch hier sind beide Theile nicht zu trennen. Die *αὐτοὶ* sind das gesamte Volk; die Gläubigen sind ihr gesunder Heeresbestand, die Ungläubigen, gleich Gefallenen oder Gefangenen, sind ihr *ἥττημα*. Das *πλήρωμα*. Erklärungen: Die Gesamtheit (Thol.); die Vollzahl (Meyer); die Wiederherstellung Israels in seine gebührende Stellung (Mäcker, Köllner); Phil.: Die Ausfüllung der durch ihren Unglauben entstandenen Lücke im Reiche Gottes. Letztere Ansicht, von Orig. angebahnt, wird von Tholud ausführlich besprochen S. 606 ff. Diese Ansicht aber vermischt zweierlei Dinge: 1) Den Begriff der Vollzahl der ewigen Gottesgemeinde überhaupt und den Begriff der materiellen Vervollständigung (*πλήρωμα*) der Vollzahl des Judenthums; 2) den Begriff der ökonomischen Vollständigkeit in unserer Stelle und den Begriff der äonischen Vollständigkeit. Mit Recht macht Tholud aufmerksam auf die von den Auslegern vernachlässigte scheinbare Tautologie *πλοῦτος κόσμος, πλοῦτος ἔθνων*. In *κόσμος*, sagt er, scheine der Begriff des ganzen Umfangs der Menschheit zu liegen, mit *πλοῦτ. ἔθν.* trete die konkretere Bezeichnung hervor: „Die Reduktion des auserwählten Volks schlug aus zu einer Bereicherung der profanen Völker.“ Die erstere Bezeichnung faßt das qualitative, intensive, teleologische Verhältniß ganz im Allgemeinen in's Auge: Des historischen Israels Fall gereichte der Welt (selbst mit Inbegriff des idealen Israel) zum Gewinn. Die letztere Bezeichnung beschreibt den historischen Verlauf nach seiner quantitativen und extensiven Seite. Judenthümme oder Judentheiden fallen aus dem Volke heraus, dagegen werden ganze Heidenvölker gewonnen. Wenn aber also ihre Niederlage schon der Welt und der Heiden Gewinn gewesen ist, vielmehr ein ihr Vollständigkeit, d. h. ein gläubiges Israel! — Denn auch Heiden sage ich. Die ausgesprochene Aussicht auf die volle Bekehrung Israels führt ihn auf die weitere Erklärung, daß er auch die Bekehrung der Heiden, obwohl Selbstzweck, noch als Mittel zu diesem Zweck der Bekehrung Israels ansehe. Euch Heiden, d. h. den Heidenchristen. *Ἐγὼ ὅσον*, nicht quamdin (Orig., Vulg., Luther). — Halte ich mein Amt herrlich. Nicht: rühme ich mein Amt (Luther, Grotius u. Reiche), sondern: suche ich mein Amt durch treue Ausfüllung herrlich zu machen (de Wette, Meyer u. A.), womit freilich zugleich gesagt ist, daß er sein Amt als ein herrliches hochhält. — Mein Fleisch. Ausdruck der innigen Gemeinschaft mit Israel nach der natürlichen Abstammung. Theodoret: Das Wort

gebe die Verneinung der geistigen Gemeinschaft zu verstehen. Daß dieser Gegensatz nicht ganz fern liegt, beweist B. 28; doch tritt hier die innige Anhänglichkeit an sein Volk in den Vordergrund. — **Denn wenn ihre Verwerfung.** *ἀποβολή*, Wegwerfung, Gegensatz von *προσλήψις*, s. B. 17. Also nicht ihr Verlust (Vulg., Luth.). Tholud weist auch hin auf den Sprachgebrauch der Septuag. und der Kirche (*ἀποβολή*, Ausstoßung). — **Die Versöhnung der Welt wurde.** Nicht als Causalität, sondern als Bedingung, ohne welche das Wort von der Versöhnung nicht ungehemmt an die Heiden gelangte. In dieser freien Sprachweise sagt Paulus auch *σώσω* B. 14, weil er Herold der *σωτηρία* ist. — **Was erst wird ihre Annahme.** Wiederaufnahme zum Heil und zur Heilsgemeinschaft durch ihre Befehrung. — **Als ein Aufleben von den Toten.** Daß der Apostel eine unermessliche Segenswirkung für die Welt von der einsigen Befehrung der Juden erwartet, ist klar. Es fragt sich, welche? Zunächst haben wir den Gegensatz in's Auge zu fassen: Ihre Verwerfung wurde zur Versöhnung der Welt, das heißt doch nur: bedingungsweise; also gleichsam und mittelbar. So, fahren wir fort, wird die Befehrung des ganzen Volkes Israel auch bedingungsweise, gleichsam und mittelbar ein Aufleben von den Toten sein. Mit der angeeigneten *καταλλαγή* beginnt nun erstlich die geistliche Auferstehung, und es folgt ihr zweitens die dereinstige, leibliche. Daher verschiedene Erklärungen: 1) tropischer Ausdruck der geistlichen Neubelebung (Augustin, Calv. u. A.), und zwar der Heidenwelt, oder der Welt überhaupt, nicht aber der Juden (wie Cocceius, Bengel u. A. erklären), da deren Neubelebung eben als vorausgehendes Mittel gedacht wird. Diese Neubelebung wird aber auch verschieden gedacht. 1) Weitere Ausbreitung des Reiches Gottes und subjektive Neubelebung (Phil. u. A.); Mehrung und Steigerung der Frömmigkeit (Bucer, Bengel). „Von dem Volke Gottes soll sich auf die Völkermelt ein neues Leben in höherer charismatischer Geistesfülle verbreiten, gegen welches das vorübergehende Völkereben ein todes heißen muß“ (Aubrien): Mißverständlich und übertrieben, sofern das christliche Leben der bisherigen Welt gemeint ist). Andere Modifikationen: höchste Freude, höchste Glückseligkeit. 2) Eigentliche Auffassung: die Todtenauferstehung ist gemeint; die älteste kirchliche Erklärung (Orig., Erysost., Rüdert, Tholud, Meyer, de Wette etc.) Tholud erklärt den Sinn dieser Auffassung, die Befehrung Israels werde als der letzte Akt im Welt-drama gefaßt; macht aber dann die Einwendung, *ζωή ἐν νεκρ.* sehe nirgends im Neuen Testament für die *ἀνάστασις*, und so sehe sich also der Ausleger doch genöthigt, der metaphorischen Auslegung den Vorzug zu geben. Man hat wohl nicht genug festgehalten, wie sehr bedingt der erste Satz in der Vergleichung ist: ihre Verwerfung der Welt Versöhnung. Wie dies eine Thatsache ist, welche sich erst bis zur Befehrung des Pleroma der Heiden, demnächst der Juden verwirklicht, so ist auch die Folge ihrer Wiederaufnahme eine Thatsache, welche sich von der höheren geistigen Neubelebung der Welt bis zur Vollenbung derselben namentlich in der ersten Auferstehung fortsetzt. Für den Apostel liegen die Begriffe geistliche Auferstehung und leibliche Auferstehung nicht soweit auseinander (s. Kap.

8, 11), wie für unsere Exegeten, daher hat auch Oshausen recht, wenn er das Wort auf eine geistliche Auferstehung deutet, die in die leibliche hineinspiele. — **Wenn aber das Erstlingsbrod.** Nachdem der Apostel die große Aussicht auf die herrlichen Folgen der Befehrung Israels eröffnet hat, kommt er auf die Gründe für die Hoffnung dieser Befehrung selbst. Es sind zwei Gleichnisse. Das erste Gleichniß ist entnommen von der Bedeutung der Erstlingsbrode (4. Mos. 19—21). Zwar kann *ἀπαρχή* die Erstlingsfrucht bezeichnen, wie das Erstlingsbrod; allein zur Erstlingsfrucht wird *ἀπαρχή* durch den correspondirenden Begriff der Ernte; was gegen dem *φύραμα*, dem gekneteten Teig, das Erstlingsgebäck entsprechen muß. Daher kann der Ausdruck hier weder die Erstlingsfrucht (Esse, Oshausen u. A.), noch das Getreide zum Erstlingsbrod (Grot.) bezeichnen. Die *ἀπαρχή* im Allgemeinen aber bezeichnt das stellvertretende Opfer, wodurch die totale Masse, wozu *ἀπαρχή* gehört, Gott geweiht wird. So ist die Weiheur der Erstgeburt zum Priesterthum (auf Levi übertragen) die Weiheur des Volks; die Weiheur der Erstlingsfrucht die Weiheur der Ernte; die Weiheur der Erstlingsbrode die Weiheur der ganzen Teigmasse, deren Zubereitung ihr nachfolgt. Das andere Bild ist als Bild an und für sich klar, der Wurzel entsprechen die Zweige (Anomalieen dieser Concordanz, welche sich in der Natur finden mögen, kommen hier nicht in Betracht). Der allgemeine Grundgedanke beider Bilder ist allerdings nach Reiche, daß das ganze Volk durch seine Erstlinge wie seine Wurzel als ein edles bezeichnet sei. Deutungen des Einzelnen: 1) Beide Bilder bedeuten dasselbe. Die *ἀπαρχή* sind die Patriarchen (Abraham etc.); *τὸ φύραμα* die Gesamtheit des Volks. Dasselbe Verhältniß gilt von Wurzel und Zweigen (die griechischen Väter, Erasmus, Calv., Thol., Meyer etc.). 2) Die Bilder sind verschieden. Das zweite Bild geht allerdings auf die Erzväter und die Nachkommen derselben, aber das erste Bild bezeichnt mit der *ἀπαρχή* die gläubigen Juden, mit dem *φύραμα* die übrigen (Tolet., Cramer u. A. Ebenso in Beziehung auf das erste Bild Ambros. u. A.) Modifikationen: Nach Origenes und Theodoret bezeichnt *ἀπαρχή* Christus selbst, *φύραμα* die Christen. Gegen die verschiedene Fassung der Bilder gibt Meyer zweierlei an. Erstlich sei dies gegen den Parallelismus der beiden Sätze. Abgesehen aber davon, daß die Prosa des Paulus nicht unter den Regeln des poetischen Parallelismus des Alten Testaments steht, bekräftigt diese Argumentation eine man gelhafte Vorstellung von dem alttestamentlichen Parallelismus selbst. Der zweite Grund, daß der Apostel nur das zweite Bild weiter führe, bedeutet ebenso wenig, denn mit der weiteren Wiederaufnahme des zweiten Bildes tritt ein ganz neuer Gedanke ein. Die haltlose Erklärung daß *ἵνα* von der christlichen Stammkirche, *κλάδοι* von den einzelnen gläubigen Juden verstanden. Nach unserem Dafürhalten ist der Gegensatz ganz entschieden. Es ist aus dem Folgenden klar, daß die ideale Theokratie, allerdings repräsentirt durch die Patriarchen, aber nicht mit ihnen identisch (s. Jes. 11, 1; B. 10; Offenb. 5, 5; 22, 16) als die Wurzel Israels zu denken ist. Im Grunde ist nach den vorstehenden Citaten allerdings derselbe Christus die Wurzel der alten Theokratie, wie er die *ἀρχή* ist

in der *παράκλη* der neuen jüdischen Glaubensgemeinde und die *causa efficiens* der Heiligung Weisheit. Nach dem hier hervortretenden Gegensatz aber ist *ἡζα* die patriarchalische Grundlage der Theokratie als gottgeweihte Naturanlage, *παράκλη* dagegen die erste jüdische Glaubensgemeinde, von Gott zubereitet als die Erstlingsgebilde für das erste Erntefest der Zeit der Erfüllung, das christliche Pfingstfest. Verwandt ist unsere Stelle mit Röm. 9, 5, die Väter als Wurzel betrachtet, Christus als die Wunderfrucht des Wipfels.

B. 17—24: Die Bedingtheit des neuen Reichsgegensatzes von gläubigen Heiden und ungläubigen Juden. Das Bild vom wilden und vom edlen Delbaum. Warnung für die Heiden, Hoffnung für die Juden. — Wenn aber Eilige. Obschon ihrer Viele waren, wurden sie doch gegenüber dem unvergänglichen Baume des Reiches Gottes eine arme Minderheit. Auch soll der Heide bei dieser Thatsache den Werthbestand der theokratischen Eifersucht selbst würdigen. — Vom wilden Delbaum her. Da der Ausdruck *ἀγρίαιος ὡν* Weibes bezeichnen kann, als Substantiv den wilden Delbaum selbst, aber auch als Adjektiv die Zugehörigkeit zum wilden Delbaum, so ziehen wir diese letztere Fassung mit Frischi und Meyer der ersteren, von Luther, Philippi und Tholuck vertreten, vor. Die Erklärung: Der bu ein wilder Delbaum, faßt den einzelnen Heiden in der Anrede als Collectivperson. Meyer bemerkt dagegen, daß „nun einmal nicht ganze Bäume, auch nicht ganz junge (gegen die W.) eingepropft werden. Dagegen könnte man bemerken: 1) daß der Oleaster der Heidenwelt bestimmt ist, nach allen Zweigen auf den edlen Delbaum verpflanzt zu werden, und daß dies 2) durch die Heidenmission des Paulus dem Prinzip nach bereits geschehen ist. Indessen will wohl der Apostel eben so wenig die Möglichkeit eines totalen Abfalls der Heidenkirche unterstellen, als er die Möglichkeit eines totalen Abfalls der Juden angenommen hat. Auch spricht er von einem bereits faktischen Eingepropftsein mit Beziehung auf nabehliegende Ueberhebungen der Heidenchristen über die Judenchristen. Zudem will der Apostel ebenso wenig den Oleaster in allen Zweigen für befehrt halten, wie den edlen Delbaum. Ebenso ist B. 24 zu beachten, wo dasselbe Subjekt nicht der Oleaster selber ist, sondern nur ein Zweig desselben. Ueber den wilden Delbaum oder Oleaster vgl. man die bibl. Naturgeschichte und die Wörterbücher. Parnus: oleaster habet quidem formam oleae, sed caret succo generoso et fructibus. Daß im Orient wirklich das Verfahren üblich war, schwach geborene Delbäume durch Einsprossung von Oleastern neu zu kräftigen, darüber vgl. man die Citate bei Thol. S. 617; bei Meyer S. 343. Wäre nun auch jenes Verfahren ein häufiges und vielfach vorkommendes gewesen, so würde doch scheinbar eine Incongruenz in dem Bilde liegen, in sofern die Oleasterreiser bestimmt sind, den Delbaum zu stärken; hier aber von einer Mittheilung des Saftes des edlen Delbaums an den Oleasterzweig die Rede ist. Daher bemerkt Tholuck: „Entweder ist nun dem Paulus das ökonomische Sachverhältniß nicht bekannt gewesen, oder — was bei der Trivialität dieser Notiz wahrscheinlicher — hat er sagen wollen, hier sei aus

Snaben geschehen, was sonst wider die Natur ist.“ Wir halten jedoch damit die Sache nicht für ganz erledigt. Erstlich liegt das Tertium comparationis im Ausbrechen und Einsprossen der Zweige. In Beziehung auf diesen Punkt paßt aber das Bild vollständig. Zweitens, wenn auch die Oleasterzweige dem Delbaum neuen Lebensreiz und vegetativen Lebensstoff mittheilen (wie dies z. B. auch die Germanen der christlichen Kirche gethan haben), so ist damit nicht ausgeschlossen, daß sie den edlen Saft und die Triebkraft, welche die Delfrucht bildet, von der Wurzel und dem Stamme des Delbaums aus empfangen müssen. — Theilhaftig der Wurzel und Fettiigkeit. Nicht *ἐν διὰ δύοιν* (Grotius u. A.). Die Gemeinschaft mit der Wurzel begründet den Antheil an dem edlen Saft. — Unter sie eingepropft. Das *ἐν αὐτοῖς* verschieden gedeutet. Am einfachsten: unter sie. — So überhebe dich ja nicht rühmend. Rühme dich nicht wider die Zweige. Die Juden waren die Zweige des Delbaums schlechthin; es sind also sowohl die Judenchristen als die ungläubigen Juden gemeint, nicht diese allein (nach Chrysostomus u. A.), vielmehr die gläubigen Juden vorzugsweise, wie das durch das *ἐν αὐτοῖς* angedeutet ist. — Wenn du dich aber überhebst. Meyer: wider sie triumphirst. Nach dem vorausgesetzten Oleasterbilde konnten sie versucht sein, sich zu rühmen, durch das Heidenthum seien erst die Glieder der jüdischen Glaubenskirche neu belebt worden, sowie man etwa gerühmt hat, das Germanenthum, das Lutherthum insbesondere, habe das Christenthum selbst reformirt, während das Christenthum von seinem Grunde aus seine Erscheinungsformen reformirt hat und noch reformirt. — Nicht du trägst die Wurzel. Du stehst als eingepropfter Zweig in keinem günstigen Verhältnisse zur Wurzel, als die ausgebrochenen und stehen gebliebenen. Du bleibst durchaus bebingt durch eine innere Gemeinschaft mit der Wurzel, die sich in der demüthigen Erkenntniß dieser Abhängigkeit und in der innigen Uebereinstimmung mit den natürlichen Zweigen bewähren muß. Die kurze Erklärung wird dadurch verschärft, daß sie unmittelbar den Nachsatz bildet. Tholuck bemerkt: eine solche Ueberhebung gegen die Zweige könnte nicht ohne Ueberhebung gegen die Wurzel sein. — Du wirst nun sagen: die Zweige sind ausgebrochen worden. Der Artikel *οἱ* ist hier durch die Intention des Sprechenden Heiden ganz nahe gelegt. Er wird sich nach dieser religiösen Warnung selber auf ein religiöses Verhältniß berufen, auf ein fait accompli der Prädestination. Er macht also dann Mißbrauch von der Wahrheit, welche der Apostel selbst gelehrt hat. Und zwar nicht nur nach der negativen Seite, daß er sagt: mit den Zweigen ist es unwiderruflich aus, für das Judenthum ist kein Heil mehr, sondern auch nach der positiven Seite, daß er selber durch das vermeintlich erlangte Vorrecht festzustehen glaubt. Und hier nun sehen wir klar, wie der Apostel einen solchen Prädestinationsdünkel abfertigt. Schön! Ironisch; wie wenn er sagen wollte: schöne Anwendung der Lehre von der göttlichen Vorherbestimmung, mit Ueberspringung der von ihr in Rechnung gebrachten ethischen Momente! Dann die ernste Erklärung: Durch den Unglauben sind sie ausgebrochen worden. D. h. wegen des Unglaubens, in verstärkter Form mit dem Dativ ausgedrückt. Das also ist die entscheidende Ursache ihres

Unheils, das eigentliche Hinderniß ihres Heils. Und so steht und besteht auch du nur durch den Glauben. Das Stehen bezeichnet hier das Eingepropftsein, nicht Stehen im absoluten Sinn, wie Meyer gegen Tholud u. A. richtig bemerkt. Denn das Gegenheil davon ist nicht das Fallen, sondern das Ausgeschnittenwerden. Sachlich fällt die Vorstellung allerdings mit Stehen und Fallen zusammen. Sei also nicht hochmüthig auf ein eingebildetes Vorrecht, sondern fürchte dich; d. h. fürchte dich vor dem Falle um so mehr, als du dich zu überheben neigst bist. Bengel: timor opponitur non fiducia, sed supercilio et securitati.

— Der Zweige, die es naturgemäß waren. Hier ist die Natur offenbar Bezeichnung der schon gehobenen, geweichten und veredelten Natur des abrahamitischen Geschlechts. — Daß er etwa auch deinner. Der du wenigstens auf diesen genealogischen Abel Israels keinen Anspruch hast. Meyer: „Das Fut. ist bestimmter und gewisser als der Coniunctiv.“ — Siehe nun die Güte und die Strenge Gottes. Das herkömmliche Prädestinationsystem würde sagen: die Gnade und die Gerechtigkeit Gottes. Paulus sagt etwas Anderes. Die von Lachmann recipirte Lesart ἀποτομία u., wird sprachlich gesichert dadurch, daß ein Punkt vorangeht. — Gegen die; ἐπὶ μὲν τοῦς. Dem menschlichen Verhalten entspricht die Güte wie die Strenge oder Schärfe Gottes in steter Bewegung. — Bei der Güte verharrest. Auf dem Lebensgrunde der freien Gnade und Erbarmung Gottes. Meyer: geblieben sein wirst. Sollte da die Güte erst anfangen? — Sonst wirst auch du. Meyer macht treffend aufmerksam auf den stärkeren Ausdruck: ἐκκοπήσθαι. — Denn Gott ist wohl mächtig genug. Er will seine Macht nicht anwenden, um die Ungläubigen zum Glauben zu zwingen; wenn sie aber nur nicht im Unglauben verharren, dann wird er sie wieder einpflanzen. An der Macht fehlt's ihm nicht und an ihrer Anwendung will er's nicht fehlen lassen. Das Starkwerden zum Glauben und im Glauben, sowie das wieder Eingepflanztwerden vermalte die Macht der göttlichen Gnade. — Denn wenn du herausgehauen. Das γὰρ dient zur Begründung des δινατός γὰρ (Meyer). Auch hier der stärkere Ausdruck: ἐκκόπησθαι. — Aus dem der Natur nach wilden Delbaum. Dies ist der Begriff des Dilectus. — Und wider und über die Natur hinaus. Wir nehmen Anstand, das παρὰ φύσιν so geradezu: wider die Natur (contra naturam, Vulg.) zu übersetzen. Vgl. S. 56 zu Kap. 1, 25. Es besteht kein absoluter Gegensatz zwischen dem Dilectus und dem edlen Delbaum; sonst würde auch die Eingepropfung kein Resultat haben. Die Anwendung liegt nahe. — Wie vielmehr. Gleichwohl besteht eine größere natürliche Beziehung zwischen den Zweigen, welche aus dem edlen Delbaum ausgehauen sind, und diesem als dem ihnen eigenen Delbaum, so daß sie am Ende wieder leichter in denselben eingepflanzt werden können, als die Dilecterzweige ihm einverleibt sind. Die Schwierigkeit, welche sich aus der Erwägung ergibt, daß die (jüdische) obduratio doch schwerer zu überwinden sei als die (heidnische) ignorantia, beseitigt Tholud damit, daß er das γὰρ unseres Verses als dem δινατός γὰρ coordinirt betrachtet, so daß es sich auf das ἐκκεντρίωθ' ὄντων (B. 23) beziehen würde. In der Sache ändert dies aber wenig; die Voraussetzung des Apostels ist, daß das

ökonomische Walten Gottes die Auflösung der jüdischen obduratio erzielen werde.

B. 25—36: Das letzte Wort, oder das Mysterium des göttlichen Waltens. — Denn ich will euch, meine Brüder. Das γὰρ bestättigt das vorherige πόσω μάλλον, nach Thol. soll die Anrede: meine Brüder, diesmal an die Heidenchristen gerichtet sein. Weßhalb nicht an Alle? Οὐκ ἄγνωστον, Röm. 1, 13 u. f. w. Anknüpfung einer bedenklichen Eröffnung. — Τὸ μυστήριον τοῦτο. Auf der Grundlage des allgemeinen, den Christen mit ihrem Gläubigwerden geoffenbarten Geheimnisses der christlichen εὐαγγέλια, 1 Tim. 3, 16, entfalten sich die Einzelgeheimnisse, welche die Entwicklung des christlichen Lebens in der Welt, namentlich die universelle Entwicklung des Christenthums betreffen. Ueber diese werden die Apostel durch ἀποκάλυψιν vorab erleuchtet, um sie der Gemeinde mitzutheilen. So macht Paulus den Gläubigen mehrfach das Geheimniß bekannt, daß die Heiden Miterben des Lebens sein sollen ohne gesegnete Bedingungen, Ephes. 3, 6; so das Geheimniß, daß in der letzten Zeit die Verwandlung der alsdann noch Lebenden eintreten werde, 1 Kor. 15, 51; so hier das Geheimniß der göttlichen Desonomie in Beziehung auf die Folge der Befehrung von Juden und Heiden, insbesondere der schließlichen allgemeinen Befehrung Israels. — Damit ihr euch nicht in eigenen Gedanken. Meyer nach eigenem Urtheile: Der Apostel sieht voraus, daß sich über die Zukunft Israels falsche, namentlich verächtliche Urtheile des unerleuchteten selbstgefälligen Gehirns in der heidenchristlichen Kirche bilden werden. — Verstockung ist Israel zum Theil. Ἀπο μέρους; nach Calvin qualitativ, quodammodo, keine gänzliche Verstockung; es bezieht sich jedoch offenbar auf den ungläubigen Theil von Israel. Diese Verstockung eines Theils ist dem ganzen Israel widerfahren. — Bis dahin, daß die Fülle. Denn alsdann soll die Verstockung aufhören. Meyer: „Calvin's ita ut soll, der Sprache zum Trotz, den Gedanken eines Endziels entfernen, weßhalb auch Calov und Meyer viel künfteln, um den Sinn herauszubringen, bis an's Ende der Welt dauere die theilweise Verstockung, also auch die theilweise Befehrung.“ Die Fülle der Heiden. Deutungen: 1) Die Completirung des israelitischen Gottesvolks durch gläubige Heiden (Mich., Dsh. u. A.); 2) die Menge der Heiden (Fritzsche); 3) Meyer treffend: „Die Erfüllung der Heiden, d. h. das, wodurch die Heidenmenge (die jetzt auch nur zum Theil bekehrt ist) voll wird, die Vollzahl der Heiden.“ Da der Apostel nicht eine unbestimmte Masse von Heiden, aber auch nicht alle Heiden bis auf den letzten Mann gemeint haben kann, so hatte er offenbar die Anschauung von einer organisch-dynamischen Totalität der heidnischen Welt, mit welcher er sich die Befehrung der Heidenwelt entschieden dachte. Sehr wunderbar Meyer: „Vom Messiasreich ist noch keine Rede, dessen Errichtung ist später.“ — Eingegangen sein wird. In absolutem Sinne. Also in das Reich Gottes (Matth. 7, 13 c.). — Und also; οὕτως in dieser Ordnung und Folge und in dieser Vermittelung; nach der Befehrung der Heiden und durch dieselbe. — Ganz Israel. Dies kann weder von der Befehrung Israels, des ganzen Israels in vereinzelt Beispielen gesagt sein, noch von den „Sämmtlichen“ ohne

Ausnahme. Die erstere Annahme, z. B. es sei nur der auserwählte Theil, das wahre *laïmma* gemeint (Vengel, Olsh. u. A.), oder nur die größere Zahl und Masse (Müldert u. Fr.), erreicht den Begriff der Nation nicht, welcher hier in seiner Totalität als ganz Israel eben dem bloßen *laïmma* gegenübertritt; die letztere Annahme geht (Gennadius, Meyer u. A.) über den Begriff des Pleroma hinaus, welcher bei den Juden genügen wird, wie bei den Heiden. An dieser einfachen, im reinen Futurum ausgesprochenen apostolischen Prophetie ist auf die mannigfachste Weise gemäkelt oder auch geschwärmt worden. Auf die Seite der *Minderungen* gehörten folgende Deutungen: 1) Das geistliche Israel der Erwählten aus Juden und Heiden (Augustin, Theob., Calv., Vengel, Olsh. u. A.); 2) eine Auswahl von Israel wird selig werden im tausendjährigen Reich (Valduin, Bengel), „Jene 144,000 der Offenb. 7, 4, wobei die Zahl buchstäblich gefaßt als die vornehmsten Bürger der Stadt Jerusalem;“ 3) Israel wird selig werden können (Episcopus, Semler u. A.); 4) die Weissagung ist schon erfüllt durch die Myriaden von Juden, von denen Eusebius redet III, 35 (Wetstein u. A.); 5) in Beziehung auf diese Frage ist Luther, wie vor ihm Hieronymus, in großartige Widersprüche verfallen (s. Thol. 629, 630 und das Citat bei Meyer in der Note 349), und Melancthon hat auch in diesem Punkte durch seine Schwankungen seine Scheu vor Luthers Nachsprüchen über die Ausdruckslosigkeit der Juden bestätigt (Thol. 630). Ueber die weitere Gestaltung der Lutherischen Exegese s. denf. Mit Spener trat eine Wendung ein. Gegenüber erscheinen denn auch die *Uebersetzungen*: 1) Das *πᾶς* ist so sehr zu betonen, daß anzunehmen ist, auch das ungläubig verstorbene Israel wird zur Verwirklichung dieser Hoffnung von den Todten erweckt werden (Petersen, mythische Posaune; s. Tholud 628). 2) Wir rechnen nicht hierbei die Vorstellung von einer Rückkehr des Grundbestandes der Israeliten als Nation nach Palästina; wohl aber die Vorstellungen, daß dann eine besondere Judenkirche wieder entstehen werde, in Jerusalem ein Tempel werde erbaut werden, worin eine Art von Resitution des israelitischen Kultus stattfinden werde, und daß das Judenvolk dann als das bevorzugte Priester- und Adelsvolk in Mitten der gläubigen Heidenwelt stehen werde (vgl. Tholud's Ausführungen 625, zu denen viele Andere leicht gesammelt sind). Diese schwärmerischen Apologeten des Judenthums sollten doch nicht vergessen, daß Israel gerade um solcher ablichen und priesterlichen Ansprüche auf das messianische Heilsgelobte so tief gefallen ist, und daß ihm erst dann geholfen ist, wenn es gegenüber der Herrlichkeit des neutestamentlichen Geistes Christi sich bescheiden kann, als eine vollberechtigte christliche Nation ohne legale Vorrechte unter die heidenchristlichen Nationen zu treten, voll Demüthigung über seinen langen Abfall aber auch in der Macht und Machterweisung des Geistes, welche ihm dann nach seinem Charisma, d. h. seiner durch Gnade verstärkten großen Naturanlage, beschieden sein wird. Schon die Scholastiker Abäl., Thomas Aq. u. A. haben nach der richtigen Mitte hingezielt, auf eine Befehrung der Nation in der Gesamtheit ihrer Stämme oder Stammes, ohne Geltendmachung der Befehrung des Einzelnen, die ja als solche immer durch die freie Selbstentscheidung mit be-

dingt ist. Auch in der reformirten Kirche ist die Hoffnung auf Israels Befehrung entschiedener vertreten worden; selbst zuerst von Beza. S. Thol. S. 629 ff. — Man hat sich viel mit der Frage beschäftigt, aus welcher Quelle der Apostel dieses *πᾶς* geschöpft habe. Mit Recht hebt Tholud hervor nach Andern, daß die Allegate des Apostels aus den Propheten zwar als Beleg seiner Hoffnung von ihm angegeben wurden, aber nicht als Grund derselben, S. 625 ff. Paulus war als Apostel auch Prophet; abgesehen davon, daß er die Keime dieser Prophetie auch schon in der evangelischen Tradition finden konnte (s. Matth. 23, 39; Joh. 12, 32). Gleichwohl nehmen wir an, daß er auch aus dem Alten Testament seine Belege aus voller Hand hätte schöpfen können, wenn Thol. die Frage aufwirft, weshalb er dies nicht gethan, sondern sich begnügt habe, zwei zu jener Klasse, die von Auberlen citirten Aussprüche (S. 625) nicht gehörige, zweifelhafte Belegstellen beizubringen. Wir müssen uns hier auf die biblische Theologie beziehen, sowie auf die Schriften, welche über diesen eschatologischen Theil der alttestamentlichen Theologie besonders verhandelt haben. — Es wird kommen aus Zion. Die beiden verknüpften Citate sind aus Jes. 59, 20 und 27, 9; nicht (nach Calv. u. A.) aus Jerem. 31, 33, obgleich der Sinn verwandt ist. Sie sind nach der Septuaginta frei behandelt und frei verknüpft. Doch sind sie im Wesentlichen ihrer Verwendung völlig entsprechend. Man muß wohl beachten, daß die Waffenrüstung der Erlösung, welche Jehovah nach Kap. 59, 17 ff. anzieht, eine weitere Ausbildung der Waffenrüstung des Messias ist, Jes. 11, 5 ff. Wenn man nun festhält, daß die Prophetie keine rückläufige Bewegung macht, daß also hier Jehovah statt des Messias einen Fortschritt bezeichnen muß, so kann die Stelle nicht bloß von der ersten Erscheinung des Messias wie Jes. 11 verstanden werden, sondern jedenfalls ist die eschatologische Erscheinung Jehovah's in dem Messias mitgelegt. Dafür spricht auch das herrliche Wort B. 19. Der Apostel ergreift also auch hier mit gewohnter Meisterhaft die rechte Stelle, ähnlich der Exegese Christi, welche auch für die meisten Exegeten viel Befremdendes hat. Jes. 59, 20, der Grundtext: Und es kommt für Zion ein Oel (Erlöser) und den Befehrten vom Abfall (*ὑψος*) in Jakob, spricht Jehovah. Und von mir (von meiner Seite) ist das mein Bund mit ihnen, spricht Jehovah: mein Geist u. Die Septuaginta: *καὶ ἔξει ἐκκεν Ζιὸν ὁ ῥυόμενος, καὶ ἀποστρέψει ἀεθελίαν ἀπὸ Ἰακώβ, ἔλπει κύριος. Καὶ αὐτῇ αὐτοῖς ἡ παρ' ἐμοῦ διαθήκη, ἔλπει κύριος, τὸ πνεῦμα τὸ ἐμὸν* u. Auch Kapitel 27 handelt von der Wiederbringung Israels. Den bestimmteren Ausgangspunkt gibt B. 6. Gott straft Israel mit Mäßen, heißt der Sinn von B. 8. Die Form dieser Strafe ist Verstockung und Entführung wie durch einen Ostwind-Sturm. Dann heißt es: Deswegen ist damit Jakobs Missethat gesühnt, und dies ist die Frucht (der Nutzen) davon, daß getilgt werden seine Sünden. Die Septuaginta: *διὰ τοῦτο ἀπαρεσθίηται ἡ ἀνομία Ἰακώβ, καὶ τοῦτό ἐστιν ἡ εὐλογία αὐτοῦ, ὅταν ἀφελῶμαι αὐτοῦ τὴν ἀμαρτίαν*. Drei Modifikationen kamen insbesondere bei Paulus in Betracht: 1) aus Zion, statt für Zion, wobei zu erwägen ist, daß auch bei Jehovas Jehovah aus Zion für Zion kommen muß,

2) Setzt der Grundtext die Belehrung bei der angeklündigten Erlösung voraus; für den Apostel versteht sich, daß die Erlösung vorab in der Belehrung besteht. 3) Beschreibt der Apostel den Neuen Bund mit Israel, indem er die Stelle Jes. 29 einsetzt, d. h. indem er hier die Sühne und Tilgung der Sünde Jakobs als das Wesentliche des Bundes beschreibt, statt der Verheißung der Geistesverleibung Jes. 59, weil er weiß, daß Beides unzertrennlich verbunden ist. Durch diese Modifikationen der Form hört das Citat nicht auf, Beweis zu sein, wie Tholud annimmt. Uebrigens siehe zur Auslegung dieser Stelle Tholud S. 631. — Nach dem Evangelium zwar. Als Feinde sollen sie nach Meyer und Tholud von Gott Veseindete sein (Tholud: *invisi deo*). Der Gegensatz ist aber schwer zu vollziehen, daß sie gleichzeitig Gottverhaßte und Gottgeliebte sein sollen; nur nach verschiedenen Beziehungen. S. die Erl. zu Kap. 5, 2. 10. Andere Erklärungen: von Paulus für Feinde gehalten (Grot., Luth.); Feinde Gottes (Thom. Aq., Bengel). Nach dem Evangelium, d. h. nach dem Verhältniß des Evangeliums zu Gläubigen und Ungläubigen sind sie Feinde, das heißt allerdings nicht bloß Widersacher des Evangeliums (Chrysost. u. A.), sondern als Widersacher des Evangeliums von Gott als Widersacher angesehen, und so denn auch von seinen Boten — um eurentwillen; aus dem angegebenen heilsökonomischen Grunde. — Gemäß der Erwählung. Sind sie Geliebte. Auch hier möchten wir die beliebte Spaltung: Geliebte Gottes, oder des Apostels, oder der Christen, abweisen. Feinde schlechtthin nach ihrem Zerfall mit dem Evangelium, sind sie doch gemäß der Erwählung Günstlinge, schlechtthin, um ihres Zusammenhangs mit den Vätern willen. Meyer sagt: den Patriarchen zu Gunsten; der Sinn ist wohl, weil sie in der Erwählung der Väter im Allgemeinen mit beschlossen sind; theilhaftig sind nach V. 28 an den Charismata der Väter, an der Berufung Israels. — Von unbekehrbarer Art. Unbereut. Unwiderprüflich im Sinne göttlicher, freilich ethisch selbst bedingender Consequenz (s. 2 Kor. 7, 10). — Gleich wie ihr. Die Heiden. — Einst ungehorsam. Die *ἀνομία* ist *ἀνείθετα* gegen das Wort Gottes, welches auch an die Heiden ergangen ist durch die Schöpfung (Röm. 1, 21). — Eurer Begnadigung zu Gute. *Τὸ ὑμῶν ἐλεος θέλει* will Meyer zum Folgenden ziehen: „Damit durch das euch widerfahrene Erbarmen (welches sie zur Racheiferung eures Glaubens reize, V. 11) auch euch Erbarmung würde.“ Diese Konstruktion ist entschieden zu verwerfen, weil der Apostel den Heiden damit eine Unart und eine Unwahrheit zugleich sagen würde, nämlich ihre Belehrung sei bloß Mittel zum Zweck der weiteren Belehrung der Juden. Die entgegengesetzte Konstruktion: *non crediderunt in vestram misericordiam* (Vulg.), betont den Selbstzweck der Belehrung der Heiden und läßt dann den weiteren Zweck der dadurch vermittelten Belehrung der Juden folgen. — Denn Gott hat Alle. D. h. hier sowohl die Juden als die Heiden. Nach Meyer sollen alle und jede Heiden und Juden gemeint sein; nicht nur die beiderseitigen Massen (nach Thol. u. A.). Allerdings sind die Massen in gewissem Sinne das Alles Menschliche; gleichwohl kann von Allem und Jedem in strikter Betonung nicht die Rede sein, weil nicht etwa nur

einfach vom Sündenfall die Rede ist, sondern von generischen Konsequenzen des Sündenfalls (Vulg. und Luther haben das Neutrum). Was heißt aber beschließen? Nach Meyer würde es nach der späteren Gracität zu erklären sein: Preisgeben in oder unter die Gewalt, und zwar effektive, nicht bloß deklarative (Chrysost. u. A.) oder permissive (Orig. u. A.). Die eigentliche Erklärung des Ausdrucks liegt in Röm. 5, 12 und Gal. 3, 22. Das Zusammengeschlossensein der Allheit der Menschen beruht auf dem organischen (geschlechtlichen, sozialen, politischen und sympathetischen) Zusammenhang. Durch den organischen Zusammenhang sind alle Menschen in die Folgen des Sündenfalls zusammengeschlossen. Durch den organischen Zusammenhang sind dann zuerst die Heiden in den Prozeß des Unglaubens (s. Kap. 1) zusammen beschloffen; und ebenso darnach auch durch den organischen Zusammenhang die Juden (Kap. 2). Nach dem einheitlichen Charakter der Weltgeschichte macht dies dann eine einheitliche Zusammengeschlossenheit. So waren die Juden durch den organischen Zusammenhang (nach Gal. 3, 22) so zu sagen wie in einem Kerker oder Verwahrort zusammengeschlossen unter das Gesetz (*ἐκ προνομίας τῶν νόμων συγκλεισμένοι*); obschon es bei der Aufhebung des Verschlosses herauskam, daß sie aus zwei Theilen bestanden, den Kindern der Magd und den Kindern der Freien. So konnte es auch nur durch die fürchterliche Gewalt des Zusammenhangs, der allgemeinen Strömungen dahin kommen, daß sich die Sünde vollendete im Unglauben unter Gottes Gericht, damit die Sünder für das göttliche Erbarmen empfänglich würden (Röm. 5, 20; 7, 13). — Der Zweck dieses waltenden Gottesgerichts, d. h. dieses unter Wechselwirkung mit den menschlichen Schulden weiter treibenden göttlichen Verhörens war zuerst jene Erfüllung der alten Zeit, wo die Heidenwelt für das Erbarmen reif wurde, und wird einmal auch die Erfüllung der neutestamentlichen Zeit sein, wo Israel für das Erbarmen reif wird. — Welche eine Tiefe. Konstruktionen: A. Welche eine Tiefe 1) des Reichthums, 2) der Weisheit, 3) der Erkenntniß (Chrysostomus, Grot., Nish., Phil. u. A.). B. Welche eine Tiefe des Reichthums und zwar 1) der Weisheit, 2) der Erkenntniß (Luth., Calvin, Reiche). Meyer für die Konstruktion Nr. 1: „Da V. 33 u. 34 die *σοφία* und *γνῶσις*, V. 35 u. 36 aber den *πλοῦτος θεοῦ* schildern, so ist die erstere Fassung vorzuziehen.“ Gewissermaßen wäre auch Tiefe des Reichthums tautologisch. Dann aber kann auch nicht (nach demselben) *βάθος*, „die große Fülle und Ueberschwinglichkeit“ bezeichnen, weil so eine Tautologie schlechthin herausträte. Die Tiefe, deren äußeres Bild doch der Ocean ist, auch als geistige Tiefe (s. die Citate bei Meyer). Auch eine andere Art von Fülle, wie eine reiche Fruchtenebene. Hier deckt die Wunder Gottes ein heiliges Dunkel. Der Reichthum Gottes aber ist nicht bloß Gnabenreichthum Gottes im spezifischen Sinne, denn die Fülle der Schöpfung und die Schätze der Erlösung machen eine allgemeinere Einheit in der Allgenugsamkeit Gottes. Dies ist die ganze ontologische und ioteriologische Grundlegung des Reiches Gottes. Wenn man nun *σοφία* als die zwecksetzende Eigenschaft Gottes in ihrem Walten bestimmt, so schließt der Begriff gewöhnlich auch die

Kenntniß und Wahl der Mittel ein; hier soll aber (nach Meyer z. B.) γνώσις die Kenntniß der Mittel bezeichnen. Der Beweis: auf Letzteres seien zu beziehen αἱ ὁδοὶ αὐτοῦ; seine Maßnahmen. Allein die Wege haben eine ebenso entschiedene Beziehung auf die Anfangspunkte als auf die Endpunkte, und so möchten wir auch hier die Unterscheidung fest halten: γνώσις bezieht sich vorzugsweise auf die ἀρχαὶ und ihre Konsequenzen, σοφία vorzugsweise auf τὴν ἔσθλ. und ihre Prämissen. Das aber ist das Unerforschlichste an den Gerichten Gottes, daß er aus ihnen die Erlösungsakte hervorheben läßt (1 Mos. 3; die Sündfluth; die ägyptischen Plagen; die babylonische Gefangenschaft; das Kreuz Christi); und das ist das Unaufspürbare seiner Wege, daß er die Geister, die er geschaffen, auf Umwegen, auf Zickzackwegen, selbst auf scheinbar conträren Wegen und auf unregelmäßigen Wegen sicher zu ihrem Ziele leitet (siehe Job 5, 9; 9, 10; 34, 24). — Denn wer hat des Herrn Sinn. Jes. 40, 13 nach der Septuag. „fast ganz genau.“ Der Sinn ging auf's Ziel, der Rath ging auf die Wege. Oder erstes Wort auf die γνώσις; letzteres auf die σοφία (Theod. u. A.). Er ist in Beziehung auf die Weisheit sogar über das Verständnis der Menschen erhaben („Meine Gedanken sind nicht eure Gedanken“) in Bezug auf seinen Rath über das Bedürfniß des menschlichen Mitratens; endlich hinsichtlich seines Reichthums hat ihn Niemand bereichert oder bekennt, so daß er ihn wieder beschenken mußte; er ist die absolute Quelle aller Güter. Der letztere Anspruch nach dem Grundsatz von Job 41, 2. — Und es wird ihm wiedervergolten. Keine Gabe ist als ein Zurückgeben Gottes anzusehen. — Denn von ihm und durch ihn. Die Negation des vorigen Satzes wird nur positiv in der Vollendung der Dilogie ausgeführt. Alles ist von ihm. Dem Urquell, Urgrund und Urheber. — Durch ihn. Erhaltung, Regierung, Erlösung. — Zu ihm. Zu ihm hin. Daß er Alles in Allem werde (1 Kor. 15): Er verherrlicht in Allem und das All verherrlicht in ihm! „In sofern Alles den Zwecken Gottes (nicht bloß der Ehre Gottes, wie Viele wollen) dient,“ sagt Meyer. Aber den Zwecken Gottes dient Alles allezeit. Allerdings ist jedoch die letzte absolute Verherrlichung Gottes nicht von dem Zweck der Offenbarung seiner δόξα in Christo und durch ihn in seinen Kindern, seinem Erbe, zu scheiden. Ambros., Hilarius, Olsh., Phil. u. A. haben in unserer Stelle das Verhältniß von Vater, Sohn und Geist angedrückt gefunden. Meyer bestreitet dies mit Berufung darauf, daß weder Chrysost. noch Dekum., noch Theophylakt und so auch nicht Calvin und Beza eine Beziehung auf die Trinität in ihren Erklärungen angegeben. Der Context rede einfach von Gott dem Vater. Daß sich jedoch der Apostel auch hier wenigstens des Unterschieds der Offenbarungen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes bewußt gewesen, kann doch nicht in Abrede gestellt werden, wenn man seine sonstigen Aussagen (z. B. 1 Kor. 15; Kol. 1) in Betracht zieht; gewiß ist, daß hier die Anschauung der absoluten Einheit Gottes vorwaltet; aber darum nicht in der ausschließlichen dogmatischen Bestimmtheit von Gott dem Vater. Das trinitarische Verhältniß liegt über den Subordinationismus hinaus.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Hat man überhaupt den Brief an die Römer eine christologische Philosophie der Welt- und Heilsgeschichte genannt, so kann dies in besonderem Maße von dem Abschnitt Kap. 9—11; im besondersten Sinne von Kap. 11 gelten.
2. Gott hat sein Volk nicht verstoßen. Beweise: 1) Die offenbare Geschichte Israels: Paulus und seine jüdischen Glaubensgenossen; 2) die verborgene Geschichte Israels, aufgedeckt durch den Gottespruch an Elias; 3) die Teleologie der theilweisen Verstockung Israels: a. Bedingung für die Bekehrung der Heiden, b. diese dann Bedingung für die Bekehrung der Juden, c. diese endlich Bedingung für die Vollendung des Heilswerks Gottes auf Erden; 4) das Gerichtswalten Gottes hat überhaupt über der ganzen Menschheit den Zweck des Erbarmens, d. h. der Erlösung und Wiederherstellung. Daß die Reizung der Juden zum Glauben immer im Einzelnen in Erfüllung geht, beweist die Geschichte der Proselyten.
3. Die Geschichte der 7000 verborgenen Gottesanbeter zur Zeit des Elias: ein Typus des gleichen Verhältnisses zu allen Zeiten. Nicht bloß die heroischen Zeugen der Ehre Gottes sind bei Volk, sondern Alle, die ihre Knie nicht beugen vor den Götzen. Das Reich Gottes hat nicht bloß seine Löwen, sondern auch seine Tauben. Die Milde des göttlichen Urtheils über den Bestand der Frömmigkeit auf Erden — im Gegensatz zu der Schärfe und dem Unmuth in dem menschlichen Eifer treuemeinender Gottesknechte.
4. Gott erhält sich zu allen Zeiten, auch in den schlimmsten, ein λείμμα κατ' ἐκλογὴν χάριτος. Wenn die Feinde des Evangeliums meinen, mit dem Christenthum gehe es bald auf die Neige, so verurtheilen sie sich besonders in zwei bis drei Punkten: 1) Merken sie nicht, daß der Brand der Zwietracht in ihrem eigenen Lager unvermeidlich ist; 2) daß immer eine neue Gottesaat von gottewählten Kindern, von Gott geleiteten und bekehrten aufrichtigen Widersachern, von gottesmuthigen Zeugen auf dem Plan ist; 3) daß jede Richtung des Abfalls sich in einer der jüdischen ähnlichen Zerstreuung und Verbrümpfung verläuft, während die Grundströmung der Weltgeschichte dem Reiche Gottes verbleibt. Diese Zuversicht leuchtet sogar im Alten Testament überall auf, besonders in den Propheten.
5. B. 6 u. 7. Der unwiderlegliche Syllogismus der evangelischen Kirche wider das Tridentinum (s. die Erl.). Seitens der Werke die Gnade suchen — ein in sich selbst mit dem Widerspruch behaftetes ἐκζητεῖν.
6. B. 8—11. Das zweifache Gericht der Verstockung: a. durch das äußere Scheinglück (s. Kap. 2, 4); b. durch die innere Verführung, deren Grundzüge übermüthige Verblendung und trostlose, feige Entmuthigung in Bezug auf das Höchste, sind. Ueber den Prozeß der Verstockung als einer steten Wechselwirkung zwischen menschlichem Verschulden und Gottes Gerichtswalten s. die Erl. zu Kap. 9. Ueber die Prädestinationslehre Djchaleddin Rumis, s. Thol. S. 595.
7. Aus der Thatfache, daß die Gerichte über die Ungläubigen Rettungsgerichte sind, welche für die Auserwählten gerade den Glauben vermitteln, folgt schon die Erwartung, daß sie nicht äoniisch, sondern von ökonomischer Natur sind. Gott sucht immer

durch die Gläubigen indirekt wieder den Ungläubigen beizukommen. Darum müssen die Boten des Heils den Staub von den Füßen schütteln, wo man sie nicht aufnimmt. Es heißt, immer weiter und weiter! Von Mesopotamien nach Jerusalem, von Jerusalem nach Rom, von Rom nach Wittenberg und Genf — im Umwege und im Kreise kommt das Evangelium selbst wieder von New-York nach Jerusalem und Mesopotamien. Die Nähen und die Fernen im Reiche Gottes bestimmen sich nicht nach geographischen und nationalen Nähen und Fernen, sondern nach Verhältnissen des Geisteslebens.

8. Die Idee der temporären Ausfüllung der durch den Unglauben der Juden entstandenen Lücke durch die Heiden ist in verdunkelter Gestalt selbst in den Talmud eingebrungen (s. Thol. S. 600).

9. Wie sich in B. 11 die Wahrheit des geschichtlichen Charakters der Apostelgeschichte abspiegelt, darüber s. Thol. gegen Baur S. 602. Ebenfalls selbst S. 606 die Ansicht des Orig., daß die Zahl der Seligen eine bestimmte sei, was freilich für die hier vorliegende Frage nur beiläufige Bedeutung hat (s. die Erl.).

10. Das tragische Geschick der Juden. Ihre Niederlage der Welt Reichthum, trotzdem, daß sie die reichsten Leute unter sich zählen; ihre Verwerfung der Welt Versöhnung. Dieser letztere Gedanke weist selbst auf die Kreuzigung Christi zurück. Ein so tragisches Gerichtsgeschick ist ein so tiefes Räthsel des göttlichen Waltens, daß nicht nur der ganze Weltlauf, sondern auch die jenseitige Welt und die Ewigkeit zu seiner vollen Verklärung im Lichte des göttlichen Erbarmens gehört.

11. Gleichwie der wilde Delbaum mit dem edlen Delbaum in ein Verhältniß des Austausches tritt, indem er ihm irdischen Nahrungstoff oder Entwicklungstoff, Körperstoff zuführt, während er seinerseits in seinen Zweigen veredelt wird, so haben auch die Nationen dem Christenthum neue Organe entgegen gebracht, um von ihm göttlichen Lebensgeist zu empfangen. Und dies mag man denn auch in besonderem Maße vom Germanenthum rühmen, aber auch nichts weiter. Identifizirt man mit Selbstüberhebung deutsches Christenthum und Lutherthum, so klingt dies ähnlich, wie deutschkatholisch; es ist eine Selbstüberhebung der Zweige, und zwar der eingepflanzten Zweige gegen die vorgefundenen Zweige; ja gegen die Wurzel selbst.

12. Durch das Bild von dem Verhältniß zwischen der Wurzel und den Zweigen ist auch der ganze Entwicklungsprozeß des Christenthums, welchen die Baur'sche Schule nach Hegel'schen Geschichtsprinzipien fingirt hat, gerichtet.

13. Zu B. 20 u. 21. Tholud: Hier kommt die prädestinarianische Ansicht in's Gebränge, in sofern sie nicht nur den Glauben, sondern auch den Unglauben auf die göttliche Causalität zurückführt. Offenbar nämlich soll doch hier die Ausschließung der Juden als ihre Schuld bezeichnet werden u.

14. Ueber die Verlierbarkeit des Gnadenstandes s. Meyer S. 345 zu B. 23. Von versiegelten Gläubigen ist hier freilich nicht speziell die Rede, sondern im Allgemeinen von Berufenen, Erweckten.

15. Es besteht nicht nur ein Gegensatz und ein Grabverhältniß zwischen dem Oeaster und dem Delbaum, sondern auch eine natürliche Verwandtschaft,

die bei der Anwendung des Bildes ebenso wie die Heterogenität in Betracht kommt.

16. Ueber die Verhandlungen der neueren Theologie, das Verhältniß des Alten Testaments zu der Prophetie des Apostels von der Wiederbringung Israels betreffend s. Thol. 625.

17. Trotz der Warnung des Apostels, haben sich doch vielfach die eingepflanzten Zweige wider die natürlichen Zweige gerührt. Hierher gehört das Benehmen der Christen gegen die Juden. Hierher die Urtheile über die Befehrungsfähigkeit der Juden. Hierher endlich das Urtheil über die bekehrten Juden. Auch die prädestinarianischen Berufungen auf den Rathschluß Gottes, unter Mißachtung der ethischen Bedingungen, gehören hierher.

18. Das Mysterium. Thol.: „Nach der kirchlichen Begriffsbestimmung res captum humanarum rationis tum regenitae quam irregenitae transcendens (Quenstedt 1, 44). Dagegen soll es nach den Neueren, wenigstens bei Paulus, heißen: unbekante, der Menschheit bisher verborgene und nur durch Offenbarung bekannte Wahrheiten (Müll., Krüger, Meyer u. Phil.).“ Der letztere Begriff des Mysteriums, der formale, liegt dem ersten, dem materiellen, zu Grunde. Dies beweist 1 Tim. 3, 16. Aus B. 33 ergibt sich aber, daß ein Mysterium im materiellen Sinne desweges so heißt, weil es von unergründlicher Tiefe ist, nicht weil es über das menschliche Verstandniß in abstraktem Sinne schlechthin hinaus ist; oder mit andern Worten: weil es nicht dem Verstande, sondern nur der gläubig intellektuellen Anschauung erreichbar ist, weil es sich in infinitum immer mehr aufschließt nach seiner göttlichen Tiefe, nicht aber weil es in infinitum ein verschlossenes Räthsel bleiben sollte.

19. Meyer erkennt an, die Befehrung von ganz Israel sei noch nicht geschehen; setzt dann aber hinzu, sie liege noch in sehr ferner Zeit, obschon der Apostel sich die Sache als nahe gedacht habe, S. 351. Das gewöhnliche Mißverständniß, hervorgehend aus dem Mangel an Unterscheidung zwischen dem religiösen und dem chronologischen Begriff der Zeitnähe und der Zeitferne!

20. Ueber die verschiedenen Auffassungen von *χάρισμα* und *κλήσις* s. Thol. S. 633. Eine Reihe von unzulänglichen Erklärungen des *συνέλευσεν* B. 32, S. 635; Verhandlungen über den Sinn von *τοὺς πάρας*, S. 637.

21. Es ist bemerkenswerth, daß sich an unser Kapitel, namentlich B. 33, sowohl die gewöhnliche Prädestinationslehre als die Lehre von der Wiederbringung hängt. Dieser Widerspruch ist freilich ausgeglichen, wenn man mit Schleiermacher die Prädestination ökonomisch faßt, die Wiederbringung äonisch. Freilich, auch in dem Falle wird der erstere Begriff in seiner Consequenz erschüttert durch die Hinweisung auf Glauben und Unglauben, als ethische Motive für das göttliche Walten. Gegen den letzteren Begriff, die gewöhnliche Lehre von der *ἀποκατάστασις*, bemerkt Meyer, die Universalität der göttlichen Intention schließe die theilweise endliche Nichtverwirklichung durch Schuld der menschlichen Individuen nicht aus. Diese Bemerkung paßt aber auch auf gestern und heute. Ein Hauptgewicht fällt darauf, daß das *συνέλευσεν*, das dem Fatum Ähnliche in dem organischen Zusammenhang der Menschen (z. B. ein Judenkind, geboren in einer Judengasse u.) durch das Walten der Gnade Gottes auf-

hoben werden soll; ja daß die Strömungen des Unglaubens einer Strömung des Glaubens Platz machen sollen. Daß ein falsches Individuum freilich auch gegen den Strom des Heils schwimmen kann, hat Judas bewiesen. Die Aeonen Gottes und die Freiheit des Menschen überragen sowohl die gewöhnlichen Vorstellungen von der apocatastasis, wie sie die gewöhnlichen Vorstellungen von ewiger = endloser Verdammniß überragen.

22. Eine Anthologie von Distinktionen über *sopla* und *propos* s. Thol. 641. Die erste (Abäl.) bildet das gerade Widerspiel der unserigen: *sapientia quantum ad praesentiam ipsius, scientia quantum ad ipsius operis effectum etc.* Tholud bezeichnet die *sopla* nach den Proverbien als die ökonomische, architektonische Weisheit Gottes, die *propos* als die Einsicht in das Wesen des Weltganzen. Meyer gegenüber bezieht er die *sohuara* auf die *propos*; die *odol* auf die *sopla*. In dem letzten Punkte müssen wir es mit Meyer halten. Die Begriffe, *sohuara*, und Wesen der Dinge. *odol* und architektonische Dispositionen passen nicht wohl zusammen. Die *sohuara* deuten auf Endpunkte; die *odol* schließen sich wenigstens an Ausgangspunkte an. S. die Erl. — Auch in Bezug auf B. 36 beziehen wir uns auf die lehrreichen Mittheilungen Tholuds.

23. Röm. 11, 36; vgl. 1 Kor. 8, 6; Kol. 1, 16; Hebr. 2, 10. Ebenso die neutestamentlichen Dogmarien. Besonders auch in der Offenbarung.

Homiletische Andeutungen.

a. B. 1—6. Hat Gott sein Volk verstoßen? Das sei ferne! 1) Schon der Gedanke daran ist dem Apostel als einem treuen Israeliten unerträglich. 2) Die Thatsache vollends weist er auf's entschiedenste zurück; weil a. Gott sein Volk zuvor versehen, b. in Zeiten großen Abfalls sich seine Siebentausend übrig gelassen hat, die ihre Kniee nicht gebeugt vor Baal, c. ebenso auch mit den Uebriggebliebenen aus Gnaden thun wird (B. 1—6). — Paulus als Vorbild ächt nationaler Gesinnung. 1) Er war von ganzem Herzen Christ; 2) er war aber auch von ganzem Herzen Israelit (B. 1. 2). — Das Beispiel des Apostels Paulus zeigt, wie sich Christenthum und nationale Gesinnung nicht nur nicht ausschließen, sondern gar wohl zusammen vertragen (B. 1. 2). — Ich bin auch ein Israeliter! Ein Wort 1) voll männlicher Kraft; 2) voll christlicher Liebe (B. 1. 2). — Das Beispiel des Elia. 1) Seine Anklage wider Israel; 2) Gottes Antwort für Israel (B. 2—4). — Auch jetzt noch hat Gott seine Siebentausend, die ihre Kniee nicht vor Baal gebeugt haben. 1) Schilderung des Abfalls; 2) Hinweisung auf die Getreuen (B. 4—6). — Mag der Abfall noch so groß sein, Gott verstoßt sein Volk nie ganz (B. 4—6).

Luther: Es ist nicht alles Gottes Volk, was Gottes Volk heißt; darum wird es auch nicht Alles verstoßen, ob das mehrere Theil auch verstoßen wird.

Starke: Kinder Gottes führen auch oft unnüthige Klagen, und sollte ihnen der Herr antworten, würde es nicht anders klingen, als: Ihr wisst nicht, was ihr betet (B. 2). — Gott kann keine Vermengung leiden, daß man theils aus Gnaden, theils aus Verdienst selig werden sollte Kap. 3, 28 (B. 6). — Siedinger: Gott hat mehr Heilige in der Welt, als wir uns manchmal einbilden. Viel guter Same liegt unter der Erde; im Frühling, wenn's die rechte

Zeit ist, keimet er auf. Tröstet euch damit, ihr treuen Lehrer, Jes. 49, 1; 1 Röm. 19, 48 (B. 1—3). — Nova Bibl. Tub.: Gott verstoßt uns nicht, wenn wir ihn nicht zuvor verstoßen haben (B. 1). — Du hältst diejenige Kirche und Versammlung für die beste, welcher die Meisten anhängen, welche die Großen in der Welt verehren, und die also am meisten Glanz, Schein und Ansehen hat. O nein, die kleine und geringe Anzahl ist's, die Gott zur Seligkeit nach der Wahl übrig behalten hat. Tröste dich dessen, du kleine Herde, denn es ist deines Vaters Wohlgefallen, dir das Reich zu geben (B. 5). — Spener: Gott siehet mit anderen Augen, als die Menschen, und erkennt diejenigen, welche vor Anderen unenttlich waren. Jedoch waren solche nicht aus eigener Kraft bestanden, sondern der Herr hatte sie lassen übrig bleiben (B. 4). — Augustin sagt: „*Gratia est nullo modo, nisi quae est gratuita omni modo*,“ d. h. dasjenige ist gar nicht Gnade, was nicht allerdings lauter Gnade ohne Verdienst ist (B. 6).

Lisco: Der Abfall Israels ist weder ein ganz allgemeiner, noch ein immer bleibender. Daß die Heiden Gottes Volk und Reichsgenossen geworden sind, ist Erfüllung von 1 Mos. 9, 27, daß Japhet in den Hütten Sems wohnt. — So gewiß Unglaube nach Kap. 10 eine Verhulung ist, so gewiß ist die bessere Gesinnung dieser Besseren im Volke nicht ihr Verdienst, sondern ein Werk der göttlichen Gnade (B. 5. 6).

Heubner: Es gibt eine göttliche Verstoßung, das schrecklichste Strafgericht Gottes: wo er dem Menschen seinen Heiligen Geist nimmt, mithin den Funken des Guten in ihm auslöscht, daß er ganz moralisch erstirbt, ohne Gefühl und Kraft für's Gute ist und Elend und Pein tragen muß, ausgeschlossen aus dem himmlischen Vaterlande. — Das ist's, was Fromme nach dem Sündensall mit Angst Gott abzuwenden bitten, Ps. 51 (B. 1). — Elias glaubte allein übrig geblieben zu sein. Wie oft glaubt mancher Fromme allein zu sein! Das ist eine Prüfung Gottes; aber es kommt in solchen Stunden auch gleich Trost (B. 3). — Es gibt einen Samen der Guten, der nie ausstirbt. (*Indefectibilitas ecclesiae*).

b. B. 7—10. Das Gericht der Verstoßung über die anderen, nicht zur Wahl gehörenden Israeliten. 1) Warum kommt dieses Gericht über sie? a. Nicht etwa, weil es von Ewigkeit her also über sie beschlossenen wäre, sondern b. weil sie nach Kap. 9, 30 ff. die Gerechtigkeit aus den Werken und nicht aus dem Glauben suchten, es demnach selbst verschuldeten. 2) Worin besteht dieses Gericht? Darin, daß Gott an ihnen erfüllt, was er a. durch Jesaja, b. durch David geredet hat.

Luther: „Die Wahl“, d. i. die erwählt sind im Volke Gottes. — Nova Bibl. Tub.: Entsetzliches Gericht der Verstoßung! Geschlagen werden und es nicht fühlen, Augen haben und nicht sehen, Ohren haben und nicht hören, anstatt des Lebensbrodes Gift und Tod, anstatt der Aufrichtung, Freude und Trostes Fall, Strafe und Verdammniß, anstatt des Lichts Finsterniß, anstatt des Himmels die Erde, ja die Hölle haben. — Cramer: Ach Gott, du schönes, helles Licht! würdest keinen verbenden, wie du es als ein gerechter Richter thust, wenn er sich nicht erst in der Macht des Teufels verblendet hätte, 2 Kor. 4, 4 (B. 10). — Nos: Wenn der Tisch (wo sie schändliche Anschläge mit einander fassen), an dem man gemeinlich sorglos sitzt und guter Dinge ist,

wenn er zu einem Strick, zum Fang und zur Falle, und zur Vergeltung der Untreue und Gewaltthätigkeit, die man wider Andere ausgeübt hat, wird, so ist er ein Sinnbild aller Gelegenheiten, bei welchen die Menschen, durch ihre Reden, oder durch Betrug, oder Gewalt unversehens in Gefahren verwickeln, in die Gewalt ihrer Feinde gerathen und wirklichen Schaden erleiden (R. 9).

Lisao: Die Beschwerden des Alters: Blödsichtigkeit und Gebiltheit sind ebenfalls Bild des Verderbens (R. 10).

Heubner: Gott hat ihnen einen solchen Geist gegeben, d. h. er hat es als nothwendige Folge, als gerechte Strafe eintreten lassen, weil sie den Rührungen des göttlichen Geistes so widerstanden (R. 8). Vgl. Apostl. 2, 37; 7, 51. — Zu elender Sklaverei fällt der Mensch, der Einzelne und das Volk herab durch Abfall von Gott (R. 10).

Besser: Die Kinder der Wahl sind Kinder der Gnade (R. 7). — Ihr Tisch wird zum Fallstrick, zum Fanggarn, zur Fallgrube; das ist ganz dasselbe, wie wenn wir sagen: das Gnadenmittel der Predigt zur Seligkeit aller Gläubigen wird zum Verstockungsmittel der Ungläubigen (R. 9).

c. B. 11, 12. Der Fall der Juden, das Heil der Heiden. 1) Hier waltet nicht ein dunkles Verhängniß, sondern 2) die liebevolle Vorsehung Gottes, die alles Böse stets wieder zum Guten wendet. — Nichts ist so schlimm, daß Gott es nicht zum Guten wenden könnte. — Groß ist der Segen, der aus dem Falle Israels der Welt wurde, wie viel größer wird einst der Gewinn aus seiner Befehrung sein! — Das Walten der Vorsehung: 1) Geheimnißvoll; in so fern wir es oft gar nicht begreifen können, daß sie das Böse zuläßt; 2) klar und deutlich, in so fern sie aus dem Bösen immer wieder Gutes hervorgehen läßt. Vergl. 1 Mos. 50, 20.

Starke, Hebinger: Besch' ein großer Künstler ist Gott! Aus Bösem macht er Gutes; aus Gift Arznei, aus Nichts Etwas. — **Ross:** Hat Gott aus diesem Bösen nichts Gutes herausgebracht? Das sei ferne! Sondern aus ihrem Fall ist die Seligkeit der Nationen worden, zu denen man sich mit dem Evangelium wandte, wenn es von den Juden verschmäht worden war; Matth. 21, 43; Apostl. 13, 46—48; 22, 18—21; 28, 27, 28, daß diese jenen nacheifern sollten.

Gerlach, Calvin: „Wie in einer Frau, die durch ihre Schuld von dem Manne verstoßen ist, die Eifersucht entbrennt, so daß sie dadurch sich getrieben fühlt, mit ihrem Ehegatten sich wieder zu versöhnen: so soll es nun geschehen, daß die Juden, indem sie die Heiden an ihre Stelle getreten erblicken, im Schmerz über ihre Verstockung nach der Veröhnung mit Gott trachten“, vergl. Eph. 5, 25—33.

Lisao: Gottes Weisheit bringt Gutes hervor aus Israels Verkehrtheit. Daß der einzelne ungläubige Israelit nicht doch verloren gehen könne, sagt Paulus nicht; aber etwas Anderes ist der Einzelne und anders steht es mit dem Volke (R. 11).

Heubner: Gottes Absicht ist nie der Menschen Verderben. — Seine Weisheit und Güte zeigt sich, daß er aus menschlichem Vergehen Gutes zu ziehen weiß (R. 11). — Der Fall der Juden, ihre Verwerfung des Evangeliums machte die heidnische Welt reich, brachte ihnen den Segen des Evangeliums: wie vielmehr wird ihr völlig besserer Zustand, ihre Wiederherstellung den Heiden heilsam werden (R. 12)!

d. B. 13—28. Wie wünscht Paulus von den Heiden angesehen zu sein? 1) Allerdings als ihr Apostel, der dieses sein Amt preist; 2) aber doch zugleich als ein treuer Freund seiner Stammesgenossen, der auch ihrer Eitliche festig machen möchte, weil sie zum Leben bestimmt sind (R. 13—16). — Die reiche Begnadigung Israels; ersichtlich 1) aus seiner Verwerfung, die der Welt Veröhnung ist; 2) aus seiner Annahme, welche ein Leben ist von den Töbten (R. 13—15). — Das Gleichniß von den Erstlingen in seiner Beziehung auf die Rechtfertigung der Kindertaufe, vergl. 1 Kor. 7, 14 (R. 16). — Ebenso dasjenige von Wurzel und Zweigen. (Vergl. auch den jüdischen Kateschismus S. 73, b.) — Das Gleichniß vom Delbaume. 1) Warnt der Apostel die Heidenchristen vor verderblichem Uebermuth (R. 17, 18). 2) Entkräftet er einen stolzen, von ihrer Seite möglichen Einwurf (R. 19—21). 3) Ermahnt er sie, die Güte und den Ernst Gottes anzuschauen (R. 22). 4) Spricht er auch ihnen gegenüber seine frohe Hoffnung für die einstige Befehrung Israels aus (R. 23, 24). — Nicht die Zweige tragen die Wurzel, sondern die Wurzel trägt die Zweige. Anwendung 1) auf das Verhältniß von Kindern und Eltern; 2) von Confirmanten und Gemeinde (R. 18). — Steht du durch den Glauben, dann sei nicht stolz, sondern fürchte dich (R. 20). — Gottes Güte und Ernst (R. 22). — Gott kann sie wohl wieder einpflanzen — wie des Apostels, so auch unsere Hoffnung für die Kinder Israels (R. 24). — Die einstige Befehrung des ganzen Israel. 1) Wann wird sie geschehen? Wann die Fülle der Heiden eingegangen sein wird in das Reich Gottes und die Zeit der Blindheit eines Theiles von Israel vorüber ist. 2) Warum wird sie geschehen? a. Weil Gott es so verheißen hat durch die Propheten; b. weil Gott sein Volk einst erwählt hat; c. weil seine Gaben und Berufung ihn nicht gereren (R. 25—29). — Die zukünftige Befehrung Israels ein Geheimniß im Sinne von Matth. 13, 11; 1 Kor. 15, 51. — Der Eingang der Fülle der Heiden in das Reich Gottes. 1) Er wird bewirkt durch die Predigt des Evangeliums unter ihnen. 2) Er wird geschehen unter Loben und Danken (R. 25).

Starke: Es gehört mit zur Klugheit eines Lehrers, daß er in einer Versammlung eine jede Art von Menschen besonders anrede (R. 13). — Oft fällt Einer und durch dessen Fall kommt der Andere hervor: o wunderbare, doch heilige Regierung Gottes (R. 15)! — Man muß nicht verwerfen eine ganze Kirche, ein ganz Predigtamt, eine ganze Junta, ein ganz Geschlecht um einiger Missethäter willen (R. 16). — Daß die Juden unter uns zerstreut wohnen, kann den Nutzen bringen, daß der oftmalige Anblick eines Juden und sein Umgang mit uns diese paulinische Warnung uns so oft zu Gemüthe führt (R. 21). — Was willst du dich beslimmern, wenn deiner in keinem weltlichen Testament gedacht wird zur Erbschaft vergänglichster Güter? Stehest du in Gottes Gnadenbunde, du bist mehr als reich (R. 27). — **Cramer:** Niemand vergesse seines ersten Ursprungs, denn das dient zur Demuth (R. 17). — Das menschliche Herz hat zweierlei Unart an sich: trotzig und verzagt sein, Jerem. 17, 9. Darum muß Gott Güte und Recht dagegen setzen (R. 22). — **Hebinger:** Wirst nicht alsbald weg, was dir nicht gefällt. Viele sündigen daran. Gott hat viele Wege an die Seelen. Dein Nächster fehlt, du auch. Soll der Herr beide verwerfen? Trage und schone. Die Zeit bringt Rosen, auch aus

Dornsträucher (R. 17). — Wie wollte ich, daß an den armen Juden sich Niemand versündigt! Sind diese nicht Abrahams Samen, Stammverwandte der Kirche? Gott, erbarme dich dieser Verstorbenen und gedenke an deinen Bund! — Die verdamnten Juden, sprichst du, stehlen nur und betrügen, ein leichtfertiges Volk! Bist du besser, als sie? Kann sie Gott nicht bekehren? Sie hören das Wort, du auch. Kein Theil wird fromm. Wer hat's größte Verdamniß? Du oder jene, die ein Gericht über sich haben? Gleiche Blindheit wird über dich kommen, so du dich nicht zu Christo wendest (R. 23). — Ist's ein Geheimniß, wer ist denn so feß, daß er's ergründen will? Ist's ein geoffenbartes Geheimniß, wer will denn verneinen die Bekehrung der Juden? Kannst du dir's nicht einbilden, wie es zugehen werde, so kann ich mir nicht einbilden, wie die, die vormals Heiden und Teufelsknechte, jetzt Kinder Gottes und Tempel seines Geistes sein sollen (R. 25). — Nova Bibl. Tab.: Alles, was Gott thut, ist zu unserer Besserung angehen, seine Gerichte, uns darin zu spiegeln; seine Erbarmungen und Gnade, uns daran zu halten, und daran zu bleiben bis an's Ende. Deine Güte, o Gott, ist besser, denn Leben, meine Lippen preisen dich, Ps. 63, 4 (R. 22). — Quersnel: Kein Sünder verjage! Es ist kein Abgrund der Sünden, daraus ihn Gott nicht reißen könne. Der, welcher zu ihm mit Glauben und Vertrauen heret, wird seinen Schooß vor ihm offen finden (R. 23).

Spener: Zu R. 23. Wir haben hier das klare Zeugniß, daß das arme verstoßene Volk einst noch zu Gnaden wieder angenommen und zu seinem Erlöser bekehrt und die auch sonst in den Propheten hin und wieder ihnen gegebenen Verheißungen an ihnen erfüllt werden sollen. Dies ist in der christlichen Kirche von Anfang an bis hierher von den theuersten Lehrern derselben aus diesem und anderen Orten der Schrift Alten und Neuen Testaments gelehrt und geglaubt worden, und davon abzutreten oder mehr auf die Härteigkeit der Herzen, die da zu bekehren unmöglich scheinen, als auf Gottes Verheißung zu setzen, haben auch wir nicht Ursache. Indeß wann und auf welche Weise solches von Gott werde in's Werk gesetzt werden, überlassen wir sowohl der göttlichen Weisheit, als wir der Sache selbst wegen mit Dank gegen die göttliche Gnade uns freuen, und wenn solche erfolget, einen um so viel gesegneten Zustand der Kirche hoffen, in dessen aber um die Erfüllung solcher Hoffnung herzlich beten.

Gerlach: Zu R. 16. Das erste Bild sagt: der Theil hat die Natur des Ganzen; das zweite: das Abgeleitete hat die Natur seines Ursprungs; auf das letzte Gleichniß legt der Apostel das größte Gewicht, indem er im Folgenden dabei verweilt und es immer weiter ausmalt. — Der Apostel braucht absichtlich hier ein höchst auffallendes Gleichniß, von einem Vorgang, der in der Wirklichkeit auf die Art nicht vorkam, daß der Zweig eines wilden Delbaums auf einen edeln Stamm gepflanzet wird: um eben damit anzuzeigen, daß die Heiden in einem höheren Sinne noch als die Juden „wieber die Natur“ (R. 24), d. h. durch übernatürliche, ihre Natur überwindende Gnade zur Seligkeit berufen sind, vgl. Luth. 12, 37 (R. 18). — Geheimniß nennt Paulus Alles, was der Mensch durch sich selbst nicht wissen, nur durch göttliche Offenbarung erkennen kann. Früher war es die Berufung der Heiden (Kap. 16, 25; Eph. 3, 3), nun die der

Juden. Vgl. Kol. 2, 2; 1 Kor. 15, 51 (R. 25). — Das Fortbestehen des israelitischen Volkes unter allen übrigen Völkern, diese ganz einzige Erscheinung in der Geschichte, hat also den Zweck, daß Gott seine Bundestreue durch eine noch bevorstehende Gesamtbefreiung des Volkes dereinst verherrlichen will (R. 26).

Lisico: Unter welchen Bedingungen man der Gnade Gottes theilhaftig wird und bleib (R. 22–24).

Heubner: Zu R. 16. Heilig ist hier nicht die moralische Heiligkeit an sich selbst, sondern die heilige Bestimmung. — Ehrwürdige Vorfahren, eine ernste Mahnung an die Nachkommen (R. 16). — Nichts zeigt mehr die strenge Gerechtigkeit Gottes, als sein Gericht über die gefallenen Engel und das ungläubige Volk Israel. Das soll jedem Ehrfurcht einflößen und Besorgniß um sich selbst (R. 21). — Es ist sehr nöthig, immer Beides zu bedenken, den Ernst und die Güte Gottes: seinen Ernst, um sich vor Trägheit, Eisertheit und Rücksicht zu bewahren; seine Güte, um sich Muth zu machen und Vergebung, Besserung zu hoffen. Gott hat beide offenbart. Ohne Verbindung von beiden gäbe es keine Erziehung der Menschen (R. 22). — Israel ist ohne Gott, weil es ohne Christum ist; Gott ist entwichen als der Synagoge. Wer Gott finden will, muß zu Christo sich bekehren (R. 26). — Die wahre Erlösung Israels geschieht nicht durch bürgerliche Emancipation, sondern durch geistige: Begnabigung von Gott. Begnabigung ist der Zweck der Aufnahme der Juden in die christliche Kirche (R. 27). — Gottes Freundschaft mit den Patriarchen dauert ewig (R. 28).

Besser: Mit Maria, mit den Sitten, mit Simeon, mit den erstberufenen Jüngern, mit den galiläischen Weibern, mit den Aposteln und mit der pfingstlichen Gemeinde Jerusalems, nicht ohne sie oder abgeordnet von ihnen hast du Heide Theil an Wurzel und Saft des Delbaums. „Paulus liebt das Wörtlein „mit“,“ sagt Bengel, wo er von den Heiden redet, Kap. 15, 10; Eph. 2, 19, 22; 3, 6 (R. 17 und 18). — Siehe zu, daß du nicht auf die Thorheit geräthst, den Baum mit dem Wipfel in die Erde zu pflanzen und dir einzubilden, du trügest die Wurzel, und erst durch dich, germanisches Blut, sei der edle Saft des Delbaums recht zu Kräften und in Fluß gekommen (R. 18).

Neue Epistel am achten Sonntage nach Trinit. (R. 11–21). Deichert: Was den Einen zum Fall gereicht, muß den Andern zur Erhaltung dienen. 1) Bestätigung dieser Erfahrung im Großen wie im Kleinen; 2) wozu soll sie Heiden, den Gefallenen und Erthobenen dienen?

o. R. 29–36. Das allgemeine Erbarmen Gottes über Alle. 1) Ueber die Heiden, die einst nicht glaubten, jetzt aber glauben; 2) über die Juden, die jetzt nicht glauben, einst aber glauben werden (R. 29–32). — Alles beschlossen unter den Unglauben.

1) In wiefern? 2) wozu? (R. 32). — Die Allgemeinheit der göttlichen Gnade (R. 32). — Ein apostolischer Lobgesang 1) auf die Gnadenfülle; 2) auf die Weisheit; 3) auf die Erkenntniß Gottes (R. 33–36). — Alles von, durch, in (zu Gott). (R. 36). — Gott allein die Ehre (R. 36)!

Luther: Zu R. 32. Merk diesen Hauptspruch, der alle Welt- und menschliche Gerechtigkeit verdammt und allein Gottes Barmherzigkeit lobet, durch den Glauben zu erlangen.

Starke: Gott muß aller Dinge Anfang, Mittel und Ende sein (B. 36). — **Hedinger:** Wie vermegen! Gottes Rathstube nicht nur einschauen, sondern meistern. Leiden's doch Menschen nicht, daß man ihre Staatsvortheile wisse: sollen denn wir Blinden in Gottes Weisheit stürmen, die wir von gestern her sind und nichts wissen? Hiob 8, 9. Du Mensch, sei fein mit der Schrift, nicht über und neben der Schrift. Tiefe Gräbler steigen hoch und fallen tief; und taugt doch Alles nichts zum göttlichen Wesen (B. 33).

Spener: Die Hoheit der göttlichen Majestät (B. 33—36).

Roos: Was Paulus Wahl genannt hatte, zertheilt er alsbald hernach in die zwei Begriffe: Gnaden erweisungen und Beruf und sagt, Gott lasse sich dieselben nicht gereuen. Gott hat Israel erwählt und dabei bleibt's. Er hat diesem Volk von Anfang an große Gnade erwiesen — dieses Alles läßt sich Gott nicht gereuen. Einzelne Zweige können zwar abgehauen werden, einzelne Juden können in großer Menge verloren gehen, aber der ganze Baum wird nicht umgehauen werden, das ganze Volk kann nicht verworfen werden (B. 29). — Gott ist reich über Alle, die ihn anrufen. Wie reich er aber sei, kann Niemand erkennen. Er ist weise in der Anordnung und Zusammenfügung aller Begebenheiten und in der Wahl der Mittel zu seinem Zweck; seine Weisheit aber kann kein Verstand erreichen: er erkennt alle Dinge durchaus, ihr Inneres und Aeußeres ist bloß und entdeckt vor seinen Augen (B. 33—36).

Gerlach: Bis an's Ende des gegenwärtigen Weltlaufs gehen Gottes Rathschlüsse über Israel ununterbrochen fort: als Erfüllung aller Verheißungen steht ihnen eine große Volksbekehrung und eine mächtige Wirkksamkeit innerhalb der Kirche Christi noch bevor — woraus man aber nicht auf ihre äußerliche Herstellung zu einem Volke im politischen Sinne und ihre Rückkehr in das Land Kanaan schließen darf (B. 29). — Der Ueberblick des wunderbar herrlichen Heilsrathschlusses Gottes, wie er im Vorigen sich den Augen des Apostels immer mehr entfaltete, drängt diesen Ausruf staunender und anbetender Bewunderung aus seinem Herzen hervor. Die Weisheit Gottes faßte den Rathschluß, den die Liebe eingegeben hatte; und die Erkenntniß Gottes bahnte die Wege und bestimmte das Maß und ordnete die Wege zur Ausführung. Seine Gerichte selbst über die Seinigen, wenn sie ihre eigene Gerechtigkeit aufrechten wollen, und seine Wege, auf denen er auch die fernsten Heiden und die verstocktesten Pharisäer sich

nahe bringen läßt, sind unerforschlich; nicht schlecht-hin und für immer verhüllt, sondern ohne das Licht der Offenbarung dem Menschen verborgen, durch den Geist aber, der auch die Tiefen der Gottheit durchforscht, denen geoffenbart, die Gott lieben (B. 33—36).

Heubner: Ausdruck der tiefen Bewunderung der göttlichen Weisheit, die sich in der Leitung der menschlichen Schicksale offenbart (B. 33—36).

Schleiermacher: Die Betrachtung der Ordnung des Heils, daß Gott Alles beschlossen hat unter den Unglauben, wird auch uns nothwendig zur Bewunderung der göttlichen Weisheit. 1) Es macht das Wesen dieser göttlichen Ordnung des Heils und der Erlösung durch Christus aus, daß Gott Alles beschlossen hat unter den Unglauben. 2) Darin ist am allermeisten die göttliche Weisheit anzuerkennen und zu bewundern (B. 32 u. 33). — **Schweizer:** Die unergründliche Tiefe der Weisheit Gottes. 1) Wir vergegenwärtigen uns in Demuth diese unergründliche Tiefe; 2) wir richten uns auf an dem Glauben, daß doch Wege der göttlichen Weisheit darin verborgen sind (B. 33).

Zur Perispe am Sonntage nach Trinitatis (B. 33—36). **Wolf:** Wie unser Nachdenken über die unerforschlichen Rathschlüsse Gottes beschaffen sein müsse. Wir sehen 1) wovon es ausgehen und 2) wohin es führen müsse. — **Ranke:** Wie lernt man sich in das Unbegreifliche der Wege Gottes finden. 1) Auf dem Wege der Demuth; 2) auf dem Wege des Vertrauens. — **Petri:** Was gebührt uns der Unbegreiflichkeit Gottes gegenüber? 1) Daß wir in unserem Urtheile bescheiden; 2) Daß wir in unserer Gesinnung demüthig; 3) in unseren Werken treu seien. — **Kapff:** Die heilige Dreieinigkeit 1) zwar eine unergründliche Tiefe; 2) aber für den Glauben eine unerschöpfliche Lebensquelle. — **Floreß:** Die Unbegreiflichkeit Gottes ein von uns wohl zu beherzigender Fingerzeig. Sie ist 1) ein Fingerzeig auf die Beschränktheit unseres Geistes, daß wir dadurch vor unnützen Grübeleien uns warnen lassen; 2) ein Fingerzeig in die Schrift, daß wir dadurch zum Festhalten an dem geoffenbarten Worte Gottes uns bewegen lassen; 3) ein Fingerzeig hin zur Ewigkeit, daß wir dadurch an die zu erwartende vollkommene Erkenntniß in der künftigen Welt uns erinnern lassen. — **Schult:** Die Wege des Herrn. 1) Wie sie Gott vor unseren Augen verherrlichen; 2) wozu uns die Herrlichkeit Gottes auffordert, die sich in seinen Wegen kundgibt.

Zweiter Theil.

Das praktische Thema: Der Beruf der römischen Christen, auf Grund der erfahrenen Erlösung, oder der universellen Barmherzigkeit Gottes (die sich Allen erbarman will), den lebendigen Gottesdienst in der Vollziehung des realen Brandopferdienstes darzustellen und ein universelles christliches Gemeindeleben zu bilden, zur Verwirklichung des Berufs aller Völker: Gott zu loben und zu preisen; damit sie also auch den universellen Beruf des Apostels erkennen und unterstützen. Dem entsprechend ist die Empfehlung seiner Genossen, Gehülfen und Freunde in der Bestellung seiner Grüße an sie, und gegenüber die Warnung vor judaisirenden oder auch paganisirenden Irrgeistern, Kap. 12, 1—16, 20. — Der Schluß. Die Grüße der Freunde. Segenswunsch. Amen (B. 21—27).

Literatur: Borger, dissertatio de parte epistolae ad Romanos paraenetica. Lugd. Bat. 1810.

Erste Abtheilung.

Der Beruf der römischen Christen zu einem universell-christlichen Verhalten.

Kap. 12, 1—15, 13.

Erster Abschnitt: Das praktische Thema (Kap. 12, 1 u. 2). Das rechte Verhalten der Christen gegen die Gemeinschaft der Brüder zur Begründung eines einheitlichen Gemeindelebens (B. 3—8).

- 1 So ermahne ich euch nun, Brüder, kraft der Erbarmungen Gottes, darzubringen [eigentlich: dargestellt zu halten, παραστήσαι, Aoristform] eure Leiber zum lebendigen, heiligen, Gott wohlgefälligen [Brand-] Opfer, welches sei euer vernünftiger [geistiger] Gottes-
- 2 dienst. *Und euch nicht [äußerlich] zu formen¹⁾ gleichförmig mit dieser Welt, sondern euch [innerlich] umzuwandeln durch Erneuerung des [eures²⁾] Gemüthes, dahin [nämlich], daß ihr [selber] prüfet, welches sei der Wille Gottes: das Gute, und Wohlgefällige, und
- 3 Vollkommene. *Denn ich verordne [jage bestimmend, dekretire] kraft der Gnade Gottes, die mir gegeben ist, einem Jeden unter Euch [Christen zu Rom], daß er nicht [ungebührlich] von sich halte über das hinaus, was sich ziemt zu halten, sondern daß er sich verhalte zum [weisen] Maß halten; ein Jeder, wie ihm Gott hat zugetheilt das
- 4 Maß des Glaubens. *Denn gleichwie wir an einem Leibe viele Glieder haben, aber
- 5 nicht alle Glieder die gleiche Verrichtung haben, *also sind wir die Vielen ein Leib in — Christo; was³⁾ aber das Einzelne anlangt, unter einander sind wir Glieder [je-
- 6 ner ist Haupt]. *Indem wir handhaben verschiedene Gaben der Gnade [Charismen], nach der Gnade, die uns gegeben ist: Sei es die Prophetengabe [Prophezie], ge-
- 7 mäß der Analogie [Uebereinstimmung] des Glaubens. *Sei es das Dienstant, im
- 8 Amtsdienst: sei es [nämlich] der Lehrer, in der Lehrthätigkeit; *sei es der Vermahner, in [der Wahrnehmung] der Vermahnung: (1) der Spendenvertheiler, in reiner Absicht [Einsicht]; (2) der Vorsteher, in Sorgsamkeit; (3) der Barm-

Ergänzende Erläuterungen.

Uebersicht: Das praktische Thema, welches den ganzen zweiten Theil beherrscht. Das rechte Verhalten des Christen, oder der Beruf der (römischen) Christen zum lebendigen Gottesdienst, B. 1. 2; a. das rechte Verhalten gegen die Gemeinschaft der

Glaubensbrüder, die Gemeinde (Kirchenpflichten), B. 3—8; b. das rechte Verhalten der Christen in allen persönlichen Beziehungen, B. 9—21¹⁾; c. ge-

1) Die von Bachmann und Meyer vorgezogenen Infinitivformen: συζηματιζεσθαι und μεταμορφοῦσθαι haben zweierlei für sich: 1) bedeutende Codd. A. B*. D. u. A.; 2) den innigen Zusammenhang mit dem ersten Verse.

2) Der Zusatz ὑμῶν ist nach den angeführten Codd. von Bachmann und Tischendorf beseitigt worden.

3) Meist beglaubigt τὸ δε, statt ὁ δε.

1) Wir müssen hier von der in der Einl. gegebenen Disposition abweichen, indem wir B. 9 u. 10 zum Folgenden ziehen.

gen die Obrigkeit (Staatspflichten), Kap. 13, 1—6; d. gegen die Welt überhaupt. Die Anerkennung der Rechte der Welt und der Rechtsgemeinschaft mit ihr. Scheidung dagegen von dem ungöttlichen Wesen der Welt, B. 7—14; e. die rechte Bethätigung des lebendigen Gottesdienstes und seines Universalismus in der Ausgleichung der Differenzen zwischen den „Schwachen“ und den „Starken“, Kap. 14, 1—15, 4; f. Ermahnung zur Einmütigkeit aller Glieder der Gemeinde zum Lobe Gottes, auf Grund der Gnade Gottes, zur Verwirklichung der Bestimmung aller Völker, Gott zu preisen, Kap. 15, 5—13.

Zur Uebersicht. S. auch die Ueberschriften. Mey.: „Allgemeine Ermahnung zur Heiligung.“ Diese „allgemeine“ Ermahnung ist aber doch sehr charakteristisch bestimmt gemäß dem charakteristischen Grundgedanken des ganzen Briefes und zwar sowohl nach seiner sachlichen als nach seiner persönlichen Beziehung. Nach der sachlichen Beziehung hat der Apostel im ersten Theile gezeigt, daß das Verderben der Welt darin besteht, daß sie aus dem lebendigen Gottesdienst herausgefallen ist, und daß daher auch die Erlösung eine Wiederherstellung der Grundprinzipien des lebendigen Gottesdienstes ist. Demgemäß wird nun auch die ganze Heiligung der Christen als die Entfaltung eines lebendigen geistigen Gottesdienstes dargestellt. Nach den persönlichen Beziehungen aber zeigt der Apostel, wie die römische Christengemeinde sich zu einer Gemeinde des lebendigen Gottesdienstes ausbilden soll, um die Ausbreitung desselben in aller Welt zu vermitteln und zwar als ein Centralorgan des Apostels, der in der Ausbreitung dieses Gottesdienstes in aller Welt seinen Beruf erkannt hat.

1. Das praktische Thema (B. 1 u. 2). Auforderung zur Entfaltung des durch die Erlösung wieder hergestellten Gottesdienstes. — So **ermahne ich euch nun**. Das *οὖν* soll nach Mey. (auch Thol.) nicht aus dem ganzen vorherigen biblischen Theile sich ergeben (wie Calvin, Bengel, de Wette, Phil. u. A. wollen), sondern aus Kap. 11, 35 u. 36. Es ist aber zu bemerken, daß der Schluß von Kap. 11 die organische Spitze der ganzen dogmatischen Abtheilung bildet, besonders aber B. 32, woran Rück. u. A. haben anknüpfen wollen. Bei Thol. mangelt die Wahrnehmung des praktischen Themas des Apostels, wenn es heißt: „Der Apostel hatte die Gewohnheit, dem Hauptinhalte, also dem Dibatischen, einige Ermahnungen folgen zu lassen.“ — **Kraft der Erbarmungen Gottes** (Kap. 15, 30; 1 Kor. 1, 10; 2 Kor. 10, 1). Der objektive Grund der göttlichen Erbarmung in ihrer Heilserfahrung wird zum subjektiven Grunde seiner Ermahnung gemacht. Er bezieht sich auf die Erfahrung der göttlichen Erbarmung, ihre Konsequenz und ihr Licht und Recht, wie wenn er sagte: Namens der göttlichen Erbarmung. Es ist nur der Unterschied, daß bei der Bethörung *διὰ*, bei, der Sprechende den Gegenstand der Bethörung so zu sagen selbst als Motiv und Motor reden läßt. Der Plur. *οἱ κρινοί* entspricht dem hebräischen *רַחֲמִים*; der Apostel hat aber auch im Vorigen eine dreifache Gradation der göttlichen Gnabenerweisung aufgeführt. — **Darzubringen**; *παροίησαι*. Der Ausdruck, welcher von der Hinstellung des Opfertiers vor den Altar gebräuchlich war, spricht den Ge-

banken der völligen Hingebung und Vereitschaft aus, die einerseits gar nicht zurückhält, andererseits aber auch nicht in eigenmächtiger Löbting des Opfers vorgreift. — **Eure Leiber**. Die Vereithaltung des Leibes zur Opferung, wie es Gott gefällt, ist der Ausdruck für das höchste Maß der Hingebung alles Irdischen und Zeitlichen. Erläuterungen: 1) Bildliche Bezeichnung der Persönlichkeit selbst, gemäß dem Bilde vom Opfer (Beza, de Wette u. Phil.); 2) im eigentlichen Sinne die Leiber, da im zweiten Verse die Heiligung des *vous* dazu kommt (Fr., Meyer); 3) die sinnliche Natur des Menschen, die ihn zur Sünde zieht (Köllner u. A.). Gegen Nr. 1: der Apostel redet zu Gläubigen nach apostolischem Fuß und Maß, die nach Kap. 6 ihr persönliches Leben schon in den Tod gegeben haben. Der Leib ist nun aber Organ und Symbol aller Einzelmomente, welche in Folge dieser prinzipiellen Opferung auch müssen geopfert werden. Gegen Nr. 2 Cocejius: *non possumus offerre corpus sine anima*. Das eigentlich Cultische der Opferung ist freilich mit dem Blutvergießen oder mit der Hingebung des Leibes vollendet. Das Herz oder das Geistesleben wird Gott hingegeben, zum Ausdruck dafür wird der Leib geopfert. Gegen Nr. 3: Sündhaftes als Solches ist nicht zur Opferung geeignet. — Der Leib ist Organ und Symbol des diesseitigen Lebens in allen seinen Beziehungen und Momenten. Vgl. Kap. 6, 12 u. 13, wo von der aktiven Weibung des Leibes in seinen Gliedern die Rede ist. — Zum Opfer. *θυσίαν*. Wir halten dafür, daß der Apostel das Symbol des centralen Opfers, d. h. des Brandopfers im Auge hat (vgl. Thol. S. 651). Das Brandopfer war eben ein Symbol dafür, daß das ganze Leben mit allen seinen Kräften im Feuer des göttlichen Wollens zu seinem Dienst und Preise sich verzehren sollte. Die Prädikate, welche nun der Apostel dieser *θυσία* gibt, *ζωσαν τε*, namentlich das erste, sollen nun nach Meyer den Gegensatz dieses neuteamentlichen Opfers gegen das alttestamentliche bezeichnen: „als ein Opfer, welches lebt (Gegensatz gegen die eigentlichen Opfer, welche ihr Leben verlieren).“ Dagegen sagt Thol. mit Recht: „der Gedanke: im Alten Testament wurden Gott nur todt Opfer dargebracht, wäre unjüdisch und unpaulinisch; todt Opfer nicht nur, sondern schon krankte Gott dbringen, war ein Gräuel vor dem Herrn, Mal. 1, 8.“ Die Prädikate heilig und Gott wohlgefällig constituiren vollends für sich keinen Gegensatz zum Alten Testament. Der Gegensatz liegt 1) in der Bestimmung: eure Leiber, Menschenleiber; was schon zu der Idee einer geistigen Opferung nöthigt; 2) in der Accentuirung des Darstellens und Vereithaltens für den Herrn, als den Vollzieher des wirklichen Opfers; womit alles eigene äußerliche Opfern der römischen Christen absolut ausgeschlossen sein soll. Damit gewinnen dann auch die Prädikate eine höhere Bedeutung. An die Stelle der symbolischen Lebensfrische, Heiligkeit und gefüglichen Gottgemäßheit des Opfertiers tritt die höhere reale Lebensfrische, Heiligkeit und Gottgefälligkeit des in den Dienst Gottes hingeebenen Glaubenslebens. Spins, Bengel u. A. haben das *τὸ πρῶτον* mit *παροίησαι* verbunden; wogegen Meyer und Thol. mit Recht (s. Phil. 4, 18; vgl. Kap. 6, 13; 1 Petr. 2, 5). —

Welches sei euer vernünftiger. Der Accus. *τὴν λογικὴν λατρείαν* ist eine Apposition zum vorigen Satz, welche das Gesagte näher charakterisirt und zwar nach dem neutestamentlichen Opferbegriff im Gegensatz gegen den alttestamentlichen. Die *λατρεία*, der Gottesdienst, welcher nach seinem Centrum überall Opferdienst ist (s. Joh. 16, 2). Dieser Opfercultus der Gläubigen soll aber *λογικὴ* sein (siehe Joh. 4, 21; Röm. 1, 9; 1 Petr. 2, 5). Das *λογικόν* bezeichnet das Vernunftbeseelte, der wesentlichen Vernunft Gemäße, und somit das Geistige, Reale; und zwar im Gegensatz zu dem äußerlichen Symbolcultus (Melancthon: *cultus mentis*); nicht aber im Gegensatz gegen die *ζωὴ ἀλογα* (Theodoret, Grot. u. A.), da, wie Meyer bemerkt, hier von der *λατρεία* die Rede ist, nicht von *ψυχα*. Mittelbar allerdings wird die *λογικὴ λατρεία* auch ein Gegensatz zu den *cultus commentitii*, denn wenn der Symbolcultus sich über seine Zeit hinaus wieder fixiren will gegen den Realcultus, so wird er zum *cultus commentitius*. — Und euch nicht zu formen. Ueber die Verschiedenheit der Lesarten s. die Note zum Text. Die Infinitive sind auf das *παροικαλῶ* zu beziehen. Das *συσχηματίζομαι* ist Passiv mit reflexiver Bedeutung, in eandem formam redigi, se conformare. Phil.: „Der ursprüngliche Unterschied von *σχῆμα* und *μορφή* dürfte der sein, daß letzteres mehr die organische Gestalt, ersteres mehr die mechanische Form, den äußeren zufälligen habitus (*σχῆμα* von *ἐκ*, *σχεῖν*) bezeichnet, vgl. 1 Kor. 7, 31. Daber *σχῆμα* auch der äußere Schein, die pompa und *σχηματίζομαι* synonym dem *προσποιεῖσθαι*, eine Gestalt, Schingestalt annehmen, sich stellen, anstellen, vgl. die von Westein angeführten Stellen, *μορφή* auch die schöne Gestalt, forma, vgl. formosus. So eignet sich denn *μορφή* mehr zur Bezeichnung der wesentlichen innern Gestalt, *σχῆμα* mehr zur Bezeichnung der äußeren zufälligen Erscheinung.“ Vgl. Phil. 2, 6—8. S. auch Tholud S. 652. Nach Meyer soll der Gegensatz beider Verba nur in den Präpositionen liegen; diese steigern ihn allerdings. Das *σύν* bezeichnet die Erstarrung der äußerlichen Form der Gemeinde durch die Gleichförmigkeit mit der Welt, die Verweltlichung; das *μετά* bezeichnet die organische Abwandlung und Umwandlung der organischen Form, gemäß der inneren Neugestaltung. Meyer: „Die Präsentia Infin. markiren das Fortdauernde, während *παροιστῆσαι* die Opferdarstellung als Akt in seiner Vollendung darstellt. — Mit dieser Welt.

עֲלֵיכֶם. Die vormessianische und beziehungsweise antimessianische Weltgestalt in ihrem verkehrten Weltlauf. — Euch umzuwandeln. Das *μεταμ.* reflexiv, wie *συχ.* — Durch Erneuerung des *νοῦς*, Kap. 7, 24; Ephe. 4, 23. Die *καὶνότης πνεύματος* (Röm. 7, 6; vgl. Kap. 6, 4) hat als treibendes Prinzip die *ἀνακαίνωσις* des *νοῦς* zur Folge, indem der *νοῦς* das bewußte, gedankenmäßige oder reflektirende religiös-sittliche Geistesleben (Gesinnung) immer mehr in seiner Herrschaft über die Naturseite des Lebens erneuert wird, theils wieder hergestellt, theils entwickelt. Von dieser innern Erneuerung oder in das ganze äußere Leben emporkiegender Erneuerung (*ἀνα-καίνωσις*) unter der Triebkraft des Geistes soll die Umwandlung und Gestaltung des Christenlebens bestimmt werden,

nicht aber äußerlich nach weltlichen Formen. Die neue *μορφή* erhält dann nicht der *νοῦς* als solcher (Tholud), sondern vom *νοῦς* aus das ganze Christenleben. — Daß ihr prüfet. Buchstäblich: *εἰς τὸ δοκιμαζέσθαι*. Das Christenleben soll nicht durch eine äußere Gesetzgebung, sondern durch die innere, welche durch geistige Prüfung und Selbstbestimmung geleitet wird, seine Entwicklung erhalten (s. Gal. 6, 4; Ephe. 5, 10; Phil. 1, 10 u. A.). Meyer treffend: „Dem nicht erneuerten Menschen liegt dieses Prüfen ganz außerhalb seiner Gewissensthätigkeit. Vgl. Ephe. 5, 10.“ Damit ist aber doch auch das Prüfen können (Rückert, Kölln.) mitgelegt, obwohl mit diesem zugleich das wirkliche Prüfen. Meyer: „Der Wiedergeborene prüft, und zwar vermöge seines vom Geiste erregten und erleuchteten Gewissensurtheils.“ Der *νοῦς* des Geistes, das christliche Lebensprinzip, ist ein Infinitum, dessen Explication und konkrete Anwendung auf's Leben der Prüfung der christlichen Erkenntung und Weisheit anvertraut ist. — Der Wille Gottes. Das von Gott Gewollte in jeder Lebensbeziehung. Die Beziehung der folgenden Bestimmungen *τὸ ἀγαθόν* u. c. als Adjektive auf den Willen Gottes (Bulg., Chrysostomus, die meisten älteren, Luth., Rückert u.), hat vor Allem das *εὐάρεστον* gegen sich; überhaupt aber das Tautologische, was im Ausdruck liegen würde. Daher haben Erasmus, Casal., Tholud, Meyer und die meisten Neueren eine substantiائية Apposition in diesen Zusätzen erkannt: Das Gute u. c. Es fragt sich, ob eine Klimax von drei Gliedern beabsichtigt ist, oder ob die doppelte Beziehung des Guten explizirt werden soll, wornach es einerseits das Gott Wohlgefällige ist, andererseits das in sich Vollkommene, weil aus der Gerechtigkeit des Glaubens, dem Prinzip der Vollkommenheit Hervorgehende. Wir möchten die letztere Fassung vorziehen. Die Wiederholung des Artikels wäre freilich auch bei der ersten Fassung nicht nöthig.

2. Das rechte Verhalten der Christen gegen die Gemeinschaft der Brüder zur Begründung eines einheitlichen Gemeindeglaubens (B. 3—8). Mit Recht findet Tholud im folgenden eine Beziehung auf die verschiedenen Thätigkeitssphären in der Gemeinde. Meyer rehet nur von der Ermahnung zu einzelnen Pflichten. — Denn ich verordne (sage bestimmend). Das *γὰρ* wird von Thol. und Mey. mit *ἵνα* lisch überlegt. Zunächst scheint nämlich eben so wenig als denn zu passen. Wenn es nämlich Sache der Selbstprüfung und Selbstbestimmung der Gläubigen ist, wie sie sich zu verhalten haben, wie kann der Apostel dann gleich seine Vorschriften folgen lassen? Die Antwort liegt darin, daß sie sich mit ihrem subjektiven Urtheil dem erkannten objektiven Gotteswillen unterwerfen sollen. Diese Forderung, daß sie dessen gewiß werden sollen, ob ihr Verhalten dem Vollkommenen entspreche, ist so groß, daß sie ihn veranlaßt, die Regulative dafür aufzustellen. Daher können wir auch das *γὰρ* mit *ἵνα* übersetzen. Das *λέγειν* im Sinne des Gebietens. — Kraft der Gnade. Auch hier *ἵνα*. Nicht vermöge seiner subjektiven Meinung oder Geltung will er ihnen eine Verordnung machen, sondern vermöge der Gnade, die ihm gegeben ist (s. Kap. 1, 5), die sein Amt begründet und die zugleich das gemeinsame Lebenselement ist in seinem Amt und

ihrem Gemeindeleben (s. Kap. 15, 15; 1 Kor. 3, 10; Ephes. 3, 7 u. 8). — Einem Jeden unter Euch. Dies hätte also auch auf den Petrus Anwen- dung gefunden, wenn er in Rom gewesen wäre, oder Paulus hätte dann so nicht, oder überhaupt nicht an sie geschrieben. — **Daß er nicht von sich halte.** Tholuc: *φρονεῖν* hier nicht „trachten“, auch nicht „geseht sein, denken“, sondern „(von sich) halten“ (s. S. 654). — Zum **Wafshalten**, *σωφρονεῖν*. Es ist das weise Verhalten oder Wohlverhalten insbesondere als Maßhalten. — Die richtige Selbst- erkenntniß und Selbstschätzung soll, abwärts von der Ueberschätzung, durch die Bescheidenheit zum rechten weisen Maßhalten kommen in der Wechsel- wirkung des persönlichen Lebens mit der Gemein- schaft. Meyer versteht *φρονεῖν* vom Gesinnstein und erklärt demgemäß das Einzelne; ähnlich die Vulg., Calvin u. A. Allerdings ist bei dem Gal- ten und Verhalten hier die Denk- und Sin- nesweise mitgeteilt, was das *σωφρονεῖν* bereist. — Ein Jeder, wie ihm. Das *ἐκαστῷ* ist von *ἐκείνῳ* abhängig: Wie einem Jeden zc., also durch Inversion vorangestellt (s. 1 Kor. 3, 5). — Der Begriff einer verschiedenen Zuteilung des Maßes des Glaubens führt schon auf den Begriff des Charisma (B. 6). Keiner soll mehr in Anwen- dung bringen als die Gnadengabe, denn was über diese hinaus liegt, ist Anmaßung; die Gnadengabe soll er aber auch ganz verwenden; denn beim Ge- gentheil würde der Gemeinde etwas vorenthalten, was für sie bestimmt ist. Vgl. 1 Kor. 12, 4, 6; Kap. 12, 11; Hebr. 2, 4. — Das Maß des Glau- bens. Wenn Meyer behauptet, der Glaube sei hier nur als Glaube im gewöhnlichen Sinne gemeint, so übersieht er, daß in konkreter Einheit vom Maß des Glaubens die Rede ist, oder vielmehr, er deutet dieses Maß falsch, wenn er es nur von ver- schiedenen Stärkegraden des Glaubens verstehen will, und demgemäß nicht nur die Deutung des Ausdrucks auf die christliche Erkenntniß (Beza u. A.), oder auf die Wundergabe (Theophyl.), sondern auch auf das Charisma (Chrysost. u. m. A.) verwirft. Allerdings wird hier das Charisma nach seinem rein göttlichen Element betont, denn was nicht aus dem Glauben kommt, ist Sünde. — **Dem gleich- wie wir an Einem Leibe.** Begründung des Vor- rigen. Der einzelne Christ ist nur Glied am Leibe Christi und soll sich gütlich begeben, sich gütlich äußern und gütlich ergänzen lassen; Christus allein ist das Haupt. „Wie gangbar die Parallele zwischen einem menschlichen Körper und einem corpus sociale (1 Kor. 12) auch den Alten war, s. bei Grotius und Weissem z. u. St.“ Meyer. — Wir die Vielen. Im Gegensatz gegen die Einheit des Körpers. — In Christo. Das Haupt ist das organische Lebenszentrum des Ganzen, in welchem (nicht an welchem) Alles zusammengefaßt ist, hin- sichtlich der Herrschaft und Herrlichkeit (Ephes. 1, 22 u. A.). — Was aber das Einzelne. *Τὸ δὲ καθ' ἑαυτὸ* Solziasmas des späteren Griechisch, statt: *τὸ δὲ καθ' ἑαυτὸ*, Mark. 14, 19; Joh. 8, 9 u. A. — **Indem wir handhaben verschiedene Gaben.** Hier kommen verschiedene Konstruktionen in Betracht. 1) Mit *ἔχοντες* fängt ein neuer Satz an, der sich in einer Folge von elliptischen Ermahnungen fort- setzt (Beza, Düb., Philippi u. A.). Meyer: „Zur Ergänzung der elliptischen Rede genügt nach *κατὰ τὴν ἀνάλ. τ. πύτ.* zu suppliren: *προφητεύοντες*

— nach *ἐν τῇ διακονίᾳ, ὧμεν*, nach *ἐν τῇ διδα- σκαλίᾳ: ἔστω*, — dasselbe nach *ἐν τῇ παρακλήσει* — endlich nach den drei folgenden Momenten *ἐν ἀπλότῃ* zc. die Imperative der entsprechenden Verba (*μεταδιδότω* zc.). Vgl. die analoge Aus- drucksweise 1 Petr. 4, 10 f. — 2) *ἔχοντες* hängt mit dem Vorigen zusammen; so aber, daß aller- dings die folgenden Sätze lauter Ellipsen sind nach dem Vorstehenden (Erasmus u. A.). Meyer stellt auch Tholuc hierher, welcher aber jetzt für Nr. 1 ist. 3) Das *ἔχοντες* *δε* schließt sich an *ἔσμεν* (B. 5) an, in der Bedeutung der Apposition, und die fol- genden Sätze sind anfangs nicht paränetisch, son- dern beschreibende, gehen aber dann in's Paräne- tische über (Reiche, Rückert, de Wette, Lachmann). Wir nehmen diese Konstruktion auf unter der Mo- dification, daß wir das *ἔχειν* emphatisch fassen in der Bedeutung haben und festhalten, rich- ten, handhaben. Vgl. Röm. 1, 28. Es kommt bei den Charismen besonders in Betracht, daß man sie wie alles Geistige nicht recht haben kann, ohne sie anzuküßeln. So liegt also das paränetische Mo- ment innerhalb der beschreibenden Form in dem Gewicht des *ἔχειν* und in dem hinzugefügten *δε*. Was die ideinharen Schwankungen in der Con- struktion betrifft, so lösen sie sich in regelmäßige Formen auf, wenn man die Unterabtheilungen wahrnimmt. Der Apostel unterscheidet zuoberst zwei Hauptkategorien: a. *προφητεία*, b. *διακονία*. Die *διακονία* verzweigt sich dann in den *διδάσκων* und in den *παρακαλῶν*; dieser letztere wieder ver- zweigt sich in den *μεταδιδόνος*, den *προϊστάμενος* und den *ἐλεῶν*. Darauf führen die Formen: 1) Der Gegensatz der Abstrakta *προφητεία*, *διακο- νία*. Letztere offenbar im weiteren Sinne als Ge- meindeamt, moegen im weitesten Sinne auch die *προφητεία* ein Amt war; 2) *εἶτε ὁ διδάσκων*, *εἶτε ὁ παρακαλῶν*. Dieser *παρακαλῶν* wird nun jedenfalls als ein Gemeindevorsteher, Presbyter oder Mann von Presbyter-Charisma zu denken sich; mag er sich nun als *ὁ μεταδιδόνος* der Armen- pflege, als *ὁ προϊστάμενος* der *κυβέρνησις* im en- gerer Sinne oder als *ὁ ἐλεῶν* der Krankenheilung und Befreiung der Dämonischen widmen. — Ver- schiedene Gaben der Gnade. Charismata, b. h. Modifikationen der einen göttlichen Gnade in den Verschiedenheiten des menschlichen individuellen Talents (s. 1 Kor. 12, 4 ff.). — **Sei es die Prop- hetie.** Die Prophetie ist im Alten wie im Neuen Testament die Gabe und der Beruf, unter Anre- gung und Mittheilung des Geistes Gottes das Neue auszusprechen, was die Zukunft und Ent- wicklung des Reiches Gottes betrifft, um, dem Rompaß gleich, das Schiff des Reiches in der Gegenwart richtig zu dirigiren. Tritt sie im Alten Testament mehr in den Vordergrund als im Neuen, so hat das darin seinen Grund, daß dort die Zeit der Erwartung und Sehnsucht ist, hier die Zeit der Erfüllung und Befriedigung. — **Gemäß der Analogie** (Uebereinstimmung). Der Ausdruck ist genau bestimmt: dem Verhältnis, der Proportion oder Uebereinstimmung des Glaubens gemäß, b. h. gemäß der Proportion, welche vom Glauben aus bestimmt wird. Erklärungen: 1) Der subjektive Glaube ist gemeint, mithin das Glau- bensmaß (die Alten: Orig., Chrysost., Ambros. u. A.), Bengel, Meyer; Tholuc: „Der Prophet halte sich innerhalb der ihm durch seine indivi-

dualität angewiesenen Schranke seiner prophetischen Begabung.“) 2) Die objektive Glaubensregel (Abäl., Thomas, Gerodius u. s. w., Platt, Aloe, Phil. u. A.). Dagegen erinnert Ebelud, es frage sich, ob Paulus sich schon auf eine solche regula fidei habe berufen können. Im Grunde aber hat schon Moses die Elemente der analogia fidei festgestellt, 5 Mos. 18, 18 ff. Es ist bekannt, daß die Juden in falscher Anwendung dieser Regel Christum gekreuzigt haben; es ist aber nicht minder bekannt, daß die neutestamentlichen Beweise des Glaubens aus dem Alten Testament, welche das Christenthum zuerst in der jüdischen Welt eingeführt haben, nur eine lebendige Anwendung dieser Regel gewesen sind. Allerdings konnte Paulus noch nicht auf kirchliche Bekenntnisse hinweisen, wohl aber auf einen prinzipiellen Kanon der Wahrheit, i. Gal. 1, 8; 6, 16; Phil. 3, 16; 1 Tim. 3, 15, 16 u. s. w. Aus anderen Gründen jedoch zieht Ebelud die Erklärung vor: der Prophet balte sich in der Sphäre seines Berufes; nämlich weil der Diakonus in der Sphäre seiner *diakonia* bleiben soll u. s. w. Ist aber die Sphäre des Propheten mit dem Maß seines subjektiven Glaubens beschrieben, oder wäre dies nicht vielmehr hier eine nichts sagende Allgemeinheit? Die Sphäre des Propheten, welcher Neues offenbart zur Weiterbildung der alten Offenbarung, ist eben der wesentliche Charakter der durch alle Entwicklungsgrade mit sich selbst übereinstimmenden Offenbarung selbst. Der Apostel sagt aber nicht *apokalypsis*, sondern *propheta*, weil der Glaube der Gemeinde zum Wächteramt mit berufen ist, dazu, daß die Entwicklung der Wahrheit nicht durch falsche Propheten gefährdet werde. Die Anwendung dieser Regel auf die Schrifterklärung in der älteren Zeit (i. Ebel. S. 664) ist zwar nicht explicatio, sondern applicatio; man wird aber nicht leugnen können, daß diese applicatio selber gemacht ist *κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς προφητείας*. — Sei es das Dienstaamt. Man kann innerhalb des Neuen Testaments einen dreifachen Begriff der *diakonia* unterscheiden. 1) Der umfassendste Begriff versteht unter *diakonia* das kirchliche Amt überhaupt, i. 1 Kor. 12, 5. Dort ist auch die Prophetie als *diakonia* bezeichnet; hier ist sie von derselben unterschieden. Also 2) das spezielle Amt an einer bestimmten Gemeinde. So hier. 3) Das Diakonat im Unterschied vom Presbyterat-Episkopat, 1 Tim. 3, 8. In der Zeit unseres Briefes sind die kirchlichen Untertheilungen noch weniger entwickelt als im ersten Brief an den Timotheus, aber schon etwas mehr als im ersten Briefe an die Korinther. — Im Amtsdienst. Das *ἐν* erklärt Meyer so: der „diakonische Begabte“ soll nicht jenseit der Sphäre, die ihm durch diese Begabung angewiesen ist, sich geltend machen wollen, sondern innerhalb derselben thätig sein. Das *ἐν* braucht aber nicht notwendig quantitativ verstanden zu werden; es kann auch qualitativ gemeint sein. Und da die apostolischen Gemeindefunktionen alle diakonisch waren, so ist ohne Zweifel der Sinn das qualitative Dienen. Die Probe des wahren Amtes ist, daß es ausgeht in lauter Dienst, sowie umgekehrt der reine göttliche Dienst zum wahren Amt wird, wenn er auch kein menschliches Amtsigel hätte. Mit dem positiven: seine Sphäre auszufüllen, ist allerdings immer auch gesagt, daß man nicht außerhalb der Sphäre *Motria* treibt.

— Der Lehrer, in der Lehre. Nach Meyer hätte Paulus gleichmäßiger fortzufahren sollen, *αὐτὸς δὲ διδάσκων* (sc. *hortens*), „wie A. wirklich hat“. Wir haben gesehen, welche Gründe er hatte, nicht also fortzufahren. So habe er sein Charisma in der Lehrtätigkeit. Das scheint selbstverständlich, aber wie viele, die Lehrer sein sollten, sind bloße Phrasenmacher! — Sei es der Ernährer. Da hier der *τροφικὸς* von dem *διδασκων* bestimmt unterschieden wird, so kann nichts anders darunter verstanden werden, als eine Funktion innerhalb des allgemeineren Presbyterats. Offenbar sängt also die bestimmte Untertheilung 1 Tim. 5, 17 zwischen Presbytern, welche sich der Lehre widmen, und verwaltenden Presbytern bereits an, sich zu bilden; während andererseits das Diakonat noch von dem Datum Aposfig. 11, 30 an in das Presbyterat verwickelt ist, und sich noch nicht von demselben bestimmt abgeleget hat. Der Parallelismus umfaßt nach dem Folgenden hier die verschiedenen Seiten des späteren entwickelten presbyterialen Amtes; er ist ohne Zweifel mit dem Hirten, Episk. 4, 11, synonym. Seine Verzweigung tritt in den folgenden Bestimmungen hervor. — Der Spendenvertheiler. Nach Meyer hören mit dem *αὐτὸς* die amtlichen Funktionen an der Gemeinde auf. Wir haben dagegen Unterabtheilungen angeschloffen. Da jeder Christ ein *κοινωνός* ist, nicht minder ein *ἐκκλησιάρχης*, hier aber zwischen Beiden ein *ὑποκείμενος* der Mitte steht, was nicht jeder sein kann, so sind offenbar spezielle, von der Gemeinde anerkannte Funktionen gemeint. Sagen solche Funktionen argumentirt Meyer mit der Bemerkung: a) die diakonische Gabe könne nicht so zerlegt werden; b) die Stellung des *ὑποκείμενος* als des Presbyters zwischen zwei Diakonen-Geschäften würde unpassend sein. Statt also werdende Verhältnisse zu beachten, thut er ihnen nach den vorgefaßten Meinungen Gewalt an; ein Presbyter ist ein Presbyter, ein Diakonus ist ein Diakonus u. s. w., und Paulus wirft dann nach ihm den Presbyter sogar mitten unter die Gemeindeglieder! — In reiner Absicht (Einfalt). Diese Bestimmung charakterisirt wieder den Scharfsinn des Apostels, da sich mit aller Ausübung von Wohlthätigkeit so leicht Nebenabsichten verbinden. — Der Vorsteher, *προϊστάμενος*. Nach Meyer der Presbyter, aber nicht dieser ausschließlich. S. 1 Kor. 12, 28. Hier ist die Ordnung nach der Aufzählung der Apostel folgende: 1) Propheten; 2) Lehrer; 3) Wunderkräfte; darauf Krankenheilungen, darauf Gütthätigkeiten, darauf *ὑποκείμενος*, endlich *πρῶτος*. Unter die Rubrik unseres *παράκλητος* und insbesondere des *υπακούοντος* würden also fallen die Gütthätigkeiten. Mit dem *ὑποκείμενος* stehen ohne Zweifel hier die *υποκείμενος* in gleicher Linie. Die Betreffenden hatten als Betreuer der äußeren Angelegenheiten der Gemeinde anfangs keine großen Dinge zu verwalten. Die Parallele des *ἐκκλησιάρχης* finden wir dann wohl in der Gabe der spezifischen Wunder: der Heilung der Dämonischen, und der Krankenheilungen. — In Sorgsamkeit. *σπουδῇ* kann Eile bezeichnen, Eifer, Sorgsamkeit. Der letztere Begriff ist aber der am meisten bestimmte; Eifer war eine gemeinhine Pflicht für Alle. — In Fröndigkeit. „Mit betterem, freundlichem Wesen, sagt Meyer, Segentheil des unwilligen, verbirrlichten Benehmens.“ Es handelte

sich aber hier nicht um ein conventionelles Wohlverhalten, sondern um jene Heiterkeit vom hohen Himmel her, welche unter andern die Dämonen des Trübseins in einer verzweifeln den Welt überwinden und bannen mußte.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Zu Kap. 12, 1 ff. Wie die ideale Bestimmung des Menschen war, Gott in seinen Werken recht zu erkennen und ihn zu loben und zu preisen, und demzufolge der Sündenfall bestand in dem Unterlassen dieses lebendigen Gottesdienstes nach Kap. 1, 20, 21; wie dann das menschliche Verderben prinzipiell bestand in dem falschen Gottesdienst der heidnischen Idololatrie und des jüdischen Sagenheißers nach Kap. 1 u. 2; wie ferner hierauf die Erlösung dadurch gestiftet wurde, daß Gott die reale Verführung in Christo, als dem mit seinem eignen Blut besprengten Gnadenstuhl des Allerheiligsten bewirte und offenbar machte nach Kap. 3, 25; wie dann demgemäß auch der christliche Heilsglaube in dem freien Eingang zu Gott in das Allerheiligste besteht nach Kap. 5, 1, 2, und sich entwickelt in den mannigfachen Zügen eines neutestamentlichen gottesdienstlichen Brauchs, so sollen nun auch nach dem praktischen Theile des Briefes die Gläubigen die Entfaltung ihres Gottesdienstes nach Kap. 12, 1 mit der Vollziehung des realen Brandopfers in der reinen Eingebung ihres Leibeslebens in den Dienst Gottes beginnen. Ueber die sittliche Gottgeweihtheit als Selbstopfer sind die Stellen heidnischer und jüdischer Weisen angeführt bei Wetstein und Koppe, s. Meyer S. 359. S. denselben über *λογικὴ λατρεία* S. 360; Tholud S. 651 ff.; Phil. S. 500. Bemerkenswerth ist, daß die *λογικὴ λατρεία* gerade der römischen Gemeinde empfohlen ist. Ueber das *συναγματίζεσθαι* und *μεταμορφοῦσθαι* s. die Erl. Ueber *αἰὼν οὗτος* s. Phil. S. 202.

2. Gleichwie der erste Brief Petri wie eine evangelische Prophetie dem späteren falschen Petrusbilde gegenüber tritt, so der Brief an die Römer; und insbesondere auch das Wort vom lebendigen Opfer und vernünftigen Gottesdienst dem späteren Lebensbilde der römischen Gemeinde. Gleiches gilt von dem Wort, womit Paulus allen Christen in Rom Vorschrift macht, Jeder solle mäßig von sich halten, wir seien alle unter einander Glieder u. s. w.

3. Die erste Anwendung, welche der Christ von dem Prinzip seines neuen Leibeslebens zu machen

hat, ist die, daß er sein Charisma nicht übermüthig hierarchisch oder sektirerisch mißbraucht, sondern rein zum Dienst der Gemeinde verwendet, indem er sich mit Bewahrung seiner evangelischen Freiheit einschickt in die Forderungen der Gemeinschaft. Die Regel ist 1) das ganze Charisma für die Gemeinde; 2) nichts als das Charisma, s. 1 Kor. 12. Ueber den Begriff des Charisma s. die Erl. Auch Tholud S. 655 ff., ebenso Thol. S. 661. — Daß der *ἐκείν* von dem Spendenvertheiler unterschieden wird, deutet auch auf eine frühe Zeit in der Kirche. Die Unterhaltung der armen Brüder war in der ersten Zeit noch kein Almosen der Barmherzigkeit. Ueber die Disposition und den Charakter der werdenden Gemeindeämter s. die Erl. Ausführlicheres über die Charismen ebenfalls in meiner Gesch. des apostol. Zeitalters S. 555 ff., sowie über die Ämter S. 535 ff.

4. Das geringe Verständniß, welches sich vielfach noch gibt in Beziehung auf die Regel: die Prophetie sei der Analogie des Glaubens gemäß, beruht auf dem Mangel an Sinn für die Gesetzmäßigkeit der organischen Entwicklung auf dem Gebiete des geistigen wie des natürlichen Lebens. Mit der Gesetzmäßigkeit der Entwicklung ist auch die Entwicklung der Gesetzmäßigkeit in allen Lebensgebieten gesetzt. Auf dem kirchlichen Glaubensgebiete aber wollen Viele von der Entwicklung nichts wissen, welche mit der Prophetie ausgesprochen ist, und ihnen gegenüber wollen Viele nichts wissen von der Gesetzmäßigkeit, welche ausgesprochen ist mit der Analogie des Glaubens. Daher so finstose Lärmbekrete des Tages, wie dies: Die Bekenntnisse der Kirche haben keine verpflichtende Bedeutung mehr! Jeder muß wissen, was für ihn nach seinem Gewissen und Beruf verpflichtend ist, Keiner hat aber darüber abzusprechen, wozu sich die Gemeinde Gottes in ihrer weentlichen Lebensentfaltung für verpflichtet hält. Allerdings ergibt es sich am meisten aus der Regel des Apostels, daß der Sinn der Bekenntnisse durchaus bebingt ist durch den Sinn der Heil. Schrift. Es fragt sich dann aber, ob man der Kirche in ihrem wesentlichen Kernleben eine gesetzmäßige Entwicklung zutraut, oder ob man sich gewöhnt hat, über die unermessliche Verschuldung der Kirche bald in der Lehre, bald im Leben zu deklamiren, weil man eben die Tradition der Bischofskappen und Doktorenhüte für die eigentliche Geschichte der Kirche hält.

(Homiletische Anmerkungen am Schluss des Kapitels.)

Zweiter Abschnitt: Das rechte Verhalten der Christen in allen persönlichen Beziehungen. Gegen die Brüder; im eignen Leben; gegen die Hülfbedürftigen; die Gäste; gegen Jedermann; auch gegen die Feinde (B. 9—21).

Die Liebe [sei] ohne Heuchelschein: Solche [seid], die das Arge abstoßen. Die da 9 anhangen dem Guten. — *In der Bruderliebe gegen einander wie Blutsverwandte. In 10 der Ehrerbietung Einer dem Andern vorangehend. — *Im eifrigen Wirken nicht nachlässig, 11 im Geiste aufglühend, dem rechten Zeitpunkt dienend¹⁾. — *[Daher]: In der Hoffnung 12

1) Die meisten und besten Codd. lesen *κωλύω*. So auch die Recepta, Rahm., Tischend. 2c. Ebenfalls der Sinaitic. Griechisch dagegen hat nach Codd. D*. F. G. u. A. der Lesart *καταρτίζω* den Vorzug gegeben. Meyer bemerkt: „Allerdings ist *κωλύω* die älteste und verbreitetste Lesart (besonders auch durch die Vers. und Väter testirt). Gleichwohl würde, wenn es ursprünglich wäre, nicht abzuweisen sein, weshalb man *καταρτίζω* dafür gesetzt haben sollte, da *δοῦν*, *τῷ κωλύω* ein sehr gangbarer paulinischer Gedanke ist (Apost. 20, 19 ff.) und an unserer Stelle sehr gut passen würde.“ Letzteres ist zu beanstanden. Mitten zwischen speziellen Bestimmungen nimmt sich eine so allgemeine Aufforderung: dem Herrn zu dienen, als Unterbrechung aus. Auch erklärt sich die Lesart, wie Meyer bemerkt, recht wohl daraus, daß ein befangenes sittliches Gefühl leicht an dem Grundsatz *τῷ κατὰρτίζω* Anstoß nehmen konnte. S. die Eregese dieser Stelle.

13 Fröhliche; in der Trübsal Geduldige; im Gebet Verharrende. — *Mit den Bedürfnissen¹⁾ der Heiligen Gemeinschaft Haltende [Theilende]; der Gassfreundschaft euch beisehnend. —
 14¹⁵ *Segnet, die euch verfolgen; segnet, nicht aber fluchet. *Freuen müßt ihr euch mit den
 16 Fröhlichen und weinen mit den Weinenden: *Auf das Gemeinsame unter einander haltend. — Nicht haltend auf die hohen Dinge, sondern dem Zug der Geringen hingegeben; werdet ja nicht weise für euch selbst. — *Niemand vergeltet Böses mit Bösem; seid
 18 auf das Gute bedacht allen Menschen gegenüber²⁾. *Ist's möglich, so viel an euch ist,
 19 so haltet mit allen Menschen Frieden. — *Nicht solche seid, die sich selber rächen, ihr Lieben, sondern lasset Raum für den Zorn [das Zorngericht]. Denn es steht geschrieben:
 20 mein ist die Rache; ich will vergelten, spricht der Herr [5 Mos. 32, 35]. — *Wenn nun³⁾
 21 dein Feind hungert, so speise ihn, wenn ihn dürstet, so tränke ihn. Denn thust du das, so wirfst du feurige Kohlen sammeln auf sein Haupt [Sprüche 25, 21]. — *Laß dich nicht durch's Böse überwinden, sondern überwinde mit dem Guten das Böse.

Eregetische Erläuterungen.

Uebersicht. Die Bemerkung, daß der Ausdruck *ἡ ἀγάπη ἀνθρώπων* wie eine Ueberschrift über allen folgenden Partizipien steht, hat uns veranlaßt, nach dem Vorgange von Meyer u. A. den neuen Abschnitt mit B. 9 zu beginnen. Man kann zweifelhaft sein, ob der Apostel in Gedanken ergängt hat *ἔστω* oder *ἐστί*. Für letztere Fassung spricht: die Idee der christlichen Liebe (nicht bloß „gegen Andere“, sondern in allseitiger Beziehung, s. B. 11. Für die erstere Fassung die gegen das Ende hin stärker hervortretende paranetische Form. Unsere frühere Eintheilung stützte sich darauf, daß B. 9 und 10 noch von dem Verhalten gegen die Glaubensgenossen innerhalb der Gemeinde handeln. Der Apostel bedient sich jedoch in einer langen Folge der Partizipien, wie wenn er nicht so wohl zu einem christlichen Verhalten antreiben, als vielmehr eine vorbildliche Tafel des Verhaltens der Gläubigen gemäß der ungeheuchelten Liebe aufstellen wollte. — Ohne Heucheleien. 2 Kor. 6, 6; 1 Petr. 1, 22. Meyer gut: „Wie die Liebe so sein muß, so auch ihre Wurzel, der Glaube,“ 1 Tim. 1, 5; 2 Tim. 1, 8. Ungeheuchelte Liebe ist also die Ueberschrift der ganzen Folge von Bestimmungen, welche der Apostel in Parallelismen von zwei und von drei Gliedern aufstellt. — Solche (seid), die das Arge. *ἀποστνγούντες*. Eigentlich mit Abscheu abstoßend. Dieser erste herrliche Gegensatz sagt aus, daß die Gläubigen in der Liebe sich durchweg mit Abscheu von dem Argen abwenden, um sich dem Guten anzubinden in ungetrennter Anhänglichkeit, wie mit bräutlicher Neigung. Dieser Gegensatz konstituiert die Praxis des Himmels und des himmlischen Lebens, und seine Verwirklichung ist das Leben des Herrn. Sein Abbrechen und Abwenden wie sein Anknüpfen und Anschließense ist das sittliche Grundgesetz des Reiches Gottes. Daran schließt sich der zweite Gegensatz. — In der Bruderliebe. *φιλαδέλφια*. Die spezifische Bruderliebe zu den Mitchristen, 1 Thess. 4, 9; Hebr. 13, 1; 1 Petr. 1, 22; 2 Petr. 1, 7. — *Φίλοι*

στοργοι, blutsverwandtschaftlich Liebende. — In der Ehrerbietung. *τιμή*, Hochschätzung. Der Gegensatz ist hier die Gleichstellung in der vertraulichen Bruderliebe, und die Unterordnung der eignen Persönlichkeit in der Hochschätzung der Andern. *προηγούμενοι*, einander vorangehend. Die Erläuterungen: überragend (Chrys. u. A.), zukommend (Theophyl., Luth. u. A.), höher haltend (Theod., Grot., f. Thol.) sind nahe damit verwandt. — Im eifrigen Wirken. Der dreigliedrige Satz bestimmt die rechte Aktivität in Beziehung zu den Verhältnissen der Zeit; gleichwie der folgende dreigliedrige Satz die rechte Passivität in diesen Verhältnissen bestimmt. Beide Verse bestimmen das persönliche Verhalten des Christen in Bezug auf ihn selbst, nach seiner Stellung in der Zeit. Die Hauptregel des ersten Satzes ist: nicht hinter der ganzen Aufgabe der Zeit halbherzig zurückbleiben. Begeisterndes Wirken mit anhaltender Begeisterung treiben. Dazu gehört das polare Verhalten, daß man im Geiste warm (siedend und wallend wie eine heiße Quelle) bleibt und die Zeit überwindet (s. Apostlg. 18, 25), im Tagewerk aber dem Augenblick, dem Willen des *κύριος* in dem *καίρος* ganz gerecht wird, daß man ihm dient, indem man ihn nach seiner vollen Bedeutung wahrnimmt. *σουλ. τῷ καιρῷ*, tempori servire (Cicero) und ähnliche Ausdrücke, s. Meyer S. 368. Der Ausdruck war üblich im äblichen Sinne (von der charakterlosen Accommodation), wie im guten (sich in die Zeit schicken). Hier aber heißt es: die Zeit dienend beherrschend, Ephes. 5, 16; f. Thol. S. 669 ff., welcher der Lesart *κύριος* den Vorzug gibt. Hierauf folgt eine Trichotomie über die rechte Passivität in den Zeitverhältnissen. — In der Hoffnung Fröhliche. Der Gegensatz zeigt, daß hier die *ἐλπίς* wie vorhin die *σπουδή* vorwaltend objektiv zu fassen ist. In der Hoffnung verlebendigen Zeit. Es ist der Kindlichkeit des Glaubens gemäß, sich aller guten Anzeichen dankbar zu freuen; aber auch seiner Männlichkeit gemäß, geduldig zu sein in der Trübsal. Die Ausgleichung zwischen den großen Contrasten des Lebens soll im beharrlichen Gebetsleben

1) Statt *χρεῖαι* lesen die Codd. D^o. F. G. u. *μνείαι*. Es sind auffallender Weise dieselben, denen wir bei der vorigen Variante beipsichtigt mußten. Hier aber spricht der Zusammenhang für die Recepta; wenigstens der bezeichneten Lesart ein anderer Sinn abzugewinnen wäre als nach Meyer „die Martyrerverehrung“.

2) Die Varianten: *ἐνώπιον τοῦ θεοῦ, καὶ ἐνώπιον* etc. (Cod. A., Polyc.) und *οὐ μόνον ἐνώπιον τοῦ θεοῦ* etc. (F. G., Bulg. u.) scheinen eregetische Ergänzungen zu sein nach Sprüchw. 3, 4.

3) Varianten: *ἐάν οὖν; ἀλλὰ ἐάν* etc.

liegen. Ähnliche Ausgleichungen s. Jakob. 1, 9. 10; Kap. 5, 13. Vengel: *gaudium non modo est affectus, sed etiam officium christianorum.* Tholud und Meyer wollen die Hoffnung hier ganz allgemein fassen als Grundlage der christlichen Freude. Der Gegensatz *τῇ ἡλικίᾳ* spricht nicht dafür. Meyer will hier den Dativ lesen: der Drangsal Stand haltend. Paulus will aber die Drangsal nicht als Widersacherin betrachten. Auch ziehen wir hier das Gedulbigsein dem Standhaftsein vor, da die standhafte Beharrlichkeit hier schließlich in das Gebetsleben gelegt ist. — Mit den Bedürfnissen. Von der eignen Noth kommt der Gläubige naturgemäß auf die Noth der Brüder. *Τῶν ὁμοίων.* Die Bedeutung des Verbums *κοιν.*: mittheilend, wird von Meyer und Tholud bestritten. Es genügt hier schon, daß Gemeinschaft halten der vollere, stärkere Ausdruck ist; doch nicht Gemeinschaft „an den Bedürfnissen“ der Mitchristen, sondern mit ihnen. Oder mit andern Worten: theilnehmen an ihren Bedürfnissen (Chrys., Theod.) Auch die Gastfreundschaft ist besonders in alterthümlichen Verhältnissen ein höchwichtiges Liebeswerk gegenüber der Noth, Hebr. 13, 2; 1 Petr. 4, 9. — Segnet, die euch. Hier tritt auch die paränetische Form bestimmt hervor, s. Matth. 5, 44. Wahrscheinlich ist der Ausspruch Jesu durch die Gemeindetraction an Paulus gelangt. Tholud: „Gerade aus der Vergrebigkeit finden sich die meisten Reminiscenzen, 1 Kor. 7, 10; Jakob. 4, 9; 5, 12; 1 Petr. 3, 9; 4, 14.“ Auffallender Weise nimmt auch Tholud hier einen sogenannten legalistischen Zusammenhang an. B. 14 scheine durch das Wort *διωκόντες* zufällig hervorgerufen. Es ist aber nicht richtig, daß die Ermahnung B. 14 solche Ermahnungen B. 13 und B. 15 unterbricht, welche sich auf das Verhalten der Christen unter einander beziehen; dafür ist B. 15 zu allgemein gehalten. — Freuen müßt ihr euch. *χαλεπών*, der Infinitiv als Imperativ durch ein entsprechendes Verbum in Gedanken zu ergänzen, s. Sirach 7, 33. B. 14 bestimmt das rechte Verhalten der persönlichen Antipathie; B. 15 das rechte Verhalten der persönlichen Sympathie. — Auf das Gemeinsame. Die Partizipia B. 16 sind verschieden construiert worden. Einmal mit dem vorangehenden Imperativ *χαλεπών, χαλεπών* B. 16; dann mit dem folgenden *μη γινέσθε*, s. Philippi. Wegen der großen Schwierigkeiten solcher Verbindungen zieht man es vor, *ἔστω* zu ergänzen (Phil., Meyer). Am meisten würde der Verjuch der Konstruktion für sich haben, wenn man auf B. 15 zurückginge, und diesen Spruch als den das Folgende dominirenden Hauptgedanken in biblischem Ausdruck läse, explizirt durch den Anfang des 16. Verses. Etwa so: Trichotomie: Ihr sollt euch freuen mit den Fröhlichen, weinen mit den Weinenden: Auf das Gemeinsame unter einander haltend. Zweite Trichotomie: Nicht haltend auf hohe Dinge, sondern mit den Geringen zusammenhaltend. Zusatz: Werdet ja nicht dübelhafte Selbstweise (in der Absonderung). Dritte Trichotomie: Niemanden vergeltend Böses mit Bösem; auf das Edle bedacht allen Menschen gegenüber; wenn's möglich ist, so viel an euch ist mit allen Menschen Frieden haltend. Vierte Trichotomie: Nicht euch selber rächend, Geliebte, sondern laßt Raum für den Zorn; denn

es steht geschrieben u. s. w. Das Alles folgt aus dem christlichen Halten auf das Gemeinsame. Dann aber entwickelt sich die ganze Herrlichkeit dieses Gemeinschaftsftinnes in der christlichen Feindesliebe welche das Böse mit Gutem überwindet, B. 20, 21. — Auf das Gemeinsame. *τὸ αὐτό*, s. Kap. 15, 5; Phil. 2, 2; 4, 2; 2 Kor. 13, 7. Sie sollen auf dasselbe, das Gleiche, das Gemeinsame halten im Verkehr unter einander, oder im Verhalten des Einen gegen den Andern. Erinnerung an das: „Alles nun, was ihr wollet“ u. s. w. Nach Phil. 2, 4 geht das: *τὸ αὐτὸ ποιεῖν* aus dem *τὸ ἐν ποιεῖν* hervor. Das Halten auf das Eine hat das Halten auf das Gemeinsame zur Folge; dieses dann die Eintracht, die aber nur eine spezielle Frucht jenes allgemeineren Verhaltens ist. Ähnlich Tholud; abweichend Chrysost.: sich nicht für besser halten als Andere, und ähnlich. — Nicht auf die hohen Dinge. Nicht blos „hochstrebende Selbstsucht“, sondern auch selbstgefällige Idealisterei; z. B. novatianische, puritanische, aristokratische oder humanistische Idealisterei verlegt oder zerreiht gar das Band der Gemeinschaft, der christlichen Gemeinschaft mit der Kirche, der humanen Gemeinschaft mit der Welt. — Sondern dem Zug der Geringen. *Τῶν ταπεινῶν.* Als Mascul. gefaßt von Chrys., Erasmus, Luth. u. A. (Verschiedene Bestimmungen: die Christen sollen sich unter die Niedrigen zählen; mit den Bedrängten leiden; in Gemeinschaft mit den Niedrigen bleiben. Mit Zöllnern und Sündern). Dagegen haben sich für das Centrum ausgesprochen Frigische, Reiche, de Wette u. v. A. Meyer: den niedrigen Situationen und Geschäften des Lebens euch unterziehend. Geltend gemacht wird der Gegensatz *τὰ ὑψηλά.* Allein der Wechsel des Verbums mit *συνυπακούμενοι* modifizirt den Gegensatz. Das letztere Verbum bezeichnet, fortgerissen, mitgenommen werden, oder sich fortreißen, verführen, mitnehmen lassen (s. Thol. S. 673). Das kann als Pflicht gelten in Bezug auf geringe Brüder, die im Gegensatz gegen die hohen Dinge den Kernzug der Menschheit in Knechtsgestalt repräsentiren; es kann aber nicht gelten von trivialen, geringen Dingen. Selbst als Pflichten betrachtet sollen wir die kleinen Dinge zwar beachten, aber nicht uns von ihnen fortreißen lassen. Von den Kleinen aber, die in Gottes Augen groß sind, heißt es mit Recht: man soll sich ihrem Zuge durch Leiden zur Herrlichkeit hingeben. Mit den Niedrigen: Mitgefungen und Mitgehangen! Nicht mit den Schlechten! Die neutrale Fassung erläutern Calvin u. A.: *humilibus rebus obsecundantes* (etwa: im Kleinen treu sein), die masculine Fassung, Grot. u. A.: *modestissimorum exempla sectantes.* — *Μὴ γινέσθε* etc., s. Kap. 11, 25. Dort aber bildet der Dünkel der eignen Weisheit einen Gegensatz gegen die Offenbarung Gottes, hier gegen die Gemeinschaft der Menschen (nicht blos der Christen im guten Sinne). — Niemand vergeltet. Meyer: „der Grundsatz selbst, wie entgegen stand er dem Heidenthum und dem Pharisäerthum“! Bedacht, besessen, *προνοούμενοι.* — Vor allen Menschen. Meyer: vor den Augen aller Menschen. Wir fassen das Wort als Ausdruck der Beziehung zu den verschiedensten Menschen. Allerdings gibt auch die andere Fassung einen guten Sinn; indem sich die Christen öfter in den Augen einzelner Menschen ver-

gerniß gebend compromittiren können, Sprüche 3, 4; 2 Kor. 8, 21. — Ist's möglich; *ei dyvaton* von Erasmus, Bengel u. A. zum Vorigen gezogen. Der Satz: so viel an euch ist, enthält die Erklärung des *ei dyvaton*. Es kann uns von außen unmöglich gemacht werden, mit Jedem Frieden zu halten, aber innerlich sollen wir Jedem friedfertig, friedefreudig gegenüber stehen. — Die sich selber rächen. Der Zusatz *ἀνταποδοῦντες* liebendes Andringen. — Lasset Raum für den Zorn. Machtet dem göttlichen Zorne Platz, greift ihm nicht vor, vertretet ihm nicht den Weg, lasset ihn walten. So erklären die Meisten von Chrys., Aug. bis auf Tholuc., de Wette, Meyer, Phil. — Zweite Erklärung: lasset den eignen Zorn nicht ausbrechen (du Dieu, Semler u. A.). Dagegen Meyer: damit stimmt wohl der lateinische Gebrauch *non iras spatium dare*, aber nicht der griechische von *τόπον δίδωναι*. Dritte Erklärung: dem Zorne des Feindes Platz machen (Schöttgen, Morns u. A.). Meyer: dies wäre nur eine Klugheitsregel. Die erste Erklärung wird durch den Zusatz: die Rache ist mein, über allen Zweifel erhoben. — Es steht geschrieben, 5 Mos. 32, 35. Zusatz: *λέγει κύριος*, s. Hebr. 10, 30. — Wenn nun deinen Feind. Das *οὖν* von mehreren Codd. wahrscheinlich wegen Schwierigkeit ausgelassen, folgert aus dem Gegensatz. Man kann der Negative: den Feind nicht bissen, nicht entsprechen, ohne die Affirmative zu befolgen. Die Worte nach der Sept. aus Sprw. 25, 21. — So sammelt du feurige Kohlen. Das Brennen der feurigen Kohlen ist ein orientalisches Bild des anhaltend brennenden Schmerzes. Erklärungen: 1) Du wirst ihm schwere göttliche Strafe zuziehen (mit Beziehung auf 4 Esra 16, 54: Chrysost., Theodoret u. s. w., Zwingli, Vega 2c., Stolz, Hengstenb. 2c.). — 2) Du wirst ihm den Schmerz der Reue bereiten (Augustin, Hieron., Luth. u. v. A.). Schon Origenes hat die erstere Ansicht bekämpft, die sich mit dem Zornestrieb in der Kirche immer mehr befestigen mußte. Ueber Hengstenbergs Erklärung von Sprüche 24, 18 s. Tholuc S. 675 ff. Für die Erklärung Nr. 2 spricht V. 21; ebenso der Geist der Stelle. Man dürfte ja Niemanden freudig Böses mit Gutem vergelten, wenn man sicher wüßte, daß er dadurch dem göttlichen Zorn verfele. Endlich spricht für diese Erklärung der Geist des Christenthums überhaupt. Doch muß bemerkt werden, daß auch die Reue nicht als eine unfehlbare Wirkung der Feindesliebe und ihrer Äußerungen bezeichnet werden kann. Die nächste Wirkung solcher Äußerungen ist *brennende Beschämung*, eine religiöse sittliche Krise. Er wird sein Haupt niederlagen, wie wenn feurige Kohlen darauf lägen. Die Regel, sowie die Absicht dieser Krise ist Reue und Bekehrung; die Fälle sind aber nicht selten, daß sich falsche Widersacher wie Judas unter dem Wohlthun verstopfen. Der Zweck der Liebesäußerungen aber bleibt der Zweck Christi am Kreuz: das Böse überwinden mit dem Guten. Andere unerhebliche Erklärungen s. in der Note bei Meyer S. 372. Ueber das Bild der feurigen Kohlen s. Tholuc S. 675.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Das rechte Verhalten im persönlichen Verkehr namentlich mit den Brüdern ist die Liebe ohne Heu-

chelschein; wie das vorhin beschriebene rechte Verhalten gegen die Gemeinde die Liebe ohne Selbstüberhebung; das weiterhin folgende Verhalten gegen die Obrigkeit die Liebe ohne Furcht; endlich gegen die Welt: die Liebe ohne Mißachtung der Rechte der Welt und ohne Vermengung mit der Unsitlichkeit der Welt.

2. Die Bruderliebe nach ihrer Wurzel Ehrerbietung für das hervortretende Bild Christi, nach ihrer Entfaltung und Vollendung ein Bild der innigsten Blutsverwandtschaft.

3. Das rechte Verhalten zu den verschiedenen Einzelpersönlichkeiten beginnt mit dem rechten Verhalten gegen uns selbst; gezeichnet R. 11. Dazu gehört vor Allem frisches Geistesleben, eifriges begeistertes Wirken, die Ewigkeit umfassend als Gult des Geistes, stille Begeisterung in der Gemeinschaft Gottes und dem Bewußtsein seiner Sendung; den Zeitpunkt aber wahrnehmend als das Moment der Ewigkeit in der Zeit. Hierher gehört der Prediger Salomo's, diese wiederkannte Perle des Alten Testaments, eine Schrift, deren Grundgedanke darin liegt, daß mit der Mißachtung der Ewigkeit in dem Zeitpunkt Alles eitel wird.

4. In der Feder des Apostels nimmt auch die christliche Sittenlehre einen festlichen Ausdruck an; wie dies besonders neben dem 13. Kapitel des Römerbriefes auch die schönen Parallelsimen, meistens in Trilogienform, beweisen. Soll ja auch das christliche Leben ein Kultus sein. Der Kultus aber ist festlich, frei von gemeiner Mühseligkeit.

5. Das ganze Christenthum ist eine Ueberwindung des Bösen durch das Gute, welches Christus begründet und prinzipiell bereits entschieden hat an seinem Kreuz. Die einzelnen Regeln des Verhaltens gegen einzelne Personen laufen alle in dieser letzten und höchsten zusammen.

Somiletische Andeutungen.

(Zum ganzen 12. Kapitel.)

R. 1. 2. Unser Dankopfer für die Barmherzigkeit Gottes. 1) Was für ein Opfer soll es sein? a. Ein lebendiges; b. ein heiliges; c. ein Gott wohlgefälliges. 2) Mit welcher Gesinnung soll es dargebracht werden? a. Nicht so, daß wir uns der Welt gleich stellen, also nicht mit unbekehrtem Herzen; sondern b. so, daß unser Sinn erneuert wird, damit wir den Willen Gottes stets recht erkennen mögen. — Unser vernünftiger Gottesdienst. 1) Das Opfer, welches dargebracht wird, ist nicht das Opfer der getödteten Thiere, sondern das lebendige Opfer unserer Leiber. 2) Das Heiligtum ist nicht die Stifftshütte oder der Tempel, sondern die Gemeinde unseres Herrn Jesu Christi. 3) Die Priester sind nicht Leviten, sondern alle gläubigen Christen, deren Sinn erneuert ist. — Die Wiederbestellung des vernünftigen Gottesdienstes ein Hauptverdienst unserer Reformatoren. — Wie der vernünftige Gottesdienst seinem Wesen nach sich nicht nur auf die Feier der Sonn- und Festtage beschränken, sondern das ganze Leben umfassen soll. — Die Ermahnung zum vernünftigen Gottesdienst ist auch jetzt noch notwendig. 1) Im Gegenlage zur katholischen Kirche. 2) Im Gegenlage zu den Secten. — Paulus ermahnt zum vernünftigen Gottesdienst, nicht zum Vernunftgottesdienst. — Vernünftiger Gottesdienst ist nicht ver-

nünnstlicher Gottesdienst. 1) Jener ist lebendig und anregend; 2) dieser todt und kalt.

Luther: Sanct Paulus heisset hier alle Opfer, Werke, Gottesdienst unvernünftig, wenn sie ohne Glauben und Gottes Erkenntniß geschehen. — Das Gesetz hat Opfer mancherlei unvernünftiger Thiere, welche alleamt in dem einigen Opfer voll werden, daß wir selbst vernünftige Menschen sind.

Starke: Nichts treibt so sehr zum Guten, als die Empfindung der süßen Gnade und Barmherzigkeit Gottes. — Des alten Menschen Sterben ist des neuen Menschen Leben; wo Adams Zorn ausböhret, da fängt Christi Sanftmuth an, und wo Adams Hofart untergeht, da geht Christi Demuth auf. — Cramer: Die Christen des Neuen Testaments sind geistliche Priester und zu Opfern verbunden, aber sie sollen sich selbst opfern: Gehoriam (1 Sam. 15, 22), ihre Lippen (Hof. 14, 3), Glauben (Phil. 2, 17), Almosen (Phil. 4, 18), Barmherzigkeit (Hof. 6, 6), und solches alles legen auf den glühenden Altar Jesum Christum, so wird es Gott angenehm sein.

Spener: Es ist nicht genug, ein und anderes Gute thun und ein und anderes Böse lassen; sondern ein Christ muß sich selbst ganz Gott aufopfern. — Wollen wir kurz wissen, wonach wir uns allein im Christenthum richten sollen, so ist's der göttliche Wille und also das göttliche Wort. Was dieses verbietet, muß böse sein, sollte es auch die ganze Welt erlauben oder loben; was es gebietet, ist gut, und mißfiel es auch Allen.

Roos: Gott will Alles, was gut ist, Alles, was ihm wohlgefällt, Alles, was vollkommen ist. Gut ist, was mit den Geboten Gottes überein kommt, in sofern es ihm aber wohlgefällt, ist es fein (*kalon*), und wenn es nach dem ganzen Vermögen, das er bargereicht hat, geschieht, ist es vollkommen (B. 2).

Gerlach: Der Apostel vergleicht den Gottesdienst der Christen im Geiste und in der Wahrheit (Joh. 4, 24), den er in sofern den vernünftigen nennt (vergl. 1 Petr. 2, 2) mit dem vor- und sinnbildlichen Opferdienste des Alten Testaments (B. 1, 2).

Heubner: Die Liebe, das Erbarmen Gottes soll der Antrieb, die Quelle des christlichen Sinnes sein. Das macht den charakteristischen Unterschied der christlichen Frömmigkeit vor jeder anderen aus: sie fließt ganz aus dem Glauben und der Erfahrung der göttlichen Liebe in Christo. — Die gegenseitige Hingabe Gottes und der Frommen. — Die Heiligkeit des ersten Gebotes. — Der christliche Glaube, die Grundlage der christlichen Frömmigkeit (B. 1). — Die Herrschaft über die Weltmode: die Liebe zu Gott, der Wille, nur seine Gnade zu haben, siegt. — Die rechte und unrechte Anbequemung. — Das christliche Leben muß etwas bewegliches sein, sonst wird es stinkend. *Accipiant vitium, ni moveantur, aquae.*

Besser: Täglich opfert ein Christenmensch seinen Leib zweifältig, wenn er 1) an sich kreuzigt, was den willigen Geist am Dienste Gottes hindert; 2) alle Kräfte Leibes und der Seele zu Gottes Ehren und zum Nutzen des Nächsten darbringt (B. 1). — Vernünftig („logisch“) ist unser im christlichen Selbstopfer bestehender Gottesdienst, weil dieser Gottesdienst ein gotteswürdiger und gottgemäßer ist, gleich wie die lauterer Milch des Evangelii vernünftig heißt (1 Petr. 2, 2), weil sie die den Kindern Gottes gemäße Nahrung ist. — Paul Speratus hielt zu Wien über diesen apostolischen Text seine gewaltige

Reformationspredigt, zum Preise des vernünftigen evangelischen und zur Strafe des unvernünftigen papistischen Gottesdienstes (B. 1). — Weltförmigkeit sollen wir fliehen (B. 2). —

B. 3—8. Die Demuth als Grundgesetz des vernünftigen Gottesdienstes in der Gemeinde. 1) Soll sie sich darin zeigen, daß Niemand sich überschätze, sondern Jeder mäßiglich von sich halte. 2) Soll sie offenbar werden durch demüthige Heiligung der Gnadengaben zum Dienste der Gemeinde (B. 3—8). — Die wahre christliche Demuth. 1) Ihr Wesen, 2) ihre Quelle (B. 3). — Das Gleichniß vom Leibe und den Gliedern, vergl. 1 Kor. 12 (B. 4, 5). — Vom gesunden Gemeinleben. Dazu gehört zweierlei: 1) Einheit in Christo; 2) Mannigfaltigkeit der Gnadengaben (B. 4—8). — Einheit und Mannigfaltigkeit in der Gemeinde in ihrer nothwendigen Zusammengehörigkeit nachgewiesen. 1) Einheit ohne Mannigfaltigkeit ist Tod. 2) Mannigfaltigkeit ohne Einheit ist Unordnung (B. 4—8). — Von der Gabe der Weisung. 1) Worin besteht sie? 2) Wozu soll sie dienen? vergl. 1 Kor. 14, 3 (B. 7). — Hat Jemand ein Amt, so warte er des Amtes. Das ist zunächst gesagt vom Armenpflegeramte (*διακονία*); dann aber findet es seine Anwenbung auf jedes Amt (B. 7). — Was gehört dazu, um der Lehre zu warten? 1) Aneignung des Lehrstoffes. 2) Beobachtung der richtigen Lehrart (Methode). 3) Weiße der eignen Persönlichkeit (B. 7). — Daß wir einsältiglich geben sollen, d. h. 1) aus selbstsuchtlosem Herzen; 2) mit lauterem Auge (Matth. 6, 22); 3) mit reiner Hand (B. 8). — Von der rechten Regierungsforgalt. 1) Sie schützt die Ordnung; 2) sie achtet die Freiheit (B. 8). — Von der christlichen Barmherzigkeit. 1) Ihr Wesen; 2) ihre Ausübung (B. 8).

Luther: Alle Weisung, die auf Werke und nicht lauter auf Christum fñhrt als den einigen Trost, wie köstlich sie ist, so ist sie doch dem Glauben nicht ähnlich; als da sind die Offenbarung der Poltergeister, die Messen, Wallfahrten, Fasten und Heiligtumsdienste suchen (B. 7). — Man lehret, die es nicht wissen, und ermahnet, die es zuvor wissen (B. 7, 8).

Starke: Der Mensch, die kleine Welt, ein herrliches Kunst- und Meisterstück des allmächtigen Schöpfers, daß es nicht genugiam kann beschauet und bewundert werden (B. 4). — Bist du bestellt zum Predigante, weg die Hand von Öfen, Pflug und weltlicher Handthierung! Ein jeder in dem Seinen, wozu ihn Gott beschieden hat! Sir. 38, 25 (B. 8). — Cramer: Niemand meine, daß er Alles allein wissen oder thun könne. Wenn das sein sollte, so hätte Gott nur ein Glied am Leibe erschaffen, Spr. 22, 2 (B. 4). — Der rechte Probrstein aller Auslegung der Heiligen Schrift ist die stetige und unbewegliche Uebereinstimmung der Propheten und Apostel Schriften, Apsig. 26, 22 (B. 7). — Hedinger: Nicht über's Neß hinaus! Was willst du fliegen ohne Federn, richten ohne Verstand, rñhmen ohne Grund, fromm heißen ohne Probe, geschild sein ohne Gott? Dieser thut Alles, du nichts: darum preise ihn, dich nicht. Sei stille und demüthig (B. 3). — Höre! du bist des Nächsten Knecht. Selig, wer als ein Knecht des Nächsten in Liebe lebet (B. 4). — Viel Regeln, wenig That. Was soll's? Viel Geschrei, wenig Wille. Thue dein Amt und halte dich alles Lobes und Lohns unwürdig (B. 7). — Müller: Lehre unterrichtet und leget den Grund, Ermahnung bauet auf den Grund (B. 8).

Spener: Gott hat Allen einerlei Glauben gegeben, was die Sache selbst anlangt. Daher sagt Petrus: Die mit uns eben denselben (*ισοϋμον*) gleich theuren Glauben empfangen haben (2 Petr. 1, 1). Daher haben wir uns unter einander als Glieder eines Leibes anzusehen (B. 3). — Zu B. 7: Dahin gehört das Predigen und der katechetische Unterricht (charakteristisch für Spener).

Ross: Ein Jeder soll nach Proportion seines Glaubens handeln, und insonderheit göttliche Wahrheiten vortragen, d. i. weisagen. Was drüber ist, ist Naturwerk und taugt nicht (B. 4). — Bei den Worten: lehrt Jemand, ermahnt Jemand u. s. w. muß man hinzubedenken: weil er seine Gnadengabe dazu vom Herrn empfangen hat. Nun soll er sich in diesem Geschäft üben (B. 7—9).

Gerlach: Die wahre Demuth ist sich dessen bewußt, was Gott ihr gegeben hat, und das nicht als eines selbst erworbenen Eigenthums, sondern als eines Geschenkes und daher mit der Nüchternheit und Klarheit des Geistes aufs innigste eins; während falsche Demuth dem Menschen, bei scheinbar tieferer Selbsterniedrigung, den Blick auf das eigene Herz umdüstert und im Trüben gerade den finsternen Geist der Selbstsucht und Hoffart mehrt (B. 3). — Die Gabe der Weisagung soll den Christen nicht in das Gebiet unklarer Gefühle hineinziehen, wo er die von Gott geoffenbarte Wahrheit von den Eingebungen des eigenen Geistes nicht mehr unterscheiden kann, sondern soll einen Leitstern und Richtschnur an dem gemeinsamen christlichen Glauben haben (B. 7).

Heubner: Gott hat uns an dem menschlichen Leibe ein sprechendes Bild der menschlichen Gesellschaft und der innigen Vernetzung aller Menschen gegeben. [Vgl. Menenius Agrippa in seiner Rede an's Volk in monte sacro Livius II, 32] (B. 4—6).

— Der Sinn von B. 7 ist: Keiner äußere oder affective mehr Feuer, Begeisterung, als er nach dem Maße seines Glaubens, nach dem Grade seiner Kraft und religiösen Ueberzeugung hat. Wie gewöhnlich ist's, daß man mehr scheinen will, als man ist und kann. Auch die Religion wird zur Schau getragen, zur Gefallsucht mißbraucht (B. 7). — Ueber das Amt gebt dem Christen nichts; das ist ihm das Erste. — Christliche Amtstreue als Frucht des Glaubens (B. 7).

Besser: Es liegt viel daran, das Glaubensmaß zu unterscheiden und doch nicht abzusondern vom Gabenmaße (B. 3). — Weisagen heißt Gottes Geheimnisse aussprechen, getrieben vom Heiligen Geiste (B. 7). — Dem Glauben ähnlich kann freilich auch eines ungläubigen Predigers und Schriftstellers Weisagung sein; aber wir bitten den Herrn um solche Propheten, deren Glaubensmaß die Glaubensregel lebendig in sich halte, die den Glauben, den die Kirche bekennet, predigen mit gläubigem Herzen nach dem empfangenen Maße des Glaubens (B. 7).

B. 9—21. Die Ungeheucheltheit der Liebe. Sie zeigt sich darin, daß wir 1) das Arge hassen; 2) dem Guten anhangen (B. 9). — Die Liebe sei nicht falsch! 1) Was heißt das, so lieben? 2) Wie ist es möglich? (B. 9). — Was gehört zur wahren, brüderlichen Liebe? 1) Aufrichtige Herlichkeit; 2) zuvorkommende Ehrerbietung (B. 10). — Allgemeine Liebe und brüderliche Liebe. 1) Wiefern verwandt? 2) wiefern verschieden? vgl. 2 Petr. 1, 7 (B. 9, 10). — Die christliche Arbeitsfreudigkeit. 1) Ihr Wesen;

2) ihr Ursprung; 3) ihre Schranke (B. 11). — Seid nicht träge, was ihr thun sollt! (Ein Wort bei Gustav-Adolfs- und Missionsfesten oder überhaupt bei Aufforderungen zu großen christlichen Liebeswerken anwendbar) (B. 11). — Seid brünnlig im Geist! Ein pfingstliches Wort (B. 11). — Schidet euch in die Zeit! Ein Wort des Trostes in Zeiten der Noth und Trübsal (B. 11). — Seid fröhlich in Hoffnung, geduldig in Trübsal, haltet an am Gebet, — ein immer wieder zu gebrauchender, unerschöpflicher Text bei Trauerben; auch anzuwenden bei Erntesprengungen in schlechten Jahren oder bei Neujahrspredigten in harter Zeit (B. 12). — Nehmet euch der heiligen Nothdurft an! 1) Schilderung derselben (mit ähnlichen speziellen Beziehungen, wie bei B. 11). 2) Aufforderung zu thatkräftiger Hülfe (B. 13). — Die christliche Verhältnlichkeit. 1) Eine schöne; aber 2) eine schwer zu übende und daher 3) recht von Gott zu erbittende Tugend (B. 14). — Das christliche Mitgefühl 1) in Freude; 2) in Leid (B. 15). — Die christliche Einmüthigkeit (B. 16). — Die christliche Bescheidenheit (B. 16). — Die christliche Ehrbarkeit (B. 17). — Die christliche Friedsamkeit (B. 18). — Von der christlichen Feindseligkeit. 1) Sie verzichtet auf die Rache. 2) Sie überwindet das Böse mit Gutem (B. 19—21). — Die feurigen Kohlen auf dem Haupte des Feindes. 1) Sie verursachen zwar Schmerzen; aber 2) heilsame Schmerzen, weil es Schmerzen der Beschämung sind (B. 19—21). — Gebet Raum dem Herrn (B. 19).

Luther: Keiner auf das Haupt legen, ist, daß der Feind durch Wohlthat über sich selbst erzürnet, daß er uns so übel gethan hat.

Starke: Das wahre Christenthum macht keine faulen Leute und Müßiggänger, sondern vielmehr fleißige Leute; denn je frömmere Christ, je fleißiger Arbeiter (B. 11). — Lieber Christ, du gibst den fremden Bettlern eine Gabe, die du doch nicht kennest, ob sie heilig seien, wie denn auch die meisten ohne Heiligung sind; solltest du nicht vielmehr Gutes thun den Armen, die unter uns wohnen, die es in der That beweisen, daß sie heilig und Gottes Kinder seien (B. 13). — Wer hoch steigt, fällt desto schwerer; es ist allezeit gefährlich. Hohe Bäume werden von den Winden am beständigsten bewegt; hohe Thürme werden vom Donnerwetter oft gerührt; was hoch ist, das ist beweglich und zum Fall geneigt. Bleib' lieber niedrig, du wirst du nicht fallen, Spr. 3, 19 (B. 16). — Hast du Klugheit, es ist nicht dein, sondern Gottes, laß dich's nicht merken, daß du es wissest. Andere sind auch keine Narren und viel werden noch deine Meister sein (B. 16). — Ein Jeder soll seines Muths Herr sein, Spr. 16, 32 (B. 21). — Das ist der herrlichste Weg, für Böses Gutes erzeigen und den Feind zum Freunde machen, Spr. 16, 6 (B. 21). — Wie Feuer nicht mit Feuer ausgelöscht wird: also auch nicht Böses mit Bösem, oder Scheltwort mit Scheltwort. — Hedinger: Christenthum ist kein abgeschmackter Eigensinn und Grobheit. Liebe und Demuth lehrt ein Anderes gegen den Nächsten (B. 10). — Müller: Je reicher und höher in Gott, je ärmer und niedriger in unseren Augen, 2 Sam. 7, 18 (B. 10). — Gott schickt das Kreuz dazu, daß es uns presse aus dem Herzen viel brünnlige Seufzer, aus dem Munde viel herrliche Gebete, und aus den Augen viel heiße Thränen (B. 12). — Christen-seelen sind in Christo eine Seele, daher fühlet Einer des Anderen Leid und Freude (B. 15).

– Gutes thun ist natürlich; Böses thun ist fleischlich; Böses um Gutes thun ist teuflisch; Gutes um Böses thun ist göttlich (B. 17).

Spener: Die Liebe ist die Haupttugend, die Christus von seinen Jüngern erfordert (B. 9). — Die brüderliche Liebe soll so herzlich sein, wie die natürliche Liebe zwischen Eltern, Kindern und Brüdern ist (die *σφοδρῆ*), daß sie nicht lau, sondern eifrig sei (B. 10). — Es ist der Geist Gottes ein heiliges Feuer, welcher die Herzen, wo er ist, brennend macht. Wo es also ganz schläfrig hergeht, ist zu sorgen, daß, weil kein Feuer, kein Eifer da sei, es auch kein Werk des Geistes, sondern der Natur sei. Jedoch soll es sein eine Brunst und ein Eifer des Geistes. Denn das Fleisch hat auch seinen blühenden Eifer, der je größer je gefährlicher ist (B. 11). — Schicket euch in die Zeit, das ist zwar nicht so, daß sie sich sollten in die Zeit schicken, mit zu machen mit der Welt, wie jegliche Zeit es mitbringe, welches der Apostel (B. 2) schon verboten hat, sich der Welt nicht gleich zu stellen, sondern sie sollen die Zeit, dieses und jenes Gute zu thun, die ihnen Gott jedes Mal vorkommen läßt, nicht veräumen, allezeit auf alle Umstände wohl Acht geben, was sich nach göttlicher Regel am besten jetzt schide und auch allemal Acht geben auf den Stand, worinnen sie stehen, daß sie demselben sich gemäß halten, wie es Gott jetzt von ihnen darinnen fordere (B. 11). — In Glück und Unglück ist das Gebet das beste Mittel, uns zu erhalten (B. 12).

Ross: Christen sollen artige, feine Leute sein (B. 17).

Serlach: Auch die glühendste Liebe soll die Mäßigkeit und Besonnenheit nicht verlieren, vermögen deren sie wählt und thut, was die Umstände gerade erfordern, vgl. Matth. 10, 16 (B. 11). — „Gut, spricht wohl einer, das Weinen mit den Weinenden hat er mit Recht geboten; das Andere aber, wozu hat er das denn befohlen, das eben doch nichts Großes ist? Und doch bedarf jedes, das Sichreuen mit den Fröhlichen, einer weit mehr sich selbst verleugnenden Gefinnung, als das Weinen mit den Weinenden“, Chrysost. (B. 15). — Die feurigen Kloben sind davon zu verstehen, daß wir unseren Verleibiger zur Reue über seine That reizen, indem wir ihm wohlthun (B. 20).

Fisco: Wie die aus Demuth entsprungene Liebe des Gläubigen gegen andere Gläubige sich zeige. 1) Ihre Eigenthümlichkeit (B. 9–12); 2) ihre Äußerungen unter mannigfach verschiedenen äußeren Verhältnissen (B. 13–16). — Verhältniß des Gläubigen zur ungläubigen Welt. Auch gegen sie ist er von Liebe beseelt (B. 17–21).

Heubner: Die Liebe soll zart, delicat sein, sie soll alles das vermeiden, was das Scham- oder Ehrgefühl des Anderen verletzen kann. Unzartheit ist allemal Mangel an Achtung (B. 10). — Das Christenthum lehrt die rechte Kunst, immer fröhlich zu sein. — Der Christ muß Stimmung halten. Die Hoffnung ist Quelle der Heiterkeit des Christen. Bedingung ist Geduld. Beide, den Glauben und die Hoffnung stärkt das Gebet (B. 12).

Besser: Der Christen Werke in der Liebe (B. 9–21). — Zwei sonderlichen Feinden der Eintracht heißt uns Paulus widerstehen: 1) dem Hochmuth; 2) dem Klugheitsbünkel (B. 16). — Saul übte die glühenden Kloben von Davids Hand auf's schmerzhafteste, 1 Sam. 24, 17 ff.

Schleiermacher: Die Vorschrift des Apostels: „Freuet euch mit den Fröhlichen und weinet mit den Weinenden. 1) In welchem Umfange und in welchen Grängen hat er sie gemeint? 2) Ihr Zusammenhang mit unserem geistigen Leben in dem Reiche Gottes (B. 15). — Von der Beharrlichkeit gegen das uns bedrängende Böse. Sie besteht darin, daß wir 1) uns hüten, daß das Böse nicht unseren Muth niederschlage; 2) darnach trachten, nicht in der Ausfällung und bei der That selbst durch Ueberraschung unsere Besonnenheit zu verlieren; 3) verhalten, daß uns nicht durch den Andrang des Bösen die Lust am Leben genommen werde (B. 21).

Perikopen. B. 1–6 am ersten Sonntage nach Epiphania. **Heubner:** Die heiligen Verpflichtungen des Christen als Mitglied einer heiligen Gemeinde. — Daß jeder Christ ein Geistlicher sein soll. 1) Beweis; 2) Segen. — Die christliche Frömmigkeit. 1) Beschaffenheit; 2) Wirkungen. — **Budeus:** Die rechten Früchte des Glaubens. Sie zeigen sich 1) in dem wahren Gottesdienste oder rechten Verhalten gegen Gott; 2) in dem rechten Verhalten gegen die Welt, und 3) im rechten Verhalten gegen sich selbst. — **Kapf:** Was zu dem Gottesdienste der Gott gefälligen Opfer gehöre. 1) Daß wir in uns selbst und in der Welt kein Heil mehr suchen; 2) daß wir Christum als das vollkommene Opfer uns ganz zueignen; 3) daß wir dem vollkommenen Gotteswillen uns ganz hingeben. — **Staub:** Wie weit ein wahrer Christ sich von der Welt entfernen muß. 1) Als Opfer auf dem Altare des Herrn; 2) als ein Werk von der Hand des Herrn; 3) als ein Glied am Leibe des Herrn. — **Burk:** Das Leben des Christen ein täglicher Priesterdienst. 1) Nach der Gefinnung, die ihn durchbringt; 2) nach der Verleugnung, die er übt; 3) nach den Diensten, die er leistet.

B. 7–16. Perikope am zweiten Sonntag nach Epiphania. **Heubner:** Die Früchte des christlichen Glaubens im menschlichen Leben. — Der Zusammenhang der christlichen Tugenden. — Das wirkliche Leben als Uebungsschule des Christenthums. — **Harleß:** Die wahre Berufsstreue. 1) Christliches Wohlverhalten ist immer zugleich Berufsstreue; 2) die wahre Berufserfüllung ist da, wo sie einsfältig, sorgfältig und mit Lust geschieht; 3) diese Berufsstreue kommt allein aus der wahren Liebe; 4) die wahre Liebe aber allein aus der Demuth des christlichen Glaubens. — **Jaspis:** Wahre Christen sind auch die treuesten Arbeiter. 1) Sie betrachten die Lebenszeit als ein zu großes Gnadengut; 2) handeln fortwährend aus zu heiligen Antrieben; 3) fühlen sich mit ihren Mitmenschen zu innig verbunden; 4) haben vor dem ewigen Richter eine zu ernste Ehrfurcht, als daß sie ihren Beruf gewissenlos betreiben könnten. — **Krechl:** Stärkung der Geduld in Trübsal durch 1) kluge Hoffnung; 2) fromme Ueberlegung; 3) anhaltendes Gebet; 4) frohe Hoffnung.

B. 17–21. Perikope am dritten Sonntage nach Epiphania. **Heubner:** Der Christ bei den drückenden Verhältnissen der Welt. 1) Er gebraucht sie zur Bekämpfung seiner Eigenliebe; 2) er gebraucht sie zu desto größerer Strenge gegen sich selbst; 3) zur Uebung in der Friedfertigkeit; 4) zur Beseitigung der Feindseligkeit; 5) zur Stärkung seiner Festigkeit und Standhaftigkeit. — Die Würde der christlichen Friedfertigkeit: 1) Quelle; 2) Grängen; 3) Stärke. — **Bed:** Anleitung zur Kunst acht christlicher Friedfertigkeit. 1) Verstopfe

die Quelle des Unfriedens im eigenen Herzen; 2) räume die äußeren Anlässe zum Unfrieden weg durch gewissenhaftes, redliches Benehmen gegen Jedermann; 3) richte dein Herz unter den äußeren Anfechtungen auf den obersten Vorgesetzten; 4) suche durch Guthaben der Feinde Haß zu überwinden und die drohende Strafe von ihrem Haupte abzuwenden. — **J. A. Wolf:** Rächet euch selber nicht! 1) Was dieser Ausspruch des Apostels bedeute; 2) wie er befolgt werde.

— **Kapff:** Was zur wahren Bildung gehöre: 1) Bescheidenheit und Demuth; 2) allgemeine Menschenliebe; 3) Wahrheit und Reinheit des Herzens. — **Brandt:** Das Christenthum der Weg zu einem ruhigen, seligen Leben, indem es 1) dem Eigendünkel entgegentritt; 2) jegliche Rache verbietet; 3) Ehrbarkeit empfiehlt; 4) Friedfertigkeit will; 5) Großmuth gebietet; 6) überhaupt Ueberwindung alles Bösen verlangt.

Dritter Abschnitt: Christlicher Universalismus (römischer Katholizismus im Sinne des Paulus) in dem rechten Verhalten gegen die Obrigkeit (den heidnischen Staat), die auch einen Diakonen- und Liturgendienst hat in der Haushaltung Gottes. Die Bestimmung der Obrigkeit.

Kap. 13, 1—6.

- 1 Jedermann sei unterthan den Obrigkeiten, den ihn überragenden Mächten. Denn es gibt keine Obrigkeit, ohne von ¹⁾ Gott; die bestehenden [Obrigkeiten ²⁾] aber, die sind 2 von Gott verordnet. *Daher also, wer sich zum Widersacher macht der Obrigkeit, der widersetzt sich der Anordnung Gottes. Die sich Widerlegenden aber werden sich selber 3 ein Strafurtheil zuziehen. *Denn die Machthaber [Regenten] sind nicht da zur Furcht [als Abschreckung] für das gute Werk ³⁾, sondern für das böse. Willst du aber vor der Obrigkeit nicht Furcht haben, so thue das Gute, so wirst du Belobung von derselben 4 haben. *Denn sie ist Gottes Dienerin dir zu Gute. Thust du aber das Böse, so fürchte dich; denn sie trägt das Schwert nicht umsonst. Denn Gottes Dienerin ist sie, als strafende Vollzieherin des [Tod verhängenden] Zorns für den, der das Böse thut. *Darum ist es Nothwendigkeit, unterthan zu sein ⁴⁾, nicht allein um des Zorngerichts [der Strafe] 6 willen, sondern auch um des Gewissens willen. *Denn deswegen bezahlet ihr auch Steuern. Denn sie sind Gottes Reichsdienner [Liturgen], die eben dieser Sache [diesem Amtsdienst] obliegen.

Exegetische Erläuterungen.

Allgemeine Bemerkung: Gleich wie Kapitel 12 die Kirchenspflichten ergänzt werden durch die persönlichen Pflichten, so werden hier, Kap. 13, die Staatspflichten ergänzt durch die Pflichten gegen die Welt überhaupt. — Nach Eholud hat das leidentliche Verhalten bei Privatbeleidigungen, Kap. 12, 19—21, auf diese Ermahnung geführt. Diese Veranlassung wäre doch zu sehr zufällig. Der Gedanke des Uebergangs ist wohl allerdings dieser, daß auch in dem heidnischen Staate das Böse müsse überwunden werden durch das Gute. Die Möglichkeit dieses Ueberwindens liegt aber darin, daß der Christ in dem großen Staate wie in dem persönlichen Widersacher noch etwas Gutes erkennen muß. Nach Chrysostomus hatte dieser Abschnitt den apologetischen Zweck, zu zeigen, daß das Christenthum nicht zur Auflösung des Staats und der sozialen Rechtsverhältnisse führe (vgl. 1 Tim. 2, 1; Tit. 3, 1; 1 Petr. 2, 13 u. 14). Nach Calvin. A. lag die Veranlassung darin, daß die Juden zur Aufsehung gegen die heidnische Obrigkeit geneigt waren, und daß auch die Jüdenchristen mit ihnen dieser

Sinnesart oft verdächtig wurden. Daß Baur den Schlüssel auch für die Lösung dieser Frage in den Clementinen finden wollte, ließ sich erwarten. Diese und andere Hypothesen, namentlich von Resander und Baumg. Crusius, s. ausführlicher bei Eholud S. 678 ff. Derf.: „Ist der Brief im Jahre 58 geschrieben, so kommt dazu, daß das milde Quinquennium Nero's in dem folgenden Jahre zu Ende lief.“ Bei dem unübersessenen Charakter unseres Briefes, auch auf der praktischen Seite, mußte es dem Apostel Bedürfnis sein, von seinem Prinzip aus das Pflichtverhältniß der Christen zum Staate zu bestimmen, ohne daß er erst durch dies und das darauf geführt wurde.

Jedermann sei unterthan. *πάσα ψυχῇ*. Jeder Mensch; doch mit Beziehung auf das Seelenleben, dessen Affekte im Verhältniß zu der Obrigkeit besonders in Betracht kommen (Apost. 2, 43; 3, 23; Offenb. 16, 3). In *ἑξουσία* liegt Beides, die Obrigkeit und die Macht (potestas). *ὑποτάσσασθαι*, Vulgata: sublimiores. Eholud: Die Höheren, Hochmögenden, mit Beziehung auf 1 Timoth. 2, 2. Sei unterthan. Freiwillig der Gewalt sich unterwerfend. — Ohne von Gott. Gottes

1) Statt *ἀπό* lesen die Codd. A. B. c. *ὑπό*; so auch Sachmann. Wahrscheinlich wurde es nach dem folgenden *ὑπό* verändert. Die Folge wäre ein tautologischer Satz.

2) Dem *ἑξουσία* nach *οὐσαι* in der Recepta mangelt die gehörige Begründung. Auch lesen die meisten Codd. *ἰσχύ* ohne Artikel.

3) Die Codd. A. B. D*. c. c. Sachmann, Tischendorf lesen: *τῷ ἀγαθῷ ἔργῳ ἀλλὰ τῷ κακῷ*, statt der Recepta *τῶν ἀγαθῶν* u.

4) Einzelne Codd. lesen statt *ὑποτάσσασθαι*, den Imper. *ὑποτάσσεσθε*.

Walten ist im allgemeineren Sinne (ἀπὸ Θεοῦ) die Causalität der obrigkeitlichen Gewalt. — Die bestehenden aber. Nach Er. Schmidt versteht der Apostel unter αἱ δεῦθα die rechtmäßigen, mit Bezug auf Joh. 10, 12 ὁ ὄν ποιῶν, qui vorus pastor est. Nach Meyer und Thol. liegt keinerlei Art von Unterscheidung vor. Die allgemeinere Bestimmung ἀπὸ Θεοῦ, wofür schon Codd. A. B** u. A. ὑπὸ Θεοῦ lesen wollten, erhalte ihre „nähere Bestimmung durch das ὑπὸ Θεοῦ τεταγμέναι εἶναι,“ was die göttliche Einsetzung bezeichne. Allein eine Unterscheidung scheint der Apostel doch machen zu wollen, und zwar nicht zwischen der rechtmäßigen und der unrechtmäßigen Obrigkeit, sondern zwischen der Obrigkeit nach ihrer faktischen Erscheinung und nach ihrem ideellen wesentlichen Lebensgrunde, dessen Rechtsbestand allerdings auch in der faktischen Obrigkeit erkannt werden soll wegen ihrer permanenten Bestimmung. Der bezeichneten Unterscheidung gemäß haben auch Chrysostomus u. A. zwischen dem obrigkeitlichen Amt selbst und seinen zufälligen Trägern unterschieden. Festzuhalten ist jedoch, daß der Apostel nicht nur Gehorsam gegen die ideelle Stiftung der Obrigkeit, sondern auch gegen die empirische Erscheinung derselben verlangt. Er will aber eben die Forderung dieses Gehorsams durch die Hinweisung auf die ideelle Stiftung und Bestimmung der Obrigkeit begründen. Dies ergibt sich klar aus dem Folgenden. — Daher, wer sich zum Widersacher. Wer der faktischen Obrigkeit gegenüber zum ἀντιτασσόμενος wird, der wird damit zum ἀνδραστήρας der διαταγῇ τοῦ Θεοῦ. — Das ἀντιτάσσειν bezeichnet zunächst den kriegsräthlichen Widerstand, das Aufstellen der gegnerischen Schlachtordnung, hat aber auch einen allgemeineren Sinn. Immer aber bleibt es der Obrigkeit gegenüber der Sinn der Auflehnung, und es ist eine willkürliche Beschränkung, wenn Tholud sagt: „Weder der bewaffnete Widerstand des Einzelnen, noch auch Meßrerer, wie bei Empörung, ist hier angedeutet, vielmehr läßt aus R. 7 sich erkennen, welche Art des Widerstandes gemeint ist, nämlich die der Abgaben-Verweigerung.“ R. 7 ist zudem der Anfang eines anderen Abschnitts. Der göttlichen Anordnung (διαταγῇ, hier = διδασκαλίᾳ) gegenüber wird jene Auflehnung zu einer geistigen Widersetzlichkeit. Dies ist die Regel. Und nach dieser Regel heißt es von denen, welche die göttliche Stiftung bestreiten: die sich Widersetzenden aber xc. — Werden sich selber ein Strafurtheil. Mit Recht bemerkt Meyer, es sei ein Strafurtheil Gottes gemeint, da es dadurch motivirt werde, daß sie der Ordnung Gottes widerstreben, als Volkzieher dieses Strafurtheils aber seien die ἀρχοντες gedacht; mithin sei nicht von der ewigen Strafe (nach Reiche u. M.), sondern von der zeitlichen die Rede.“ Nur sind diese Volkzieher nicht allezeit die ἀρχοντες, denn es ist bekannt, daß die Revolution sehr oft „ihre eigenen Kinder frist“, und daß die schwersten Strafen von der Seite der Anarchie herkommen. — Denn die Machthaber sind nicht da. Es fragt sich hier, was soll das γὰρ begründen? Nach Meyer erklärt es die Modalität des Strafurtheils: sie werden das Strafurtheil empfangen, in sofern die Obrigkeit die Volkzieherin ist. Allein ganz treffend erinnern Thol. und Phil. daran, daß die κατὰ λόγον, R. 3 nicht bloß die Auflehnung gegen die Obrigkeit sein können. Wäre die Obrigkeit bloß

da, um die Auflehnung niederzuschlagen, so wäre der ganze Staat ein Zirkel, oder die Obrigkeit absoluter Despotismus. Nach Calvin und Bucer soll R. 3 an R. 1 sich anschließen, und die utilitas der göttlichen Stiftung der Obrigkeit beweisen. Das γὰρ bezieht sich aber wohl einfach auf den Begriff der göttlichen Strafe in dem Strafurtheil R. 2. Eine ähnliche, vielleicht etwas allgemeinere Beziehung auf R. 2 bei Tholud. Daher bestraft Gott die Empörung, weil sie eine bestehende Rechtsordnung zum Schutz des Guten, zur Bestrafung des Bösen erschüttern will. Dieser Verkennung aller sittlichen Mächte der bestehenden Ordnung machen sich Alle diejenigen schuldig, welche in abstrakter Idealisierung ein Völk der besten Regierungsform anstreben, und deshalb darauf aus sind, die bestehende Ordnung in ein sittliches Chaos zu verkehren. Die Limitation der strengen Forderungen des Apostels liegt nun in der Definition, die er weiterhin von der Obrigkeit gibt. — Denn die Machthaber sind nicht da zur Furcht. Zum Schrecken, formidandi. Die Fürsten sind nicht fürchterlich für das gute Werk, sondern für das böse. — Willst du aber vor der Obrigkeit. Diese Worte sind hypothetischer Vordersatz, nicht Frage, wie Ortesbach u. A. wollen. Die Belobungen seitens der Obrigkeit gegenüber den Strafen sind auch schon dem Alterthum bekannt. Orig. dagegen: es sei nicht Sitte der Obrigkeit, die non peccantes zu loben. Wozu Pelagius: damnatio malorum laus est honorum. Meyer sagt: „treffend übrigens Grotius: Cum haec scriberet Paulus, non saeviebat Romae in Christianos. Es war überhaupt noch die bessere Zeit des Neronischen Regiments.“ Aehnlich Tholud. Doch haben die geschriebenen Worte des Apostels auch später vollständig gegolten bis auf den heutigen Tag. Der Apostel stellt eben ein Ideal auf, nach welchem auch die Obrigkeit beurtheilt werden darf und soll. Festzuhalten ist: 1) daß er den Gehorsam gegen die Obrigkeit als einen Gehorsam um des Herrn willen darstellt (vgl. Ephes. 6, 5. 6). Damit ist die Sphäre gesichert: Gebet Gott, was Gottes ist; die Anrechnung unter den Religions- und Gewissensdespotismus ist abgeschnitten. 2) Verbleibt hier die Bestimmung darüber, was gutes Werk sei und was böses Werk, dem Urtheil des Wortes Gottes, des christlichen Glaubens und des Gewissens, nicht aber hängt es ab von der Obrigkeit. 3) Damit wird auch angedeutet, jede Macht werde zur Dignität werden, bei welcher sich die Pole der Schwertverwaltung schlechthin so umkehren sollten, daß das Schwert ein Schrecken würde für die guten Werke, daß es aber Sache des göttlichen Waltens sei, jene Dignität zu constatiren, welche darin liegt, daß sich ein faktisches Regiment ganz von der Idee seiner Bestimmung abgelöst. — Denn sie ist Gottes Dienerin. Das γὰρ des 4. Verses hebt den Grund der Aussage R. 3 hervor. Das Walten der Obrigkeit zum Schrecken der Bösen, zur Belobung und Ermunterung der Guten Thunenden erklärt sich aus ihrem Charakter, ihrer wesentlichen Bestimmung, Gottes Dienerin zu sein. Gottes Dienerin ist sie aber dem Menschen zu Gute. S. Weish. 6, 4. — Thust du aber das Böse. Sie trägt das Schwert. Sie trägt es (πορεῖ stärker als φερεῖ) als das symbolische Wahrzeichen, als Insignie ihrer waltenden und richterlichen Ober-

herrlichkeit; aber sie trägt es nicht bloß als Symbol, ohne Grund und zum Schein. Sie macht Gebrauch davon, weil sie Gottes Dienerin ist als strafende Vollzieherin des Zorns. Der Zusatz: *eis doxên*, drückt die Thatfache aus, daß auch in dem staatlichen und bürgerlichen Gericht etwas Höheres walte als bloß die menschliche Gerechtigkeit, nämlich die göttliche Zornesvergeltung für die Frebler. Ueber die verschiedenen antiken Deutungen der *μάχρα*, namentlich aus dem Dolch, den der Kaiser an der Seite trug, s. Thol. S. 690. Thol. und Meyer entscheiden für das Schwert, weil *μάχ* im Neuen Testament immer so heißt und weil es als Zeichen des *jus gladii* auch überall in den Provinzen von den obersten Kriegs- und Criminalbeamten getragen wurde. Nichtsdestoweniger wird doch der Dolch des Kaisers und seines Stellvertreters, des *Præfectus Prætorii*, mit unter die symbolische Bezeichnung gehören. In abstrakt realer Richtung wäre sonst am Ende nur an das Henschwert zu denken. — Darum ist es Notwendigkeit. Aus dem angegebenen Grunde ist es nicht bloß Pflicht der Klugheit, sondern auch religiös-sittliche Gewissenspflicht, unterthan zu sein. Wenn der Apostel sagt: nicht bloß um des Zornes willen, sondern auch um des Gewissens willen, so bezeichnet er damit den Gegensatz der unfreien Furcht vor dem äußeren Erfahren der Strafe und des innern, freien Gehorsams in der Erkenntnis und Verehrung der göttlichen Ordnung in dem menschlichen Staatswesen. Vgl. 1 Petr. 2, 13. — Denn deswegen bezahlet. Das *religiosum* ist nicht als Imperativ zu lesen (Heumann, Moris etc.), wogegen das *γὰρ* und der Imperativ B. 7. Die Steuerzahlung spricht die Anerkennung des Staates aus, auch nach der eigenen Erklärung des Herrn (Matth. 22, 21). Vermittelt der Steuerzahlung nimmt aber der Unterthan auch selber Theil an dem Regiment der Obrigkeit. Er theilhaftig sich faktisch an der Aufrechterhaltung dieser Verwaltung, welche im höchsten Sinne bewußt oder unbewußt ein Reichsbienet, ein Liturg Gottes im weiteren Sinne ist, analog den Liturgien des Tempels. Dßh. u. A. wollten fälschlich *προσαγορευόμενος* als Subjekt fassen. — Die eben dieser Sache. Meyer erklärt *eis autò touto* für eben diesen Zweck, nämlich die Steuerbezahlung. Das hieße dann aber: sie bekommen die Steuern eben dazu, daß sie die Steuern einreiben. Der Zweck ist der Grundgedanke des ganzen Abschnitts: Der Staat ist Polizei-, Rechts- und Kultur-Staat. Allerdings ist also das *λευτοῦν γινώσκω* gemeint (Thol. u. A.), in dem Sinne nämlich, wie es der Abschnitt beschrieben hat.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Wie das 12. Kapitel das Verhalten der Christen bestimmt gegen die Kirche und die persönlichen Lebensgebiete, so bestimmt das 13. Kapitel das Verhalten derselben gegen den Staat und die Welt. Ganz treffend hat der Apostel also die Sphäre des persönlichen Lebens angesehen als die Atmosphäre der Kirche; sobald die Sphäre der Welt als die Atmosphäre des Staats.

2. Hinsichtlich der Staatsobrigkeit macht der Apostel offenbar folgende Untercheidungen: 1) Das faktische Dasein der hohen Gewalt, welches in allen Fällen eine Anordnung der Vorsehung

Gottes ist, und das ideelle wesentliche Sein der hohen Gewalt, wie sie nicht bloß Vorsehungs- gemäß *ἀπὸ Θεοῦ* sind, sondern auch schöpfungsgemäß und stiftungsmäßig eine *Ordnung vnto τοῦ Θεοῦ τεταγμέναι*. 2) Unterscheidet er zwischen dem sozialen Widerstande gegen die hohe Gewalt und dem darin liegenden geistigen Widerstande gegen die Stiftung Gottes. 3) Zwischen der Staatsgewalt selbst und ihren Trägern, den Ärchten, mit welcher Bezeichnung die Möglichkeit verschiedener Staatsformen ausgesprochen ist. 4) Zwischen der faktischen Erscheinung und ihrer idealen Bestimmung, nach welcher die *ἐξουσία* eine *Δικαιοσύνη* und Verwalterin des göttlichen Rechts sein soll, die *ἀρχόντες* sich erweisen sollen als *λευτοῦργοι* des *Θεοῦ*.

3. Hinsichtlich der Staatspflicht treten folgende Untercheidungen klar hervor: a. Das *ὑποτάσσεσθαι* ist *ἀνάγκη* 1) schon *διὰ τὴν δοξήν*. Da die göttliche Vorsehung auch bei dem Aufstellen und Bestehenlassen harter, despotischer Mächte, so lange sie wirkliche Staatsmächte, *ὑπερέχουσιν*, sind, ihre weisen Absichten hat, so ist in diesem Verhältniß das *ὑποτάσσεσθαι* schon eine Sünde wider die Weisheit; der Empörer zieht sich das *κόλημα* für seinen Unverstand, seine Anmaßung und sein frevelhaftes Vorgehen und Eingreifen selber zu. Diefelbe *δοξή*, welche den Staat aus einer Stiftung der göttlichen Gnade vorübergehend zu einem Phänomen des göttlichen Zornes macht, welche das despotische Werkzeug benutzt wie eine Art, um es seiner Zeit zu werfen (Jes. 10, 15), und welche auf einem Volke lastet zu seiner Züchtigung, zermalmt vor Allem zunächst die anarchischen Einzelbespoten der Revolution, welche das relative Unheil der Despotie mit dem absoluten Unheil der Anarchie in hochmüthiger Selbsterhöhung kurieren wollen. 2) Obgleich auch die vorerwähnte Thorheit selber um des Gewissens willen zu meiden ist, so kommt doch noch ein spezifischer Gehorsam um des Gewissens willen hinzu, das ist die freie Ehrfurcht für den ideellen Glanz der göttlichen Stiftung, die Freude des eingefriedigten Daseins unter dem Rechtsschutz und Kulturschutz des Staates, die Dankbarkeit für die sittlichen Güter, welche die Menschheit besitzt im Staatsleben, mit einem Worte aber die Erkenntnis des Göttlichen, was auch durch eine unvollkommene Erscheinung des Staatslebens noch sichtbar genug hindurchschleuchtet. b. Das *ὑποτάσσεσθαι* schließt das *ὑποτάσσεσθαι* aus; es schließt aber nicht das vom Worte Gottes und dem Gewissen, keineswegs aber von einer bestehenden Gewalt abhängige Urtheil über das, was gut ist und was böse, Recht und Unrecht aus, da es auch nur in Folge dieses Urtheils eine freie Uebersetzung davon geben kann, daß die hohe Gewalt wirklich als Gottes Dienerin das Schwertrecht verwaltet zum Schreden der bösen und zum Schutz der guten Werke. Mithin ist auch das Urtheil über die Staatsaktionen innerhalb des rein ethischen Gebietes und der Schranken der Geselligkeit und Weisheit frei. c. Das Merkmal des freien Gehorsams besteht nach dem Apostel darin, daß er sich vor der hohen Gewalt nicht fürchtet, daß er ihr Dasein voraussetzt nach ihrer Idee B. 3 u. 4, nicht nach ihren zufälligen Irthümern. Diese Furchtlosigkeit ist mit der Ehrfurcht, welche B. 7 verlangt, nicht nur vereinbar, sondern unzertrennlich verbunden (s. Tholud 692). Wie man das Recht und die Pflicht hat, den Christen darauf anzusprechen, daß er christlich handelst, so hat

man das Recht und die Pflicht, dem Staate gegenüber voraussetzen, daß er den ideoellen Staatsprinzipien zugethan sei. d. Deswegen zählet ihr auch Steuern, sagt der Apostel, wie wenn er sagen wollte: mit diesem Akt der Freiwilligkeit theilhaftig ihr euch selbst an der Obrigkeit und verpflichtet ihr euch zum Gehorsam gegen sie. Den gleichen Akt bezeichnet er aber als Schuldbigkeit V. 7. Die Lösung dieser scheinbaren Antinomie hat schon der Herr selbst gegeben, Matth. 22, 21 (s. das Bibelwerk). Das Auswanderungsrecht ist bei dem sich Erheben einer fremdartigen Gewalt dem Individuum unbenommen. Nimmt es aber mit der Münze des Landes den Genuß, den Schutz und die Autorität des Landes an, so entsteht die Pflicht, die aus dem Gesamtleben und Bedürfnissen des Staates sich ergebende gesetzliche Steuer zu entrichten. Und wer so mit der einen Hand die Steuer zahlt, d. h. hulbigt, mit der andern Hand sich empört, der macht sich nicht nur der Aufsehnung schuldig, sondern auch der Täuschung und des Widerspruches mit sich selbst. — Dies sind prinzipielle Lineamente; wie wir sie auch Ephes. 6, 5; 1 Timoth. 2, 2; 1 Petr. 2, 13 finden. Die Anwendung dieser Lineamente auf die einzelnen hier hervortretenden Fälle und Fragen hat das Wort Gottes der Entwicklung des christlichen Geistes überlassen. Daß dieser Geist und seine Grundlage von unlautern Geistern mißdeutet werden kann, davon überzeugen wir uns, wenn einerseits das Evangelium von byzantinischen Verfälschern der Wahrheit zu einem Evangelium des absoluten Despotismus gemacht wird, andererseits von hierarchisch-fanatichen Neuteren zu einem Evangelium des revolutionären Terrorismus, wie er schon in den Zeloten der Juden hervortrat, und bald als politische Behmjustiz, bald als Brigantismus, bald als Fenerismus auftritt. In beider Beziehung ist das Alte Testament ein Commentar, reich an Illustrationen für den Sinn des Neuen. Weber Pharaon noch die Rote Korah, weder Nebabam noch Jerobeam, weder Nebukadnezar noch die Widersacher des Jeremias sind auf den heiligen Blättern dem richtenden Urtheil des Geistes entgangen. Im jüdischen Kriege aber, als der Fanatismus der Gewalt und der Fanatismus eines schwärmerischen Freiheitschwinbels miteinander rangen um die heilige Stadt, wanderten die Christen aus nach Pella. Das Licht und Recht des Christen besteht darin, daß sich keine irdische Macht zwischen seinen himmlischen König und sein Gewissen drängen darf. Wo man ihm also zumuthet, sein Gewissen durch Unwahrheit, durch Ungerechtigkeit, durch Feigheit und Parteilichkeit zu beslecken und seinem himmlischen Könige untreu zu werden, da weiß er, da muß er wissen, daß sein inneres Leben mit der Treue gegen den Herrn steht und fällt, von welcher Seite die Zumuthung kommen möge. Auch die Zumuthung schon, sein ganzes Leben aufgehen zu lassen in die politischen Rechtsfragen, muß er abweisen, da es noch andere Dinge im religiösen, kirchlichen, sittlichen und bürgerlichen Leben zu bescheiden gibt, als das Ringen nach den vollkommensten politischen und sozialen Formen. Dieselbe fanatische Veräußerlichung, welche auf die absolute Kirchlichkeit gefallen ist im Mittelalter, kann auf den absoluten Politicismus fallen in der modernen Gesellschaft. Stellen sich aber im Leben der Völker Zustände ein, wo die Definition des Apostels auf eine hohe Gewalt schlechtthin nicht mehr paßt, wo das Schwert ein Schrecken wird für die Guten, so hört

sie auch zu seiner Zeit auf *ἀνεξέχοντα* zu sein. Auch in einem solchen Falle aber konnte Gott für Deutschland mit einem russischen Winter mehr thun als der gottentfremdete Mensch mit einer Reihe von Revolutionen für Frankreich. Freilich geschieht die Befreiung nie ohne begeisterte Befreier, welche Gottes Flammenszeichen von menschlichen Brandstiftungen zu unterscheiden wissen. In seinem besonderen Beruf aber muß sich Jeder seiner Pflicht bemußt bleiben.

4. Nach der Erfahrung, welche der Apostel bisher gemacht hatte, war er mehrfach durch das Schwert der römischen Obrigkeit gegen die Neutereien des jüdischen Fanatismus geschützt worden. Gelehrte Leute haben uns erinnert, er habe diese Ermahnungen nach Rom geschrieben, obgleich Nero dort Kaiser gewesen. Andere Gelehrte haben dagegen bemerkt, das gute Quinquennium des Nero sei noch nicht zu Ende gewesen. Sicher aber hat er auch in der Staatsordnung für die Folgezeit wie in der Stiftung der Kirche den historischen Widerhalt gegen das feimende Antichristenthum in der Welt erkannt, nach 2 Thess. 2. Die Freiheit seines Urtheils hielt er damit nicht gebunden (s. 2 Tim. 4, 17).

5. In wiefern ist der Staat eine göttliche Stiftung? Ausführliche Verhandlungen über diese Frage referirt und bespricht Tholoz S. 681—689. Nach den Prinzipien des Romanismus ist der Staat blos eine menschliche Ordnung (s. Thol. 684; Gieseler, Kirchengesch. II, 2. S. 7, S. 108). — Der Keim der göttlichen Stiftung des Staats liegt in der göttlichen Stiftung des Hauses, in der Autorität des Hausvaters insbesondere, sowie in den substantiellen Verhältnissen der Menschheit. Da aber auch die älteste menschliche Gesetzgebung Stiftung einer Theokratie ist, welche die Zwillingsgeburt Staat und Kirche noch gemeinsam umschließt, so liegt eine göttliche Sanctification des Staates auch im Alten Bunde, und zwar eine Sanctification, welche den künftigen geheiligten Staat zur Wechselwirkung mit der zukünftigen Kirche verpflichtet. Und darin ist es auch schon vorbedeutet, daß es ebenso verwerflich ist, den Staat zum Knecht der Kirche als die Kirche zum Magd des Staates zu machen.

6. Ueber das Recht der Todesstrafe mit Beziehung auf das Schwert der Obrigkeit s. Thol. 691. Freilich ist zwischen dem Recht des Gebrauchs des Schwerts und der Pflicht des Gebrauchs zu unterscheiden.

Homiletische Andeutungen.

Vom christlichen Gehorsam gegen die Obrigkeit. 1) Warum soll man der Obrigkeit gehorsam sein? a. Weil alle Obrigkeit von Gott ist; b. weil somit, wer sich der Obrigkeit widersetzt, der Ordnung Gottes widersteht; c. weil solche Ordnung uns zu gut besteht. 2) Worin soll dieser Gehorsam sich zeigen? a. Darin, daß man sich guter Werke beleiht und vor den strafbaren, bösen sich hütet; b. darin, daß man aber nicht allein um der Strafe willen unterthan ist, sondern auch um des Gewissens willen; c. darin, daß man Schoß gibt, um das Wohl des Ganzen zu fördern (B. 1—6). — Gehorsam gegen die Obrigkeit ist Pflicht eines jeden Christen. 1) Ohne Unterschied des Besitzes, 2) des Standes, 3) der Bildung, 4) auch des Bekenntnisses (B. 1). — In wiefern ist keine Obrigkeit ohne von Gott? 1) In sofern Gott selbst ein Gott der Ordnung ist, der also auch Ordnung in den bürgerlichen Verhältnissen haben will; 2) in so-

fern Gott zugleich ein Gott der Liebe ist, der durch die Obrigkeit uns Gutes thun will (R. 1—4). — Widerseßlichkeit gegen die Obrigkeit betrachtet als Widerseßlichkeit gegen Gottes Ordnung (R. 2). — Gutes thun der beste Schutz gegen alle Furcht vor der Obrigkeit (R. 3). — Das Lob der Obrigkeit. 1) Wer soll es erwerben? Jeder, der Gutes thut, d. h. jeder, der a. sich nicht knechtisch beugt, sondern b. aus freiem Gehorsam die Gesetze des Landes erfüllt. 2) Worin soll es bestehen? a. Nicht sowohl in glänzenden Auszeichnungen, worauf Manche zu erpicht sind; als b. in der einfachen Anerkennung treu erfüllter Bürgerpflicht (R. 3). — Auch die Obrigkeit soll dienen 1) Gott, 2) den Menschen (R. 4). — Das heilige Richteramt der Obrigkeit. 1) Von wem hat sie es? Von Gott, der ein gerechter Gott ist, dem kein gottloses Wesen gefällt (R. 5, 5). 2) Was gehört dazu? Die Ausübung der Strafgerichtsbarkeit, vor Allem des Rechtes über Leben und Tod. 3) Wie soll sie es üben? In dem erheben, aber auch demüthigsten Bewußtsein, Gottes Dienerin zu sein (R. 4). — Gehorsam gegen die Obrigkeit als Gewissenspflicht (R. 5).

Lehrer: Weltliche Gewalt ist um zeitlichen Friedens willen; darum ist das Gewissen aus pflichtiger Liebe schuldig, denselben unterthan zu sein (R. 5). — Sehet, wie gut ist es, Schoß geben und gehorchen, daß ihr damit helfet, die Frommen schützen und die Bösen strafen. Darum laßt's euch nicht verdrießen (R. 6).

Starke: Wenn obrigkeitliche Personen ihre Unterthanen zur Unterthänigkeit reizen wollen, sollen sie auch ihr Amt recht führen und zu dem Ende bedenken: 1) Daß sie von Natur nichts besser sind als alle andere Menschen; 2) daß sie daher auch dahinsterben wie alle anderen; 3) daß sie vor Gottes Ge-

richt müssen, und, ihres obrigkeitlichen Vorzugs und Regiments wegen, eine viel schwerere Rechnung abzulegen haben als ihre Unterthanen (R. 1). — Lange: Obrigkeiten, wenn sie lesen und hören, daß ihr Stand von Gott sei, haben sich wohl zu prüfen, ob sie auch das seien ihren Unterthanen, was das Haupt dem Leibe und seinen Gliedern ist (R. 1). — Hedinger: Obrigkeit, Gottes Dienerin! Viel gesagt. Also keine Herren über Gott. Der wird einst Rechnung halten und alle Ehrentitel bei Seite setzen (R. 4). — Seht heraus ihr Unterthanen Gut und Blut, nur das Gewissen nicht (R. 6).

Gerlach: Ist das Amt auch göttlich, so kann der Inhaber es doch unrechtmäßig besitzen und mißbrauchen (R. 1). — „Nothwendig“ soll hier nicht den äußeren Zwang, sondern die innere Nothwendigkeit, Gott gehorsam zu sein, bezeichnen (R. 5).

Lisco: Die heilige Liebe des Gläubigen ist des Gesetzes Erfüllung; zunächst im Verhältniß gegen die Obrigkeit (R. 1 ff.). — Der Gehorsam ist dem Christen Gewissenssache, ist ein innerer und aufrichtiger Gehorsam (R. 5).

Heubner: Die christliche Denkweise gegen die Obrigkeit (R. 1 ff.). — Die Grenzen des Gehorsams gegen die Obrigkeit sind gezogen durch Gewissen, Glauben, Gottes Gebot, Apofsg. 5, 29 (R. 1). — Die christliche Weise des Gehorsams ist frei, rein, gewissenhaft, nicht blos aus Zwang oder Furcht (R. 5).

Schleiermacher: Ueber das rechte Verhältniß des Christen zu seiner Obrigkeit. 1) Wie ganz unanständig es dem Christen ist, um der Strafe willen unterthan zu sein; wie es ihm 2) natürlich und nothwendig ist, sich um des Gewissens willen zu unterwerfen. (Gehalten im Januar 1809). R. 1—5.

Vierter Abschnitt. Das rechte Verhalten gegen die Welt überhaupt. Die Rechtsgemeinschaft mit der Welt. Die Anerkennung der Rechte der Welt in der Gerechtigkeit und zwar in Kraft der Nächstenliebe. Die Scheidung von dem ungöttlichen Wesen der alten Welt (dem nächtlichen Wesen des Heidenthums). Der Universalismus und seine Heiligung durch die wahre Separation.

(R. 7—14.)

7 So leistet nun¹⁾ an Alle, was ihr ihnen pflichtmäßig schuldet [eure Schuldsigkeiten], Steuer, dem die Steuer gebührt [dem ihr sie schuldet]; Zoll dem der Zoll, gebührt; Ehrfurcht, dem die Ehrfurcht gebührt; Hochachtung, dem die Hochachtung gebührt. *Bleibt Niemand und nichts schuldig, als nur, daß ihr euch unter einander liebet; denn wer den 9 Andern liebet, der hat das Gesetz erfüllt. *Denn Jenes: „Du sollst nicht ehebrechen; du sollst nicht tödten; du sollst nicht stehlen; [du sollst nicht falsch Zeugniß geben²⁾]; laß dich nicht gelüsten; und was es für ein anderes Gebot sei, das ist in diesem Worte 10 zusammengefaßt, in dem³⁾: Du sollst deinen Nächsten lieben als wie dich selbst. *Die Liebe 11 thut dem Nächsten nichts Böses. Des Gesetzes Erfüllung also ist die Liebe. *Und Solches wissend wissen wir auch, was die Zeit ist: Daß die Stunde da ist, daß wir uns endlich aus dem Schläfe erheben [völlig erheben oder gleich sollen erhoben haben, ἐγερσθαι Αριστ.]. Denn jetzt ist unsere Erlösung schon näher gerückt, als da wir [zuerst] gläubig wurden. 12 *Die Nacht ist bald fort, der Tag ist bald da; so laßt uns abthun die Werke der Fin- 13 sterniß, laßt uns aber⁴⁾ anlegen die Waffen des Lichts. *Als wie am Tage laßt uns wohlstandig leben, nicht in Nachtschwärmen und Saufgelagen, nicht in unzuchtigem

1) Das οὖν fehlt bei Codd. A. B. cc., Lachmann cc., auch im Sinait. So tritt also der Anfang eines neuen Abschnitts bestimmter hervor.

2) Der Zusatz οὐ ψευδομαρτυροῦσθαι ist nach den meisten Codd. Zusatz.

3) Dies zweite ἐν τῷ haben mehrere Codd. ausfallen lassen.

4) Die Lesart ἐνδυσώμεθα δὲ. Lachmann, Tischendorf.

Wesen und Ausschweifungen, nicht in Zänkerey und Eifersucht. * Zieheth aber höllig an 14 [Morist ἐδύσαοδε — als Waffenrüstung] den Herrn Jesum Christum, und die Pflege des Fleisches macht euch nicht zur Pflege der Lüste.

Exegetische Erläuterungen.

Vorbemerkung. Unser Abschnitt hängt durch B. 7 mit dem Vorigen zusammen. Während der vorige Abschnitt das Verhältnis der Christen zu dem Staate, dem sie als Bürger angehören, bestimmt, der gegenwärtige Abschnitt dagegen ihr Verhältnis zu der Welt überhaupt nach der freundlichen und feindlichen Seite, nach Gemeinschaft und Abstoß ordnet, behandelt B. 7 ihr Verhältnis zu den Auktoritäten in der Welt überhaupt. Man hat nicht bloß mit der eignen Obrigkeit und dem eignen Staate zu thun, sondern auch mit fremden Staaten und Würden. Der Reisende hat dem fremden Staate seine Steuern zu entrichten, wohl aber den Zoll; überhaupt soll man jedem die ihm gebührende Ehre und Rücksicht erweisen. Nach Tholuck enthält B. 7 „eine Zusammenfassung der verschiedenen Pflichten gegen alle Arten der Obrigkeiten, zunächst die untergeordneten Aufgaben-Verwalter, sodann die Richter und Magistrate.“ —

Leistet an Alle; πάσι. Dies bezieht sich nach Ertius, Klee u. A. auf alle Menschen; nach Meyer bloß auf die Magistrate, wie wenn man allein diesen Hochachtung schuldig wäre! Der Gegensatz ist: Seid Niemand nichts schuldig. — **Steuer, dem die Steuer.** Tholuck, Meyer u. A. wollen zu ἀπόδοτε ein ἀπαρτύνει ergänzen. Die Ergänzung ist aber schon angedeutet in τὰς ἀρετὰς, und folgt gleich weiterhin, mit ὀφείλετε. Furcht und Hochachtung wird auch Niemand aberlangt, selbst von Magistraten nicht in der Form, wie Steuer und Zoll eingezogen werden, und auch bei Steuer und Zoll soll man es nicht gerade auf das Einfordern ankommen lassen. Grot. hat ergänzt: ὀφείλεται, Köllner ὀφείλετε, wogegen Meyer erinnert, dieß sei philologisch fehlerhaft, weil τῷ nicht für ᾧ stehe. Stände aber τῷ, so bildete sich leicht der Begriff einer organischen Distribution; dieser wurde vermieden, indem der Apostel τῷ contrabirend für τούτῳ setzte. Nach Grot. ist hier einfach der Art. praepositivus für den subjunctivus gesetzt, wie das Umgekehrte der Fall sei Kap. 14, 2.5. — **Zoll.** Grot.: Vectigalia pro meribus dantur, tributa pro solo aut capite. Zunächst freilich ist hier unter dem Zoll die innerstaatliche römische Waarensteuer zu verstehen. — **Niemand und nichts.** So zur Verdeutlichung des alterthümlichen Niemand nichts. Die vier vorangegangenen Kategorien werden hier verallgemeinert zu dem Begriff der allseitigen Nächstenpflicht. Es ist also zweifach ungenau, wenn Thol. sagt: „Von den Unterthanenpflichten leitet er zu den allgemeinen Christenpflichten über.“ — **Als nur.** In Beziehung auf die bestimmten Pflichtenleistungen soll sich der Christ nach allen Seiten schlechthin schuldenfrei zu machen und zu halten suchen; in Beziehung auf die Liebe, als die Quelle der Pflichten, soll er sich dagegen einer unendlichen permanenten Schuldigkeit bewußt bleiben und immermehr werden. Die Pflichten sind nach der äußeren Seite hin ein finitum, die Pflicht der Nächstenliebe bleibt ein infinitum. Und je mehr der Christ über das Eine klar wird,

desto mehr über das Andere. *Opellete* nicht Indikativ (Reiche u. A.), sondern Imperativ, wobei der Satz: *Als nur*, daß ihr euch unter einander liebet, etwa so zu verstehen ist; als nur das, was ihr als Schuld nicht abtragen könnt. Meyer betont die subjektive Fassung: erachtet euch als Liebesschuldner. Allerdings ist auch bei dem: seid Niemand nichts schuldig, an das Bewußtsein und seine Handlungsweise appellirt. — **Das Gesetz erfüllt.** Περλήρομα. Mit der Liebe ist die Gesetzeserfüllung prinzipiell entschieden, Kap. 14, 13. Reiche u. A.: id quod in lege summum est. Wofür zu lesen: quod legis principium est. Daß darin keine Rechtfertigung liegen kann, ergibt sich erstlich daraus, daß der Apostel dieses Lieben nur auf Grund der Rechtfertigung für möglich hält; zweitens daraus, daß er das Lieben empathisch gefaßt als ein Ideal aufstellt, das man nicht erreicht hat, so lange man noch überall im Einzelnen schuldig bleibt. — **Demu Zenes: Du sollst nicht.** Es ist selbstverständlich, daß der Apostel die negativen Gebote des Dekalog nicht bloß nach dem Buchstaben nimmt, wie dies auch die Hervorhebung des letzten: *Laf dich nicht gelüsten* (Euth.: Nichts gelüsten, Betonung der Objekte; gegen Kap. 7, 7) ausdrückt; ebenso, daß dieses vollkommene negative Verhalten ohne ein correspondirendes positives Verhalten nicht denkbar ist. Thol.: „In der Aufzählung der Gebote B. 9 geht das vom Ehebruch dem vom Morde voran. Dieselbe Ordnung findet sich im Cod. Alex. LXX. 2 Mose 6, d.ßgl. bei Philo im R. T. Jakob. 2, 11; Mark. 10, 19; Luk. 18, 20. Philo begründet sie dadurch, daß der Ehebruch das schwerste Vergehen sei.“ Weiteres bei dems. C. 694. *Ἀνακεφαλαιῶν*, s. Ephes. 1, 10. In dem Ausbruch liegt die Vorstellung, daß alles das, was sich von dem Prinzip aus explizirt hat (z. B. die zehn Gebote vom Gesetz der Liebe), auch wiederum in der Erfüllung des Prinzips zusammengefaßt wird. Also nicht bloß *συντόμος ἀπαρτίσεται* (Chrysost.). — **Die Liebe thut dem Nächsten.** Die Sentenz des Apostels bestätigt das Gesagte in der Form eines Dymnion, in sofern die Liebe deswegen als die große positive Erfüllung des Gesetzes erscheint, weil sie — dem Nächsten nichts Böses thut. Die vorwaltend negativ bestimmte Vollkommenheit des Dekalog wird zum Maß der vorwaltend positiv bestimmten Vollkommenheit des Evangeliums. — **Und Solches wissend, wissen wir auch.** *Kai τοῦτο* ist nach Bengel zu ergänzen mit *ποιεῖτε*, nach Ertius mit *agere debemus* (Thol. *ποιῶμεν*). Meyer geht zurück auf die Vorschrift B. 8: *μηδενὶ μηδὲν ὀφείλετε*. Doch steht nicht nur jene Vorschrift weit ab, sondern es tritt hier auch ein Wechsel der Person ein von der zweiten zur ersten. Sehen wir auf den sachlichen Zusammenhang, so kann der Apostel nicht wohl so einfach sagen: Lasset uns das thun, den Nächsten lieben als uns selbst. Näher liegt der Gedanke: Lasset uns mit allen Schuldigkeiten aufträumen, da wir wissen, daß das Ende nahe ist. Der Apostel sagt aber nicht: Das Ende ist nahe, sondern: Der Tag der vollkommenen Erlösung ist nahe. Daher empfiehlt sich

die Annahme einer Ellipse: καὶ τοῦτο εἰδότες τὸν καιρὸν οἰδαμεν, oder εἰδότες ἐσμέν. Weil wir wissen, daß die Liebe, die das Gesetz erfüllt, da ist, so wissen wir die Bedeutung der Zeit, nämlich, daß die Zeit der vollen Erlösung nahe ist. Inwiefern? Weil nun mit der Liebe die Werke der Nacht schwinden müssen: Ehebruch, Mord, Diebstahl, böse Lust; also der Tag der vollendeten Lebens-Gerechtigkeit anbrechen muß. Sollte diese Combination zweifelhaft bleiben, so würde die Meyer'sche Construction eintreten. — Aus dem Schlaf erheben. Wie sehr der Apostel das Wort metaphorisch nimmt als Bezeichnung des Sündenschlafs, der Verbundelung und Gebundenheit des Gewissensurtheils durch die Verblendung der Sünde, dies ergibt sich daraus, daß er weiterhin als Werke der Finsterniß gerade das aufgeregte äußerliche Wachen bezeichnet. Nach Reiche sollte ἡ πνοὴ ein Bild des Zustandes der Christen auf Erden sein, wogegen Meyer S. 382. Das ἡμῶν ziehen wir mit Luther und den Meisten auf ἡ σωτηρία, nicht auf ἐγγύτητον mit Meyer; weil es nicht paulinisch wäre, zu sagen: das Heil, absolut gesagt, ist uns, den Gläubigen, schon näher gerückt. Σωτηρία ist hier das Erlösungsheil des messianischen Reichs in seiner Vollendung. Daher Meyer sagt: „Wie es durch die Parusie eintritt, welche Paulus nahe dachte (Ulteri, Lehrbegriff S. 355). Letzteres nicht anerkennend — trotz dessen, daß Paulus die kurze Zeit von der Befreiung bis zur Zeit seines Schreibens so nachdrücklich in Rechnung bringt — ward man zu sehr verkehrten Deutungen gezwungen, z. B. die Rettung durch den Tod sei gemeint (Photius u. A.), oder die für das Christenthum glückliche Katastrophe Jerusalems (nach Velleter und Michael), oder die innere σωτηρία, das geistige Heil des Christenthums (Morus u. A.).“ Nach Tholuck kann man nur zugeben, daß Paulus die Hoffnung der baldigen Wiederkunft Christi hatte, vielleicht auch auf das Mitterleben, aber dennoch keine feste Zeitbestimmung darüber. Nach der schroffen Fassung von Meyer hätte man sich mit den Ebioniten eine zweifache σωτηρία zu denken; die eine bereits geschehn, die geistige Erlösung, die andere nahe bevorstehend, die Parusie, zwischen inne wieder eine düstere Zeit. Dies ist aber die Anschauung des Apostels nicht. Vielmehr ist die erste oder prinzipielle σωτηρία, welche schon Heilsbesitz der Christen ist, in steter voller Entfaltung zu der letzten, schließlichen peripherischen Erlösung hin. Es geht täglich von σωτηρία zu σωτηρία fort. Und namentlich wird für Paulus eine neue Ära der Entfaltung der σωτηρία kommen, wenn erst von Rom eine Ausbreitung des Christenthums durch das ganze Abendland stattfindet, was ja nach der Absicht des Briefes nahe bevorsteht, und mit dieser Christianisirung der römischen Welt wird dann auch die vollendete σωτηρία näher gerückt sein. Diese großen, lebensvollen dynamischen Anschauungen des Apostels sind von den modernen Fiktionen von der Parusie, die man ihm andichtet, sehr verschieden. Thol.: „Die Weltzeit vor der Erscheinung des regnum gloriae im Vergleich zu der Herrlichkeit desselben als Nachtzeit dargestellt. Der geistliche Schlaf wird abgeschüttelt, wenn das regnum gratiae an den Menschen herantritt (Kol. 1, 12 u. 13), — um wie viel mehr, wenn das regnum gloriae sich naht.“ — Denn da wir gläubig. (Calvin u. A.)

Luther unrichtig: Denn da wir's gläubten. — Die Nacht ist bald fort. Nach Meyer wäre die Nacht die Zeit vor der Parusie; der nahe Tag dagegen die Parusie. Allerdings heißt es nicht: „Die Nacht ist vergangen, der Tag aber herbeigekommen.“ Daraus folgt aber nicht, daß nach Paulus erst mit der Parusie der Tag anbrechen sollte. Der Tag bricht hundert Mal von neuem an in immer höheren Potenzen zwischen der ersten und der zweiten Zukunft Christi. Hier nun vollends ist von einem chronologischen Gegensatz nicht die Rede. Die Nacht ist der Geisteszustand des heidnischen Rom, der anbrechende Tag ist die Zukunft des christlichen Rom. Ἡ νὺξ προέκυρπεν; processit. — So laßt uns abthun. Meyer: „Wie man Kleider ablegt. Diese Auffassung (gegen Fritzsche) entspricht dem correlaten ἐνδύσασθε, vgl. zu Eph. 4, 22.“ Aber Werke der Finsterniß sind nicht gleich Kleidern der Nacht. Zwischen Nachtschwärmereien und Nachtleidern ist ein Unterschied. Dem Apostel schwebt das heidnische, besonders römische Nachtleben nach der sittlichen Seite vor, und er macht es zur Bezeichnung der bösen Werke in der sittlichen Finsterniß überhaupt. Daß der Römer damals in der Nacht sich den wildesten Festgelagen und Werken der Unzucht hingab, am Tage aber wieder den römischen Lieblingsstaat der Waffen anlegte: diesen, den römischen Christen sehr anschaulichen Contrast macht er ihnen zum Bilde eines religiös-sittlichen Contrastes. — Waffen des Lichts. Nicht Werkzeuge (Morus); Kleider (Vega u. A.); glänzende Waffen (Grot.), sondern die Waffenrüstung, die der Römer am Tage trägt, als Bild der geistlichen Kampfmittel und Kämpfe, welche dem Lichte angehören; von ihm dargeboten und in seinem Elemente gehandhabt werden (s. Eph. 6, 13). Das Licht ist der Kaiser, von dem, für den, mit dem diese Waffen sind. — Ἐνδύσασθε. Tholuck: Das Bild der innigsten Verbindung mit Christo, wie das Kleid mit dem Leibe, Gal. 3, 27; Eph. 4, 24; Koloss. 3, 10. Auch bei den Klassikern s. Westf. — Als am Tage. Als ob jener Tag schon da wäre, wo es zum öffentlichen Anstand gehören wird, christlich-sittlich zu leben, daher wohlstandsartig zu leben. Ἐνδοχρῆσθαι, 1 Thess. 4, 12; 1 Kor. 7, 35; 14, 40, weil jener Tag eben schon im Anbruch ist. Κόμοις. Meyer übersetzt: mit Nachtschwärmereien, indem er die sich folgenden Dative als Dative der Art und Weise faßt. Zu περιπατεῖν will dies nicht recht passen. Κόιται, Unzuchtsgelage; Rendez-vous, Kammern und Häuser der Unzucht, Werke der Unzucht selbst. — Ζήλος, Eifersucht. Die Rehrseite der nächtlichen Lüste und Wollüste sind die nächtlichen Streithäudel, insbesondere die Häudel der Eifersucht, auch heutzutage noch besonders in Italien und Spanien vorwaltende Formen unter den Werken der Finsterniß. — Zieh aber wüßig an den Herrn. Ἐνδύσασθε, Gal. 3, 27; Eph. 4, 24; Kol. 3, 10. Thol.: „Schon bei der Taufe wurde Christus angezogen, Gal. 3, 27; aber sowie das Licht werden muß auch dieses ἐνδύσασθε sich fortgesetzt erneuern. Dazu kommt die Ermägung der Aoristform: Das Anziehen wie ein Kleid bezeichnet das Eingehen der innigsten Gemeinschaft.“ Mey.: „Auch bei Klassikern bezeichnet ἐνδύσασθε τινα, Jemandes Sinnes- und Handlungsweise annehmen. — Und die Pflege des Fleisches. Die Ueberlegung Luthers: Wartet des Leibes, doch also zu,

ist zweifach unrichtig. Erstlich theilt sich der Satz nicht in eine positive und negative Vorschrift; zweitens ist von der *σάρξ* die Rede, nicht vom *σώμα*. Der Satz enthält den Ausdruck der sittlichen Beschränkung der äußern Wahrnehmung einer selbstverständlichen Pflicht. Die Pflicht ist *πρόνοια τῆς σαρκός*, die gebotene Beschränkung ist: *μη εἰς ἐπιθυμίας*. Nach Fritzsche soll *σάρξ* nur als *caro libidinosa* verstanden werden können und deswegen der ganze Satz ein Verbot sein. Dagegen erinnert Tholuck und Meyer, die *σάρξ* in diesem Sinne verstanden als sinnliche Lust, solle sogar getrennt werden, Gal. 5, 24. Meyer beschreibt die *σάρξ*, wie sie hier verstanden wird, als den niedern animalischen Theil des Menschen, den Quell und Sitz der sinnlichen und sinnlichen Begehren im Gegensatz gegen das *πνεῦμα*. Besser nennt er die *σάρξ* die Materie des *σώμα*. Daß die *πρόνοια* als Fürsorge *sensu bono* zu verstehen sei, dafür führt Tholuck den medizinischen Sprachgebrauch bei Galen an; besonders aber gehört hierher Ephes. 5, 29; 1 Kor. 12, 23. Die Unterscheidung des Verstandes von der wahren Fürsorge für das Fleisch, wie sie sich insbesondere auch in der wohlständigen Kleidung, auf welche wohl der Gegensatz: zieht an den Herrn Jesus, besonders hinweist, betätigt, ist nun wohl nicht bloß ausgedrückt mit dem *μη εἰς ἐπιθυμίας*; nicht so, daß *ἐπιθυμίας* daraus entstehen; sondern auch mit dem medium: *ποιεῖσθε*, machet euch, womit auf den subjektiven Selbstbetrug, die *πράξεις τοῦ σώματος* in der Befriedigung der sinnlichen Bedürfnisse, hingewiesen wird.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Die Schuld der Liebe bezeichnet die Pflicht der Nächstenliebe, wie sie nach dem Gesetz eine unendliche eintreibende Forderung und nach dem neuen Lebensprinzip des Gläubigen eine unendliche treibende Macht ist. Die Einheit dieser Schuld verzweigt sich in die verschiedenen gestalteten Schuldigkeiten der verschiedenen Nächstenpflichten.

2. Die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung: 1) In sofern das ganze Gesetz nur ein auszufüllender Schatzenriß der Liebe ist; 2) in sofern sie jede Uebertretung des Gesetzes ausschließt. Dagegen 3) jedes Gebot als Lebensprinzip im neuen Leben verwirklicht. Als die Liebe hat Gott das Gesetz gegeben, als unsere Berufung zu unserer Bestimmung. Als die Liebe hat Christus das Gesetz erfüllt zu unserer Veröhnung. Als die Liebe lebt in unserm Glauben das Gesetz des Geistes und ergänt in der Gemeinschaft Christi die Mängel unsers Thuns, um sie in der Nachfolge Christi immer mehr aufzuheben.

3. Die neue Zeit der Liebe, ein anbrechender Morgen der neuen Zeit des Lichts, mit welcher sich die Vollenbung der Erlösung naht.

4. Will man das Verhältniß des Paulus sowie sämtlicher Apostel zu der Parusie näher bestimmen, so muß man unterscheiden 1) zwischen dem religiösen Zeitmaß des Reiches Gottes und dem chronologischen Zeitmaß der Welt; 2) zwischen der apostolischen Anschauung einer Zukunft der Herrlichkeit, die sich alle Tage entfaltet in immer neuen Morgenzeiten, und der Dürftigkeit der ebionitischen Vorstellung, welche nur ein wunderbares Meteor von Parusie einerseits weit hinter sich, andererseits weit vor sich hat, während sie sich selber gestellt findet in eine trübe Zeit und einen gemeinen Weltlauf.

Der gegenwärtige Aeon hat mit dem Tode und der Auferstehung Christi prinzipiell aufgehört, und der zukünftige Aeon ist schon da im Herzen der Kirche und in der großen Entwicklungskrise der Welt, wenn auch überall noch von dem Nachtschatten des alten Aeon äußerlich umfungen. Und weil er prinzipiell schon längst da ist und dynamisch alle Tage herrlicher hervorbricht, so rückt auch unsere volle Erlösung stets näher, namentlich in allen großen Epochen der existiven und intensiven Ausbreitung des Reiches Gottes, welche lauter Vorzeichen der dem religiösen Vorgefühl unendlich nahen und doch chronologisch unbestimmbar fernern Parusie sind. Was jener äußeren Parusie noch Alles vorangehen muß, das hat Paulus Röm. 11 und 2 Thess. 2 angedeutet, und Johannes in der Offenbarung weitläufig in Bildern beschrieben.

5. Selbst die Thatsache, daß das Böse den Schleier der Nacht lüftet, ist ein Zeugniß für das Wort Gottes; und wie die Nacht ein Bild der geistigen Finsterniß ist, der Tag ein Bild des geistigen und himmlischen Lichts, so sind auch die Werke der Nacht, einerseits der Schlaf, andererseits das lasterhafte Nachtwesen, Bilder von verschiedenen Formen des geistigen Verderbens, die groben Laster freilich nicht nur Bilder, sondern auch Phänomene geistiger Verderbnisse; wogegen mit dem Morgen auch der Anzug des Tages, die Tagserlösung, ihre geistige Bedeutung haben. Für die Römer besonders war die Kriegserklärung ein sehr ansehnliches Bild.

6. Das Nachtleben nach seinen zwei großen Gesetzen. Lust und Streit, Wollust und Mord.

7. Mit dem Heil des Christenthums für den Gläubigen ist auch der Morgen der Sittlichkeit, der Sitte, der wahren Wohlständigkeit für die Menschheit angebrochen.

8. Der 13. Vers ist eine unergängliche Erinnerung an die Befehreng Augustins (s. Conf. 8, 12, 28).

Homiletische Andeutungen.

B. 7: Jedem das Seine! Des Christen königlicher Wappruch 1) in Bezug auf sein Verhältniß zur Obrigkeit; 2) im Verkehr mit Jedermann. — Heubner: Mehr als die äußere Pflichterfüllung ist die Achtung, die wir als Christen der Obrigkeit schuldig sind.

B. 8—10: Das Verharren in der Liebe. Es ist 1) in Ansehung des Nächsten eine Schuld, die niemals abgetragen werden kann; 2) in Ansehung des Gesetzes seine Erfüllung (B. 8—10). — Die Liebes-schuld gegen den Nächsten. 1) Sie ist eine recht große Schuld; a. weil der Gläubiger so viele sind; b. weil ihre Forderungen einen sehr bedeutenden Betrag ausmachen; c. weil sie niemals vollständig getilgt werden kann. Aber sie ist dennoch 2) eine süße Schuld; a. weil sie nicht leichtsinnig eingegangen wird; b. weil sie mit Gottes Gebot übereinstimmt; c. weil auch nur der Versuch, sie abzutragen, das Herz so fröhlich macht (B. 8—10). — Die Liebes-schuld als die einzige, nicht nur zulässige, sondern sogar gebotene Schuld des Christen gegen den Nächsten (B. 8). — Niemanden nichts schuldig sein, als die Liebe! (B. 8). — Das Gebot der Nächstenliebe als Inbegriff aller Gebote der zweiten Tafel (B. 9). — Warum thut die Liebe dem Nächsten nichts Böses? 1) Weil sie aus der Wurzel der ewigen Liebe Gottes zu den Menschen hervor geht; 2) weil sie Gott in dem Nächsten dienen will (B. 10). — Die

Liebe des Gesetzes Erfüllung: 1) Wahrheit; 2) Wichtigkeit dieses apostolischen Wortes (R. 10). —

Starke: Den Erhebenden wird das Herz erkannt, wie die Sonne an den Strahlen (R. 9). — Der Garten Christi trägt nicht allein keine schädlichen, sondern auch keine unnützen Bäume (R. 10). — Hedinger: Ewige Schuld! Liebe. Verbet nicht milde, meine Brüder! Wer liebt, der wird wieder geliebt; wo nicht von der undankbaren Welt, doch von Gott (R. 8). — Niemand entschuldige sich mit der Unwissenheit, Niemand sage: Wer will die vielen Gebote und Verbote erkennen? Ist doch das ganze Gesetz in dem einigen Worte Liebe enthalten, Mich. 6, 8 (R. 9).

Spener: Eines bleibt, das wir Allen schuldig bleiben, einander zu lieben, das ist eine solche Schuld, daran wir täglich zahlen und zahlen sollen, und sie bleibt doch allezeit noch so groß, als sie gewesen ist (R. 8). — Es scheint zuweilen eine Sache sonst verboten zu sein, wo es aber die Liebe erfordert, so ist solches nicht verboten, vielmehr geboten; zuweilen hingegen scheint etwas geboten zu sein, wo es aber wider die Liebe streitet, so ist's nicht geboten (R. 10).

Gerlach: Die Schuld der Liebe ist nie ganz tilgbar: die Erfüllung vermehrt die Anforderungen, denn sie macht die Liebe wärmer (R. 8). —

Lisco: Die heilige Liebe des Gläubigen erfüllt auch gegen Jedermann ohne Ausnahme ihre Obliegenheiten (R. 8—10). — Die eine Forderung der Liebe spaltet sich in die zwei Hauptgebote Matth. 22, 37—40. — Heubner: Die Größe des Gebotes der Liebe (R. 8—10). Das göttliche Sollen und das menschliche Wollen in Einklang zu bringen, kann nur durch die Liebe geschehen; durch sie wandelt sich der Zwang in Freiheit (R. 9). — Jedes Böse ist allemal eine Lieblosigkeit (R. 10). —

Besser: Wer dem Andern Liebe erzeigt, um ihn abzuwehren, der hat der Liebe nicht (R. 8). —

Schweizer: Die Liebe des Gesetzes Erfüllung, oder daß die Liebe leiste, was das Gesetz nicht erhalten kann. Das Gesetz erlöst uns nicht: 1) weil es eine Vielheit von Geboten und Verboten ist, die uns verwirrt; 2) weil es Jeden verflucht, der ein einziges Stück übertreißt; 3) weil es als eine außer uns beschelende Macht uns gegenübersteht; 4) weil es zu Drohung und Verheißung seine Zuflucht nimmt. Von allem diesem ist die christliche Liebe das Gegentheil.

R. 8—10: Perikope am vierten Sonntage nach Epiphania. Thym: Das königliche Gesetz der Nächstenliebe 1) nach seiner hohen Nothwendigkeit; 2) nach seiner innern Beschaffenheit; 3) nach seinem unbeschreiblichen Segen. — Harleß: Die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung. 1) Das Gesetz; a. das uns die Liebe zur Schuldigkeit macht, und b. eben darum unsere Schuld erweist. 2) Die Liebe, die a. von keiner Schuldigkeit weiß, als von der zu lieben, und b. eben darum nicht aus dem Gesetz, sondern aus dem Glauben kommt. — Heubner: Die Einfachheit der christlichen Tugend: 1) Sie geht aus einem Geiste der Demuth und Liebe hervor; 2) alle ihre Wirkungen stimmen in dem Einen zusammen: Liebeserweisung.

R. 11—14: Der entschiedene Bruch gläubiger Christen mit der Finsterniß: 1) Weßhalb sollen wir mit ihr brechen? a. weil es Zeit; ja b. hohe Zeit dazu ist. 2) Worin soll dieser Bruch bestehen? a. darin, daß wir ablegen die Werke der Finsterniß, a. grobe, sinnliche Sünde; ß. feinere, innere Sünde;

b. daß wir anlegen die Waffen des Lichtes; a. ehrbarlich wandeln als am Tage, ß. anziehen den Herrn Jesum Christum (oder a. bürgerliche Gerechtigkeit, ß. Glaubensgerechtigkeit). —

Luther: Martert den Leib nicht über Nacht mit unerträglich Heiligkeit Wachens, Fastens, Frierens, wie die Heuchler thun (R. 14). —

Starke: Was ich inwendig bin, muß ich auswendig zeigen. Die inwendig gut sind, müssen auch eine gute Gestalt und Farbe haben (R. 13). — Quenel: Die Zeit vergeht und die Ewigkeit rückt heran (R. 11). — Müller: Zum Anziehen gehört manches Stück, mancher Begriff; unser Christenthum ist kein Sein, sondern ein Werden; kein Sprung, sondern ein Wandel (R. 12). — Waffen des Lichtes stehen einem Christen wohl an. Eins muß sein, entweder wir bekleiden uns mit Finsterniß oder Licht (R. 12). —

Spener: Lasset uns anziehen Jesum Christum. Denselben ziehen wir aber an, einmal mit dem Glauben, daß wir uns seiner Gerechtigkeit und seines Verdienstes, das er uns geschenkt hat, annehmen als unseres Eigenthums und damit allein vor Gottes Thron erscheinen. Ferner ziehen wir ihn auch an durch göttliche Nachfolge, daß wir wandeln, wie Christus gewandelt hat (R. 14). —

Lisco: Die eine Sorge für den Leib ist natürlich, daß man ihm seine Nothdurft gibt; die andere ist sündlich, wenn man sein wartet nach seinen Wünschen und Begierden (R. 14). —

Heubner: Die christliche Munterkeit (R. 11—14). Die christliche Erkenntniß der Zeit. Die Zeit des Christenthums eine Zeit des Heils (R. 11). — Es gibt viele Westimmen: Der öffentliche Gottesdienst — Prediger — jeder Glöckenschlag — Bibel (R. 11). — Der Christ ist kein Nachtwandler, Nachtwärmer, sondern ein Tagwandler (R. 13). — Mäßigkeit, Keuschheit, Liebe, drei große Haupttugenden (R. 13). — Schweizer: Die selige Freude über die Reformation als ein emporsteigendes Licht (Reformationsfestpredigt).

R. 11—14: Perikope am ersten Sonntage des Advents.

Heubner: Der Ruf des Christenthums ein Ruf zum Erwachen vom geistlichen Schlaf. — Der Zuruf der christlichen Wächter: 1) Es ist Tag, die Sonne ist aufgegangen. 2) Erwacht, steht auf. 3) Reiniget euch zum neuen Leben. 4) Ziehet Christum an. — Nagel: Die Westimme, welche die Kirche an ihrem Jahrestage an uns ergehen läßt; und zwar sagt sie uns: 1) welche Zeit es ist; 2) wozu es Zeit ist. — Kapff: Die Adventsbotenschaft 1) als eine Botschaft des Heils und der Freude; 2) als eine Botschaft zur Buße und Erneuerung. — Florey: Die Adventszeit eine heilige Morgenzeit des Herzens und Lebens. — Harleß: Der Christo wohlgesällige Festmuth. 1) Ein waches Auge, zu sehen die Nacht, die auf der Erde liegt; 2) ein erleuchtetes Auge, zu schauen den Tag, der gekommen ist; 3) ein williges Herz, zu thun, was sich am Tage ziemt. — Petri: Welche Zeit ist es für uns? 1) Aufzustehen vom Schlaf; 2) anzulegen die Waffen des Lichts. — Rautenberg: Was gehört zu dem Aufstehen vom Schlaf? 1) Die Augen recht aufzuthun; 2) das rechte Kleid anzulegen; 3) die rechten Waffen zu nehmen. — Thym: Pauli kräftige Adventspredigt: 1) Von der Adventszeit; 2) von den Adventspflichten; 3) vom Adventssegne. —

Fünfter Abschnitt: Die rechte Bethätigung des lebendigen Gottesdienstes in der Behandlung und Ausgleichung der Differenzen zwischen den Aengstlichen und den Schwachen (von der Sühnung Befangenen), und den Starken (zur Rücksichtslosigkeit und Ausschreitung in der Freiheit Geringten). Der christliche Universalismus des Gemeinschaftslebens (kein Aergerniß nehmen, kein Aergerniß geben), Kap. 14, 1—15, 4. A. Wechselseitige Achtung, Schonung und Anerkennung zwischen Schwachen und Starken, vom Aergerniß nehmen und Richten, Kap. 14, 1—15, 4. B. Vom Aergernißgeben und Verachten, Kap. 14, 13—15, 1. C. Wechselseitige Erbaulichkeit in der Selbstverleugnung nach dem Beispiel Christi, Kap. 15, 2—4.

A.

Kap. 14, 1—13.

Den Schwachen aber im Glauben nehmet auf und an [zieht ihn heran]; doch nicht 1 zur Aburtheilung von Beweggründen. *Der Eine glaubt so, daß er Alles kann essen 2 [φαγεῖν]; der Schwache aber isset [ἐσθίει] (nur) Gemüse [Kräuter, Pflanzentrost]. *Der, 3 welcher isset, soll den nicht verachten, welcher [ja] nicht essen mag; wer aber nicht isset¹⁾, soll den, welcher isset, nicht richten. Denn Gott hat ihn angenommen [in seine Gemeinschaft aufgenommen]. *Wer bist du, daß du einen fremdartigen [Mit-] Knecht 4 richtest? Er steht oder fällt seinem Herrn. Er wird aber stehen, denn der Herr²⁾ ist wohl mächtig³⁾, ihn aufrecht zu erhalten. *Der Eine beachtet [weiht] einen Tag vor 5 dem andern; der Andere beachtet einen jeden Tag. Ein Jeglicher werde in seinem eignen Selbstverständniß seiner Ueberzeugung gewiß. *Wer auf den [besonderen] Tag hält, der 6 hält darauf dem Herrn zulieb, und wer nicht auf den Tag hält, der hält dem Herrn zulieb nicht darauf⁴⁾. Der, welcher isset, der isset dem Herrn zulieb, denn er dank- 7 sagt Gott. Und wer nicht essen mag, der isset nicht dem Herrn zulieb, und dankt Gott. *Denn Keiner von uns lebt für sich selbst, und Keiner stirbt für sich selbst. 7 *Leben wir, so leben wir dem Herrn, sterben wir, so sterben wir dem Herrn; darum 8 ob wir leben, ob wir sterben: wir sind [und bleiben] des Herrn. *Denn eben dazu ist 9 Christus gestorben und [auferstanden und] lebendig geworden⁵⁾, daß er sowohl über Todte als über Lebende herrschen sollte. *Du aber, was richtest du deinen Bruder? Oder 10 auch du, was verachtest du deinen Bruder? Werden wir doch Alle uns einstellen vor dem Richterstuhl [Thron] Gottes [Christi]⁶⁾. *Denn es steht geschrieben: So wahr ich 11 lebe, spricht der Herr: mir soll sich beugen jedes Knie, und jede Zunge soll Gott Zeug- 12 niß geben [preisen, Jes. 45, 23; vgl. Phil. 2, 10]. *So wird nun also ein Jeder von 12 uns Gott Rechenschaft geben. *Darum laßet uns ja nicht mehr einander richten. 13

B.

Kap. 14, 13 — Kap. 15, 1.

Darauf aber richtet euch noch viel mehr, daß Niemand dem Bruder einen Anstoß 13 gebe oder ein Aergerniß. *Denn ich weiß und bin versichert in dem Herrn Jesu, daß 14 nichts gemein [unrein] ist an sich⁷⁾. Sondern nur, wenn Einer etwas dafür hält, daß es gemein sei, dem ist es gemein. *Denn wenn⁸⁾ um einer Speise willen dein Bruder 15 gekränkt wird, so wandelst du nicht mehr nach der Liebe. Richte nicht mit deiner Speise den zu Grunde, für welchen Christus gestorben ist. *So werde denn nicht verlästert 16

1) Die Lesart $\acute{o} \delta\epsilon \mu\eta$ nach Gobb. A. B. C. z.2) $\kappa\upsilon\varsigma\iota\omicron\varsigma$ A. B. C. Die Lesart $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ wahrscheinlich exegetisch.3) Die Lesart $\delta\upsilon\upsilon\alpha\tau\epsilon\acute{\iota} \gamma\alpha\rho$ nach den besten Gobb. gegenüber der Rec., $\delta\upsilon\upsilon\alpha\tau\acute{o}\varsigma \gamma\alpha\rho$.4) Der Satz: $\kappa\alpha\iota \acute{o} \mu\eta \pi\omicron\upsilon\omicron\omega\upsilon\acute{\nu} \tau\eta\eta\eta \eta\mu\epsilon\acute{\alpha}\nu \kappa\upsilon\iota\acute{o}\nu \acute{o}\nu \pi\omicron\upsilon\omicron\omega\upsilon\acute{\nu}$, fehlt allerdings außer in Gobb. A. B. C.* auch im Sinait. Daher ausgelassen bei Mill und Lachm. Man hat die Weglassung aus dem Homoioteleuton erklärt (Rück., Phil. u. A.); dagegen auch die Einschlebung aus der in Betracht des folgenden Gegensatzes vermisten Vollständigkeit. Die Weglassung erklärt sich aber auch aus Rücksichten der Besorgniß, es könnte sich eine Mißachtung der christlichen Feiertage an den Satz anlehnen. Zu beachten ist, daß die beiden Gegensätze nicht parallel sind, sondern sich kreuzen. In Bezug auf den Tag geht der Aengstliche voran und es folgt der Freiere; in Bezug auf das Essen ist's umgekehrt.5) So lesen die Gobb. A. B. C. $\acute{\alpha}\pi\epsilon\theta\alpha\upsilon\epsilon\upsilon \kappa\alpha\iota \epsilon\lambda\eta\theta\epsilon\upsilon$, auch der Sinaiticus; statt der Formen der Rec.6) Die Lesart $\theta\epsilon\acute{o}\omega$ hat entschieden die besten Gobb. für sich. Auch den Sinait.7) Statt $\acute{\epsilon}\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$ zu lesen $\acute{\alpha}\upsilon\tau\omicron\upsilon$.8) Die meisten Zeugen stellen die Lesart $\gamma\alpha\rho$ gegen $\delta\epsilon$ entschieden fest.

17 [der Lasterung ausgesetzt], was euer Gut [Schatz und Vorzug] ist. *Denn das Reich Gottes ist nicht ein Essen und Trinken, sondern Gerechtigkeit und Friede und Freude in dem
 18 Heiligen Geist. *Denn wer in diesem Stück¹⁾ Christo dienet, der ist Gott wohlgefällig
 19 und werthgehalten bei den Menschen. *Demnach also lasset uns dem nachjagen, was
 20 zum Frieden dient, und was zur wechselseitigen Erbauung dient. *Zerstöre nicht um einer Speise willen das [Bau-] Werk Gottes [durch das Gegentheile des aufbauenden Verhaltens]. Es ist zwar Alles rein; aber ein Schädliches [Gift] ist es [Jedes] für den Menschen,
 21 welcher [es] unter Anstoß isst. *Es ist edel [καλόν], kein Fleisch zu essen, noch Wein zu trinken, noch überhaupt etwas zu thun, wodurch dein Bruder einen Anstoß bekommt
 22 oder einen Anstoß nimmt oder [eben doch] der Schwachheit verfällt²⁾. *Du hast den Glaubensmuth [der dich frei macht]³⁾; habe ihn für dich selbst vor Gott. Selig, wer sich nicht selbst richtet [sich selbst gegenüber zum Richter wird, gerade] an dem, was er billigt
 23 [für recht erklärt]. *Der Zweifelnde aber, wenn er dennoch aß, ist [damit] gerichtet; weil es nicht aus dem Glauben war. Alles aber, was nicht aus dem Glauben kommt, das ist Sünde.

1 **XV.** Wir aber, die wir stark sind, sind verpflichtet, die Schwachheiten der Schwächeren zu tragen, und nicht uns selber gefallen zu wollen.

C.

Rap. 15, 2—4.

2 Ein Jeglicher⁴⁾ von uns⁵⁾ wolle dem Nächsten gefallen zum Guten, was zur
 3 Erbauung dient. *Denn auch Christus lebte nicht sich selber zum Gefallen, sondern wie geschrieben steht: die Schmähungen derer, die dich schmähén, sind gefallen auf mich
 4 [Bf. 69, 10]. *Denn was vorher geschrieben worden, ist zu unserer Belehrung geschrieben⁶⁾, damit wir durch die [eigne] Geduld und durch den Trost der Schriften die Hoffnung festhalten.

Exegetische Erläuterungen.

Allgemeine Vorbemerkung. Nachdem der Apostel die Pflichten der Christen, zunächst der Christen zu Rom, nach ihren verschiedenen allgemeinen Grundbeziehungen beschrieben hat: 1) als Pflichten gegen die Gemeinde, 2) in allen persönlichen Verhältnissen, 3) gegen den Staat, 4) gegen die Welt, geht er dazu über, die universelle Haltung der römischen Gemeinde sicher zu stellen, indem er das pflichtmäßige wechselseitige Verhalten zwischen den Starken (δυνατοί) und den Schwachen (ἀδυνατοί Kap. 15, 1, ἀσθενούντες Kap. 14, 1) feststellt.

Es ist nun zuvörderst offenbar, daß eine solche Differenz bestand. So besonders Kap. 15, 7—9. Ebenso zweitens, daß die eine Richtung eine von dem Judenthum herührende gesetzlich ängstliche Richtung war, die andere eine mit heidnischer Bildung und Freiheit zusammenhängende freiere. Dafür spricht ganz im Allgemeinen die Verwandtschaft dieses Gegensatzes mit den Formen des Gegensatzes, welche der Apostel in den Briefen an die

Korinther, Galater, Kolosser u. s. w. behandelt. Charakteristisch für den Gegensatz, wie er hier erscheint, ist Folgendes: Die Einen sind Schwache hinsichtlich des Glaubens, der Glaubensfreiheit, die Andern sind in dieser Beziehung Starke (Kap. 14, 21 u. 22). Die Einen legen Gewicht darauf, daß sie (unter nicht angegebenen Bestimmungen) kein Fleisch essen und keinen Wein trinken (B. 21) und auf gewisse Feiertage halten; die Andern wissen sich in dieser Beziehung frei, und scheinen geneigt, von ihrer Freiheit stolz und rücksichtslos auf Kosten der Gemeinschaft und der Einmütigkeit Gebrauch zu machen. Es ist also der Gegensatz ängstlicher und weitherzig freier Gewissen (b. h. Gewissens-Urtheile). Für die Einen ist es daher auch bezeichnend, daß sie geneigt sind zum Richten, zum Aergerniß nehmen; für die Andern, daß sie geneigt sind zum Verachten und so zum Aergerniß geben. Dieser Gegensatz ist so bestimmt, daß wir meinen, den Abschnitt darnach einteilen zu sollen. Ferner ergibt sich auch daraus, daß die freiere Partei, man kann auch sagen, die paulinische, die entschieden überwie-

1) *Ἐν τούτῳ*, statt *τούτοις*, meist beglaubigt.

2) In den Codd. A. C. u. N. 2c. steht *σκανδαλίζεται ἡ ἀσθενεία*. Wahrscheinlich ausgelassen, weil man diese Ausdrücke für Tautologie hielt.

3) Die Lesart *ὅτι πίστις ἥν ἔχεις κατὰ σκαντὸν ἐξ* der Codd. A. B. C. wird auch durch den Sinait. bestätigt. Die Uebersetzungen aber mit vielen Codd. treten auf die Seite der Hes., und man kann vermuthen, daß man durch die entgegengesetzte Lesart den Glauben, von dem hier die Rede ist, noch stärker als eine subjektive Glaubensmeinung markiren wollte.

4) Das *γὰρ* nach *ἐκαστος* ist nicht beglaubigt.

5) Nicht *ὑμῶν*, sondern *ἡμῶν*.

6) Das zweite Mal scheint die Lesart *ἐγράφη* statt *προεγράφη* am meisten beglaubigt zu sein.

gende war (namentlich nach Kap. 14, 1 u. Kap. 15, 1), da sie wiederholt ermahnt werden mußte, die Gemeinschaft nicht zu brechen. Wenn auch der jüdenchristliche Bestandtheil der Gemeinde bedeutend war, so folgt daraus doch nicht, daß der Bestandtheil an ängstlichen Gläubigen gleich bedeutend gewesen wäre.

Endlich ist es durchaus nothwendig, den Standpunkt dieser Aengstlichen sowohl von dem sehr prononcirt (graduell gleichmäßigen, aber sachlich getheilten) Standpunkte der galatischen und der kolossischen Irrlehrer, als von dem noch minder prononcirt, aber doch schon zum Schisma hinneigenden Standpunkte der korinthischen Petriner zu unterscheiden. Die galatischen Irrlehrer bezeichnet der Apostel Kap. 2, 4 als falsche Brüder, er schließt sie bedingungsweise von der Kommunion aus, sofern sie auf ihrem dogmatisch falschen Evangelium beharren, und die Bedingung der Beschnéidung (welche zugleich die Forderung des gesetzlichen Standpunktes ist) mit zur christlichen Heilsbedingung machen wollen. Unter diesen Ebioniten können nur pbarisäische, rein jüdische gemeint sein. Die kolossischen Irrlehrer sind graduell nicht minder falsche Brüder, weil sie ebenfalls mit dogmatischer Entschiedenheit den Heilsgrund fälschen, allein die Charakteristik derselben führt offenbar auf die Annahme essenischer Ebioniten, denn ihre Engelsverehrung wie ihre Askese deutet auf eine Alterirung des Judenthums durch heidnische Elemente. Solche falsche Brüder gab es auch anderwärts (2 Kor. 11, 26); und die falschen Apostel 2 Kor. 11, 13 gehörten ohne Zweifel dazu in sachlichem Zusammenhang mit den galatischen Irrlehrern. Von diesen Agitatoren der dogmatischen Fälschung des Gesetzes muß man jedoch die petrinische Partei selber unterscheiden, welche zuvörderst über ethische, cultische und ascetische Besonderheiten und Neigungen zur Besondereung nicht hinausgegangen zu sein scheint.

Noch besser stand es jedoch mit den schwachen Brüdern in Rom. Der Apostel behandelt sie so glimpflich, daß man sie offenbar nicht für entschiedene ebionitische Christen, weder nach dem Grad und der Art der galatischen und kolossischen Irrlehrer, noch nach den Initien des Ebionitismus in der korinthischen Gemeinde halten kann. Er verbietet ihnen nur, von ihrem Gewissensstandpunkte aus die freieren Brüder zu verurtheilen; dagegen nimmt er ihr Gewissensrecht gegen die Freieren stark in Schutz; weder von einem Anathema, wie im Galaterbriefe, noch von einer Warnung, wie im Kolosserbriefe, noch von einer Rüge, wie in den Korintherbriefen ist die Rede, geschweige von den schweren Verurtheilungen in den Pastoralbriefen. Hätte der Apostel dem gleichen Ebionitenphantom des Dr. Baur gegenüber so verschiedene Urtheile sprechen können, so würde sein Charakter selbst für uns zum Phantom werden; d. h. nachgerade müßte sich die ganze Theologie selber in ein Phantom verwandeln.

Die Rücksicht auf das milde Urtheil des Apostels über die Schwachen in der Gemeinde zu Rom muß daher zur Orientirung für die Untersuchung dienen, von welcher Art der Standpunkt derselben gewesen sei. Verschiedene Annahmen:

1. Sie waren Judenthristen, die das Gesetz beibehalten wollten, zudem auch die

gesetzlichen Festtage, Sabbate, Neumondfeste (die älteren Erklärer, Chrysoſt., Ambrosi. u. s. w., Calvin u. A.). Entgegnung des Orig.: Fleisch und Wein seien im Gesetz nicht verboten gewesen. Tholuck bemerkt, gegen solche Jubaisten spreche Paulus in ganz anderem Tone. Die Aufstellung dieser Kategorie gewinnt freilich erst ihre Berechtigung, wenn man zwischen dogmatischer und ethischer Gesetzhaltigkeit hinsichtlich der Speise- und Reinigungsgesetze unterscheidet. Von dogmatischer Säkzung kann hier aus dem oben angegebenen Grunde nicht die Rede sein.

2. Jüdisch-christliche Asketen. Beispiele von Solden s. Thol. S. 699. Das reine Judentum kennt aber keine eigentliche dogmatische Askese, sondern nur eine ethische und zwar 1) die der Nüchternheit auf Lebenszeit; 2) die der Nüchternheitsgebote für eine bestimmte Zeit; 3) die theokratische allgemeine und spezielle Fastenordnung; 4) persönliches Fasten der Einzelnen in besonderen Lebenslagen. Von alle dem kann hier nicht die Rede sein. Eben so wenig von der dogmatischen Askese der essenisch befangenen Christen, über die sich der Apostel Kol. 2 ausgesprochen hat. Damit fällt die Ansicht von Baur u. A. Ueber die vielfache Vermengung der Annahme heidnischer Motive mit den Motiven untrer Schwachen s. die Ausführungen von Tholuck über die Neuplatoniker, die Pythagoräer und die gnostischen Ebioniten, S. 699 ff.; die zugleich mit angeführten Beispiele von jüdischen Nüchternern gehören aber nicht hierher, weil es diesen niemals einfiel, ihre Lebensweise auch Andern zuzumuthen.

3. Ethisch-soziale Motive, hervorgehend aus der Furcht vor Vermengung mit den heidnischen Opfergebräuchen. Nach Augustin ist hier von denselben Personen wie 1 Kor. 8 die Rede, und zwar hier von solchen, welche, weil sie bei Einfäufen auf den Märkten das Sögenopferfleisch nicht hinlänglich auszusondern vermochten, sich des Fleischgenusses lieber ganz enthielten. Diese Erklärung deutet Coccej. an, sie ist in neuerer Zeit von Mich., Phil. und besonders von Reander vertreten worden, und hat allerdings bei weitem am meisten für sich. Thol. Die Schwachen hatten also nicht dogmatische, sondern ethische Motive: 1) Furcht vor dem Sögenopferfleisch; 2) vor dem Libationswein (5 Mol. 32, 38); dazu kam 3) ihr Bedürfniß, die jüdischen Feiertage noch als fromme Sitte beizubehalten, wie ja bekanntlich auch der Sabbat neben dem Sonntag erst allmählich als Ruhetag in der Kirche erloschen ist. Als Beispiele der genannten Abstinenz führt Tholuck den Daniel an (Kap. 1, 8. 12. 16.), die Esther (Kap. 4, 16), den Tobias (Kap. 1, 12), die Makkabäer (2 Makk. 5, 27). Die von demselben angeführten Steigerungen dieser Scrupulosität bei ängstlichen Juden kommen hier wohl nicht in Betracht, da diese unsern Schwachen nach der Erinnerung von Philippus nicht nicht von der Speisegemeinschaft der Heiden (2) und Heidenchristen zurückzogen. Auch das Dekret Apofg. 15 wird mit Grund für die aufgestellte Ansicht angeführt. Mit Recht will sich Thol. nicht darauf einlassen, wegen des Haltens auf besondere Festtage mit Phil. zwei Parteien unter den Schwachen zu unterscheiden.

4. Verschiedene Ansichten. Nach Erasim. u. A. war Beides Motiv, sowohl die Traktion der Speisegesetze, als die Furcht vor dem Opferfleisch.

Nach Chrysost. u. A. wollten sie sich alles Fleisches enthalten, um nicht wegen der jüdischen Verschmähung des Schweinefleisches getadelt zu werden. Nach Eichhorn waren diese Leute meist heidenchristliche Asketen, welche philosophisch-asketische, besonders neo-pythagoreische Grundsätze hegten. Meyer will den „Einfluß essäischer Grundsätze“ annehmen, doch so, daß sie nicht in Konflikt mit der Glaubensrechtfertigung gerathen seien; gleichwohl bestreitet er die Ansicht Baur's, die Leute seien ebionitische Christen gewesen, schon deswegen, weil die Weinenthaltung von den Ebioniten nirgends bezeugt worden. Gegen die Ansicht Nr. 3 macht er geltend, der Apostel habe ja nicht wie 1 Kor. 8, 10 von dem sacrificiellen Charakter des Fleisches und Weines geredet. Wie, wenn dies bei der in der römischen Gemeinde wohlbekannten Voraussetzung nöthig gewesen wäre! Ueberhaupt war hier das Objekt der Scrupulosigkeit nicht die Hauptsache, sondern die Aufstellung des Kanons, nach welcher in einer zum Universalismus besonders berufenen Gemeinde „die Schwachen und die Starken“ ihre Einmüthigkeit zu bewahren haben, die Einen, indem sie nicht mit pharisäischem Rigorismus vergerniß nehmen, die Andern, indem sie nicht in rücksichtslosem Freiheitsstolz Vergerniß geben.

A. Kap. 14, 1—13: Wechselseitige Achtung, Schonung und Anerkennung zwischen den Schwachen und den Starken. Besonders von dem Vergernißnehmen und Richten Seitens der Schwachen. Meyer B. 1—12: „Aufforderung zur Brüderlichkeit gegen die Schwachen (B. 1). Erster Differenzpunkt zwischen beiden Theilen und Ermunterung deshalb (B. 5). Der rechte Gesichtspunkt für Beide in ihren Differenzen (B. 6), und Begründung desselben (B. 7—9); Tadel und Unlauterkeit des entgegengegesetzten Benehmens (B. 10—12).“ — Den Schwachen aber. Das *δε* knüpft an das Vorige an, Kap. 13, 14. Nachdem der Apostel die Anerkennung der leiblichen Bedürfnisse und die Nothwendigkeit der Beschränkung ihrer Pflege ausgesprochen hat, findet er sich veranlaßt, zunächst die freier Gesinnten in dieser Beziehung zur Schonung gegen die Schwachen zu ermahnen (Mey., Phil.). Dies gilt von dem formellen Zusammenhang; nach dem sachlichen Zusammenhang mußte er ohnehin auf diese Differenz des Judenthums und des Heidenthums kommen (de W.), obgleich sie in der römischen Gemeinde nur nach den ersten Elementen vorhanden war. — Den Schwachen im Glauben. Den Unkräftigen hinsichtlich des Glaubens, des Glaubensstandpunktes und seiner Consequenzen. Da wohl beide Parteien einander wechselseitig für die Glaubenschwächeren hielten, so könnte man denken, in diesem Sinne gelte die allgemeine Ermahnung beiden Theilen in dem Sinne: den, welcher auch als schwach im Glauben erscheint. Allein Paulus verleugnet seinen Standpunkt nicht; er nennt gleich weiterhin den, der sich Speisescrupel macht: *ὁ ἀσθενῶν*. Und dies ist wichtig; es beweist, daß der Apostel dem Starken die Freiheit, die er sich selber nimmt, sein Urtheil über die Differenzen freimüthig auszusprechen, nicht nehmen will. Zu ihrer Ueberzeugung sollen also auch die Starken stehen; sie sollen aber keine Anwendung von derselben machen gegen die Brüderliebe und

Gemeinschaft. Daß er die Stärkeren zuerst anrebet (doch nicht „überhaupt“, wenn auch „vorzugsweise“), hat nach Thol. nicht seinen Grund darin, daß die Heidenchristen die Masse der Gemeinden bilden, sondern in dem Grundsatz des Chrysost., der schwächere Theil bedürfe stets der meisten Fürsorge. Doch bilden wohl auch paulinisch gesinnte Christen, die nicht mit Heidenchristen geradezu zu identifiziren sind, den Hauptstamm der Gemeinde. Da die beiden Theile noch in keiner Weise gespalten sind, so kann *προσκαυθόμενοι* nicht geradezu heißen: nehmet auf; wenigstens nicht im Sinne der eigentlichen Communion (Erasm., Grot., Luth. u. A.); doch auch nicht, nehmet euch seiner an (Osh. u. A.) nach Apost. 28, 2. In der Mitte liegt der Begriff des Aufnehmens im empatischen Sinne, des Heranziehens in einen innigen Gemeinschaftsverkehr. In solchen Differenz-Verhältnissen liegt die Gefahr der Unbulsamkeit verhältnißmäßig immer auf der mächtigeren Seite; daher stand es wohl in Rom ganz anders, wie in Galatien. Doch ermannt der Apostel nicht, auch das Unbulsame auf Seiten der Ängstlichen anzudeuten. — Erklärungen der *πίστεως*: 1) Der religiöse Glaube der kirchlichen Lehre (Orig., Aug., Thomas Aq., Luth., Calvin, Beza; Luth.: die lutherischen Theologen zum Theil). 2) Die moralische Ueberzeugung hinsichtlich des Glaubens (Euseb., Bellarm., Erasm., einzelne ältere protestantische Theologen, Arminianer, Socinianer). 3) Vermittelnde Erklärungen: die praktische Anwendung des Glaubens (Chrysost. u. A.); die Erkenntniß (Grot., Semler). Gegen Nr. 1 ist zu sagen (abgesehen davon, daß zwischen der Glaubenslehre als solcher und dem rechtfertigenden Glauben in seiner Lebensenergie noch ein Unterschied ist), daß der Apostel hier nicht den Gegensatz von Wahrheit und Irrthum, sondern von Zuversicht und Zweifel betont; gegen Nr. 2, daß von einer blos subjektiven ideellen Ueberzeugungstreue ohne objektive Basis der Wahrheit nicht wohl schlechtthin die Rede sein kann. Daß der Apostel beiden Theilen beides zuschreibt, den religiösen Glauben wie die Ueberzeugungstreue, ergibt sich aus B. 6; daß der Schwächere gewissermaßen am Starrsten an seiner Ueberzeugung hält, ergibt sich daraus, daß er der richtende Theil ist, während der andere der verachtende. Daß er sogar durch Essen mit Zweifeln wider seinen Glauben sündigen kann, sagt B. 23, und nicht minder sagt der Context, daß der Freiere durch lieblosen Mißbrauch seiner Freiheit sündigen kann wider seinen Glauben. Beide Theile also haben und üben den Glauben, indem sie ihrer Glaubensüberzeugung treu sind; die Schwachen im Glauben aber sind schwach, indem sie die volle Consequenz ihres Rechtfertigungsglaubens in traditioneller Ängstlichkeit des gesetzlichen Gewissens nicht zu ziehen wagen, um ihre religiösen Vorurtheile und Befangenheiten zu durchbrechen. Daß der Apostel diese Schwachheit nicht als eine bleibende Norm ihres Lebens anerkennt, beweist er mit der freimüthigen Bezeugung seines Standpunktes, wie mit seiner Lehre B. 14; er will aber nicht, daß die freie Entwicklung ihrer Glaubensconsequenz alterirt werde dadurch, daß die Starken sie durch Anstoßgeben entweder noch ängstlicher machen, oder zu einem frivolen Ueberstreiten ihrer Gewissensschränke verleiten. Wie also der Glaube 1 Kor. 12, 9 ein kräftiger Glaube

ist in Bezug auf das Wunderthun, so hier in Bezug auf die praktische Entwicklung des Lebens; in beiden Fällen die volle Konsequenz des westüberwindenden Vertrauens, dort gegenüber der Macht leiblicher und seelischer Verstimmungen, hier gegenüber der Macht der gesellschaftlichen Mißverständnisse und Vorurtheile. Mit Recht bemerkt Tholozan, daß beide Erklärungen (vom religiösen Glauben und von der Ueberzeugungstreue) einander nicht entgegen stehen. Der christlich-religiöse Glaube nach seiner praktischen Gestaltung in dem Entwicklungsgrade des Bewußtseinsurtheils umfaßt beide Momente; wie auch die älteren Erklärer der *πίστις* vom Heilsglauben die *certitudo conscientiae* schon in der Regel mit gesetzt haben (s. Thol. S. 705); während nach der andern Seite auch mehrfach betont wird, daß von der sittlichen Ueberzeugung der an Christum Glaubenden auf Grund dieses Glaubens die Rede sei (Meyer). — Doch nicht zur Aburtheilung. *ἀνακρισις* heißt 1 Kor. 12, 10 und Hebr. 5, 14 Beurtheilung, Urtheil fällen. *διαλογισμοί* bezeichnet meist Gedanken, aber als sittliche (oder oft unsittliche) Motive, Erwägungen (Römer 1, 21; 1 Kor. 3, 20), oder auch Bedenken (Phil. 2, 14; 1 Tim. 2, 8). Demnach führt der Zusammenhang auf die Erklärung: Nicht zur Aburtheilung von Beweggründen. Nicht zu dem Zweck, oder auch zu dem Ausschlag der Sache halber ständigen Verkehr mit ihnen, daß die beiderseitigen Motive oder Differenzen durch voreilige Aburtheilung abgemacht werden, daß eine Nüchternheit der verschiedenen Richtungen darans werde. Offenbar kann das nun nicht heißen: „Nicht zum Kritistren von Bedenklichkeiten“, als Ermahnung an die Starken (Thol.). Denn der Apostel hat selbst die Bedenklichkeiten der Schwachen deutlich genug kritistirt, indem er sie als die Schwachen bezeichnet und ihnen theoretisch Unrecht gibt. Mit Recht erinnert auch Phil., der Apostel schreibe in unserem Kapitel durchgehend den Schwachen das *κρίνειν* zu, den Starken aber das *ἐκλογίζεσθαι*. Philippi kommt dagegen auf die Erklärung: Nehmet sie lieblich auf, so daß nicht Zweifel der Gedanken in ihnen entstehen. Dies ist aber etwas anderes als das Wort Luthers: Verwirret die Gewissen nicht. Zweifel der Gedanken mußten ja in ihnen entstehen, sogar geweckt werden, wenn man ihnen zu einem freieren Standpunkte verhelfen wollte. Aber bei der theoretischen Verhandlung sollte man sie nicht über das Maß ihrer Schwachheit hinaus forciren, ein solches voreiliges Aburtheilen sollte man aber auch auf ihrer Seite nicht aufkommen lassen. Paulus konnte den Starken wohl zumuthen, um der Schwachen willen kein Fleisch zu essen u., aber nicht, im Gedankenverkehr mit ihnen heuchlerisch ihre freiere Ansicht zu verleugnen oder meistern und richten zu lassen. Diese Accommodation mancher Einsichtigeren unter das schroffe Urtheil der Beschränkten ist von jeher grundverderblich gewesen. So sollte aber das Maß der Möglichkeit, die Differenzen als unwesentliche Besonderungen auf gemeinsamem Grunde zu behandeln, das Maß eines recht herhaften, aber auch recht vorsichtigen Verkehrs sein (vergl. Kap. 16, 17 u. 18). Das voreilige Aburtheilen dessen, was erst die Entdeckung des Geisteslebens mit der Zeit vermitteln kann, wird also beiden Theilen unterjagt; nur wird den Starken vor-

zugsweise empfohlen, daß sie sich nach der schwierigen Aufgabe richten, eben weil die Andern vorzugsweise zum Richten geneigt sind. Diese Fassung wird noch verstärkt, wenn *eis* im Sinne des Resultats gefaßt wird. Unterscheiden wir freilich die zwei Fassungen: 1) zieht sie heran, aber nicht so, daß ein wechselseitiges Aburtheilen der Gedanken davon die Folge ist; 2) zieht sie heran, aber nicht um ihre Bedenken zu beurtheilen (Grotius u. A.), so müssen wir gegen 2. betonen, daß der Nachdruck auf der Modalität liegt, wie die Starken den Verkehr mit den Schwachen pflegen sollen. Mit Recht hat also Reiche das Verbot auf beide Theile bezogen, und nicht mit Unrecht hat Chrysost. das Kritistren den Schwachen beigelegt. Daß *διακρισις* auch Zweifel heißen kann (Theophyl.) kommt weiter nicht in Betracht. „Von Er., Beza, Er. Schmid ist für *διαλογισμοί* die klassische Bedeutung „Unterredung“ angenommen worden, für *ἀνακρισις* Kampf.“ Also Disputationen. Die waren aber von jeher unvermeidlich, und auch Paulus hat sie nicht vermieden. — Der Eine glaubt so. Die Erklärung: Er ist überzeugt, Alles essen zu dürfen (*πιστεύει ἐξείναι* (Thol., Reiche u. A.) macht das Glauben zum subjektiven Dazufürhalten. Es soll aber heißen: Er hat eine Glaubenszuversicht, wonach er Alles essen kann (*ὥστε φαγεῖν πάντα* (Frische, Meyer, Philippi). O. d. Der Apostel fährt nicht fort mit *ὅς δέ*, weil er zunächst den Schwachen besonders in's Auge fassen will. — Ißet Gemüse, *λάχανα*. Von Meyer wird der Ausdruck premitt; etwas Symbolisches oder Hyperbolisches aber wird man ihm doch lassen müssen, z. B. die Mitbezeichnung des Brodes, der Pflanzenkost überhaupt*). Und daraus ergibt sich denn, daß dieses Gemüseessen als Charakteristicum des Schwachen gilt, was ebenso wenig buchstäblich zu urgiren ist, als daß der Starke sich auf das Essen von Allerlei legt. Sein Charakteristicum ist das satzungsfreie Fleischessen. Daher wollen auch Fr., Phil. u. A. mit dem Ausdruck nicht allen Fleischgenuß unbedingt ausgeschlossen wissen, wie Meyer. Phil.: „Einige nur mochten sich des Fleischgenusses absolut enthalten, um desto leichter die Versuchung in bestimmten Fällen zu überwinden, Andere nur in diesen bestimmten Fällen, namentlich bei den gemeinsamen Mahlzeiten, wo sich dann ihr Verhalten in der Gemeinde als auffallend markirte, Andere endlich auch bei den gemeinsamen Mahlzeiten nur da, wo sie gewiß waren, daß das vorgesetzte Fleisch Opferfleisch sei, oder doch ungewiß waren, ob es nicht Opferfleisch sei. Alle diese aber konnten sehr wohl als *λάχανοφάγοι* bezeichnet werden.“ — Der welcher ißet. Das *ἐκλογίζεσθαι* ist das spezifische Mißverhalten dessen, der auf einem freieren Standpunkte stehend in seiner Weisheit sich selbst gefällt (Thol.: „Dünkel der Aufklärung, welcher sich bei den Heidenchriften findet, wie 1 Kor. 8.“). Dagegen ist das *κρίνειν* das spezifi-

*) Daß er nicht das Brod nennt, sondern Gartenge: wächse, könnte der Eregese dienlich sein. Auch das Brod ging erst durch manche Menschenhände, das Gemüse konnte er viel leichter aus der ersten Hand haben. In diesem Sinne ward es des Schwachen Schiboleth. Also ängstliche Vermeidung der Befleckung durch Gemeinschaft mit den Heiden war sein Motiv.

sche Mißverhalten des geistlichen Gläubigen, und es ist nicht richtig, daß (nach Tholuck) das *ἐκὸνθενεῖν* als Spezies unter dieses *κοινεῖν* gehört. Daß es der Apostel in unserm Abschnitt vorab mit dem Richtenden, Vergerniß nehmenden zu thun hat, ergibt sich, wie aus der Konstruktion des vorigen Verses, so auch aus dem vorliegenden vierten; aus dem Zusatz: Denn Gott hat ihn angenommen. Er ist in die Kommunion Gottes und Christi aufgenommen, und du willst ihn exkommunizieren? Das sollen die Buchstabengläubigen immer wieder vernehmen in Bezug auf Christen von wesentlichem Glaubensgrunde. Das Merkmal dieser Aufnahme ist noch vielmehr der Friede und das Licht der Gottesgemeinschaft als die Aufnahme in die Gemeinde. Darin liegt freilich auch, daß Gott ihn in seinen Dienst genommen hat als Knecht (Vatabl.), aber nur mittelbar. — Wer bist du. Tholuck ist hier außer dem Zusammenhang (in Folge der Voraussetzung, das *ἐκὸνθενεῖν* sei nur eine Spezies des *κοινεῖν*), wenn er in Abrede stellt, daß hier der richtende Schwache angeredet werde. Das *οὐ* soll auf beide Theile gehn (auch nach Reiche und Chrys.), wogegen Meyer und Philippi mit Recht darin eine Abrede an den richtenden Schwachen finden. Ueber das *ἀλλότριον* ist nicht so leicht hinwegzugehen. Es heißt nicht lediglich fremd, sondern fremdartig. Meyer u. A.: „Der nicht in deinem Dienste, sondern im Dienste eines Anderen steht. Aber im Dienste dieses Anderen steht ja auch der Richtende. Was ihn veranlaßt zu richten, ist nicht zunächst der Dünkel, daß er dieses Knechtes Herr sei, sondern daß der Knecht als ein *ἀλλότριος*, der manches Befremdende an sich hat, sich in seinem Dienste benimmt. Der Schwache vermischt an ihm die Weise des *οἰκεῖος*. — Er steht oder fällt. Der *κρίσις* ist zunächst noch biblisch, der Herr des fremdartigen Knechtes. Denn um den Gedanken rein zu verstehen, muß man zunächst das Bild würdigen. Es ist das Bild eines Herrn, der mancherlei Knechte in seinen Dienst nimmt. Hat er nun auch einen aus dem Auslande, der sich wunderbarlich ausnimmt, das geht allein den Herrn an, der sein eigener, d. h. ausschließlicher Herr geworden ist. Das Stehen und Fallen als Ausdruck vom Gerichte Gottes (Psalm 1, 4: Luk 21, 36 zc.) hat also auch die weitere bildliche Bedeutung: im Hausgericht bestehen oder nicht bestehen. Dieses Bild ist aber von vorn herein eine durchsichtige Bezeichnung des Verhältnisses, worin Judenthristen und Heidenchristen zu Christus stehen. Christus ist der Herr, s. V. 8 u. 9. Vgl. 1 Kor. 6, 20; 1 Petr. 2, 9. Der Dativ kann als Dativ. comm. gedacht werden, auch wenn der Herr selber der Richter ist, weil es sein Verlust oder Gewinn ist, wenn der Knecht fällt oder steht. Der Gegensatz der Erklärungen: 1) Das Bestehen oder Fallen ist richterlich gemeint vom Gerichte Gottes (Calvin, Grot. u. v. A.); 2) es ist vom Verbleiben und Nichtverbleiben im wahren christlichen Leben die Rede (Vatabl., Seml., de W., Maier, Meyer) — hat seinen vollberechtigten Sinn, da sich im religiösen Sinne das Gericht Gottes durch das Leben vollzieht. Meyer sagt freilich für Nr. 2: „Im Gerichte bestehen zu machen“ (zu absolviren) ist nicht das Werk der göttlichen Macht, sondern der Gnade.“ Außerdem aber, daß Macht und Gnade nicht so weit auseinander liegen, kommt in Betracht, daß es sich hier um ein Bestehenma-

chen zunächst nicht im Gerichte Gottes, sondern im ungerufenen Gerichte der Menschen (Ebionismus, Hierarchismus zc.) handelt. — Er wird aber stehen. Damit nimmt der Apostel den bildlichen Schleier von dem Gedanken ganz fort. Der Starke wird in seiner Glaubensfreiheit stehen bleiben. — Denn der Herr ist wohl mächtig (s. die krit. Note). Christus hält den Gläubigen aufrecht. Wollte man annehmen, die Lesart *κρίσις* wäre exegetisch, so hätte man bei der Lesart *θεός* an den welthistorischen geistigen und äußeren Schutz zu denken, welchen Gott dem freieren Heidenchristenthum gegenüber dem unfreieren Judenthristenthum, der reinen Glaubensreligion gegenüber dem geistlich geschwächten Glauben hat andeuten lassen. Meyer: „Nicht verbürgend, sondern hoffen und lagert's“, gegen Reiche, der gesagt hat, Paulus könne die Beharrlichkeit des Starken im Glauben bei seinen freien Ansichten nicht verbürgen, daher müsse vom Aufrechterhalten im Gericht die Rede sein. Besser Grot.: est bene ominantis. Es ist zu bemerken, daß der Apostel von der Zukunft des Starken in genere spricht, nicht von jedem Einzelnen, denn daß einzelne vermeintlich Starke dem Anomismus verfielen, das hat er schon früh erfahren. — Der Eine beachtet einen Tag. Er unterscheidet den einen Tag von dem andern und wählt ihn aus als heiligen Tag. *Κοινεῖν* = probare. Der zweite Differenzpunkt. Von Auswählen zu Festtagen ist die Rede, nicht zu Fasttagen (Chrys., Aug., Fr.). Gemäß der Erklärung von Fasttagen hat man auch *ἡμέραν παρ' ἡμέραν* erklärt: alternis diebus (die Vulg.: judicat diem inter diem; Bengel: von Bestimmung der Tage zum Almosengeben). Thol.: „wie von den Speisegeboten, so konnte auch von den jüdischen Festtagen (Kol. 2, 16), namentlich von dem Sabbath, der Judenthrist sich nicht entwohnen, wie denn die Sabbatfeier noch bis in das fünfte Jahrhundert der Kirche vorkommt, auch in Const. ap. 25.“ Derselbe erinnert mit Recht daran, die Festtage seien bei den Juden nicht gerade Fasttage gewesen (s. auch Gal. 4, 10). — Ein Jeder werde in seinem eignen Selbstverständnis. Der Apostel entscheidet nicht in dogmatischer Weise, ob schon er seinen Standpunkt hinlänglich angedeutet hat. Er gibt aber eine Regel an, welche unfehlbar zur Vermittelung führt. Wir können hier *voûs* nicht überlegen: in seinem Gemüthe (de Wette), denn in seinem Gemüthe ist Jeder dieser beiden Theile gewiß. Vielmehr soll Jeder seine Gesichtsüberzeugung, wie sie zusammenhängt mit Autoritätsglauben, Parteeinfluß zc. in seine eigense, geistig vermittelte Ueberzeugung zu verwandeln suchen. Wir könnten also *voûs* hier überlegen: in seinem Verstande, seinem Selbstdenken, seiner praktischen Vernunft, seinem vermittelten Selbstbewußtsein; derselbe Gedanke liegt in dem Ausdruck, Selbstverständnis, als bewußtes, reflektirtes des Geistesleben gedacht, nach welchem der *voûs* einen Gegensatz zu der Unmittelbarkeit des *πνεῦμα* bildet (s. 1 Kor. 14, 14. 15). In dieser Richtung muß der Rationalist von dem Dogma der heistischen oder der pantheistischen Aufklärung frei werden und zur wahren Rationalität kommen; in dieser Richtung muß der Sätzungsbefangene zwischen dem Gesetz des Geistes und dem Gesetz des Buchstabens unterscheiden lernen; in dieser Richtung müssen beide Theile frei werden vom Vorurtheil,

dem Fanatismus und der Phrase, um sich zu überdauern und zu verstehen und weiterhin friedsam zu verständigen. — Wer auf den Tag hält. Unser Vers ist ein Leitstern, nach welchem Jeder in seinem Geistesleben seiner Ueberzeugung gewiß werden soll. Je mehr einer seine Meinung religiös zu heiligen, vor den Herrn zu bringen, in Dankagung zu verwandeln sucht, desto mehr muß er dazu kommen, im Lichte Gottes Wahres und Falsches zu unterscheiden. — Dem Herrn zu lieb. Der *κρίσις* ist Christus (Meyer, Phil. u. A.); von Vielen auf Gott gedeutet, wegen B. 9 Meyer: dem Herrn zum Dienste. Jedenfalls soll doch ein Dienst im weiteren Sinne gemeint sein; seinem Herrn zu Ehren (s. 1 Kor. 10, 31). Beweis: Denn er dankt. Das Tischgebet (Matth. 15, 36; 26, 26 u.) ist ein Beweis, daß er mit frommem Sinn und gutem Gewissen seine Speise und seinen Genuß Gott zum Dankopfer weibt. — Und wer nicht essen mag. Wer sich des Fleischnusses enthält. Auch er dankt für sein spärliches Mahl. — Denn Keiner von uns. Der Apostel bezeichnet die allgemeine Basis des Gedankens, daß der Christ isst oder auch nicht isst für den Herrn. Dies beruht nämlich darauf, daß wir überhaupt da sind, daß wir leben und sterben für den Herrn. Meyer sagt mit Recht: In ethisch=telischem Sinne ist der Dativ zu fassen. Dieses telische *εἰς αὐτόν* hängt freilich immer mit einem *δι' αὐτόν* und *ἐξ αὐτόν* zusammen; obwohl unmittelbar die objektive Abhängigkeit von Christo (Rückert, Reiche) nicht gemeint ist, und im absoluten Sinne diese Bestimmungen sämtlich durch Christum auf Gott geben. — So sterben wir. Auch das Sterben des Christen ist ein Weihen zur Verherrlichung Christi (Vengel: eadem ars moriendi, quae vivendi). — Darum ob wir leben. Dieser Satz dient nun nicht bloß zur Begründung des Vorigen (wir essen oder essen nicht), sondern auch zur Erläuterung und Veranschaulichung desselben. Dem Essen und Nichtessen liegt die stärkere Form, der stärkere Gegensatz: das Leben und das Sterben zum Grunde. Beide aber fallen darin zusammen, daß wir des Herrn (ihm angehörig) sind. — Christus gestorben und lebendig. Die telische Bestimmung des Todes und der Auferstehung Christi dient hinwiederum zur Grundlage dafür, daß wir dem Herrn leben und sterben. Das *ἐγὼ* soll hier wie Offenb. 2, 8 das Ausleben Christi zum ewigen Leben bezeichnen, daher ist das *ἀνέστη* übergangen (s. die krit. Note). Alsbald hat das *ἐγὼ* vom irdischen Leben Jesu verstehen wollen (also ein Hysteron proteron angenommen). Damit würde allerdings eine Gleichförmigkeit gebildet mit dem Satz: wir leben oder wir sterben, aber eine Ungleichheit hervorgerufen im Verhältnis zu dem Folgenden. Auch hebt Meyer mit Recht hervor, daß die *κρίσις* des Herrn auf seinen Tod und seine Auferstehung gegründet wird. Es ist aber der telischen Bestimmung der Herrschaft Christi gemäß, daß der diesseitige Gegensatz: Lebende und Tote hinter den jenseitigen Gegensatz: Tote (im Akt des Sterbens und im Scheol) und Lebendige, durch welchen er bestimmungsgemäß begründet ist, zurücktritt. — Daßer sowohl über Tote. Es ist nun nach Meyers Erinnerung nicht die Absicht, die Wirkungen des Todes und des Auflebens Christi als getheilte auf die Toden und auf die Lebenden zu beziehen (siehe

dessen Note S. 396). — Du aber, was richtest du. Das *οὐ* ist hier der Herrschaft Christi über Tote und Lebendige entgegengesetzt, wie oben dem fremdartigen Knecht; dieser aber wird nun als Bruder bezeichnet. Um aber seine vermittelnde Stellung festzuhalten, redet der Apostel nach dem Schwärhern auch hier schon den Stärkeren an: Oder du, was verachtest du. Auch hier wie bei der Aufrechterhaltung des Sterbenden B. 4, und der Dankagung B. 6 geht der Apostel auf die höchste Causalität zurück (s. die krit. Note). — Wir werden uns Alle einstellen, hinstreten müssen vor den Richterstuhl Gottes selbst, den Christus als der Herr verwaltet wird (Kap. 2, 16; Aposg. 17, 31; vergl. Matth. 25, 33; Aposg. 26, 6). Das Nichten über den Bruder greift also erstlich in das Herrscheramt Christi ein und greift zweitens dem Richterstuhle Gottes vor. — Denn es steht geschrieben. Jes. 45, 23. Ueber die freie Gestalt des Citats nach dem Gedächtnis und der Sept. s. Phil. S. 571. Daß *ἐκπορεύεται* mit dem Dativ, so ben heißt (Röm. 15, 9; Matth. 11, 25 u.), darüber s. Thol. S. 719 Meyer S. 397. Es ist jedoch wohl die spezielle Art des Lobes gemeint, das nach einem abgeschlossenen göttlichen Wollen nach einer bestimmten Entscheidung eintritt (s. Phil. 2, 11). Thol. sagt: „Jes. 45, 23 spricht nicht von dem Erscheinen der Christen vor dem Richterstuhle Gottes, sondern von dem allgemeinen demüthigen Abhängigkeitsbekenntnisse der Menschheit vor Gott.“ Damit wird das Moment der zukünftigen Zeit, das Eschatologische, was jedenfalls auch in der Stelle des Jes. liegt, ohne Grund verwischt. Etwas besser Mey.: „Bei Jes. versichert Gott eidl., daß alle Menschen (auch die Heiden) ihm anbetend huldigen würden. Diesen den messianischen Sieg verheißenden, weil den allgemeinen Sieg der Theokratie verheißenden Gottespruch faßt Paulus hier nach der besondern und letzten Erfüllung, welche er bei dem allgemeinen Weltgericht haben werde.“ — Daß schon die prophetische Stelle selbst mit der Heilzukunft Christi auch die eschatologischen Verhältnisse zusammenfaßt, ergibt sich aus der bestimmten Aussicht, daß alle Kniee sich Jehova beugen sollen u. (s. Phil. 2, 10, 11). — So wird nun also ein Jeder. Darin liegt der Grund für die folgende Ermahnung: Ja nicht mehr einander richten. Der Apostel faßt hier beide Theile zusammen und bahnt sich damit den Uebergang zu der folgenden Vermahnung der Stärken.

B. Kap. 14, 13—Kap. 15, 1. Vom Aergerniß geben und Verachten. „Ermahnung an die Stärken“ insbesondere. Das *κλivate*. Der Apostel gebraucht dasselbe Wort in veränderter Bedeutung, um den Gegensatz gegen das Richten durch diese Antanastasis noch mehr zu pointieren. Die Ermahnung des zukünftigen Gerichts soll die Gläubigen besonders bewegen, sich darauf zu richten oder darauf zu halten, daß Keiner ein Aergerniß gebe (s. Matth. 18, 6 ff.). Meyer: „Das sei einer Urtheil“. — Einen Anstoß oder. Daß die Anstöße *προσκόμματα* und *σκανδαλα* in der Regel im metaphorischen Sinne als Synonyme behandelt werden, daraus folgt noch nicht, daß wir auch hier eine „Verbosheit im Interesse der Sache“ (Meyer) anzunehmen hätten. B. 21 lesen wir sogar drei Bezeichnungen: *προσκόμματα*, *σκανδαλα* und *ἡ ἀσβεβη*. Auch hier freilich findet Meyer mit Anderen in der dreifachen Bezeichnung nur den Ausdruck

der Inständigkeit der Sache. In sachlicher Beziehung kommt aber die zwiefache Wirkung des Vergermissens in Betracht. Der Anstoß wird entweder ein Anlaß, daß der ängstliche Bruder sich verbittert und noch mehr in seiner Befangenheit verhärtet, oder daß er in frivoler Weise ohne Verständnis des Prinzips der Freiheit sich frei macht, nach unserer Stelle also mit inneren Gewissensbedenken Fleisch isst. Den ersten Fall deutet der Apostel R. 15 an, den zweiten R. 23. Die Anwendung verschiedener an sich synonymmer Ausdrücke zur Bezeichnung dieses Gegensatzes lag nahe, und R. 21 scheint der Apostel sogar die drei Fälle: einen Anstoß bekommen nach vorwärts, oder nach rückwärts, oder doch in der Schwachheit befestigt werden, zu unterscheiden. Auch heute noch verzweigt sich der Anstoß, den die Juden am Christenthum nehmen, in die beiden Fractionen der äußersten Geschiedenheit und des verwilderten Liberalismus. Das *τὸ δὲ πάλιν* veranlaßt, auf den ursprünglichen Sinn der Wörter zurückzugehen (s. die Lexica). — **Denn ich weiß und bin versichert.** Er weiß das schon als ein alttestamentlicher Monotheist, welcher weiß, daß Gott der Schöpfer aller Kreatur ist (1 Tim. 4, 3. 4; 1 Moie 1, 31). Er hat aber auch die feste Versicherung davon in der Gemeinschaft Christi, vermöge des Rechtfertigungsglaubens in seinem Geiste. Calov: libertate a Christo parta. Ein Bewußtsein um den Ausspruch Christi Matth. 15, 11 ist dabei eher wahrscheinlich als in Abrede zu stellen; jener Spruch ist aber dann nicht in geistlichem Sinne die Basis seiner Freiheit (vgl. auch 1 Kor. 8, 8; Kol. 2, 14—16). — **Gemein;** κοινόν, profan, unrein im religiös-gesetzlichen Sinne (s. das Bibelwerk, Mark. 8, 65 u. Matth. 8, 218). Das levitisch Unreine war freilich auch jetzt noch ein Typus des im realen geistigen Sinne Gemeinen oder Unreinen (Hebr. 10, 29). — **An sich,** δι' αὐτῶν, nicht nach Nachmanns Lesart δι' αὐτῶν. An sich selber, seiner Natur nach, im Gegensatz gegen die ökonomische Ordnung, die sittliche Convenienz, oder das natürliche Gefühl oder Gewissen des Genießenden. „Der Apostel gehört selbst zu den Starken (vergl. *ἡμεῖς* Kap. 15, 1 und 1 Kor. 9, 22).“ Thol. Er unterscheidet sich aber auch wieder von den gewöhnlichen Starken darin, daß er als mitbestimmenden Factor das Gewissen und die Rücksicht auf die brüderliche Gemeinschaft, oder die Sitte mit in Anschlag bringt. — **Dem ist es gemein.** Mit Nachdruck. — **Denn wenn um einer Speise willen.** Die schwächer beglaubigte Lesart *εἰ δὲ* scheint auf den ersten Blick die angemessenste; die Lesart *εἰ γὰρ* scheint aber darauf hinzutreiben, daß auch der Starke, welcher weiß, daß eine Speise dem schwachen Bruder gemein dünkt, sich durch das Essen derselben zu dessen Aergerniß gemein macht. Wenn um einer Speise willen. Die Schwierigkeit, welche der Ausdruck *κυνεῖται* veranlaßt hat, erklärt sich daraus, daß man die beiden Arten des Aergernisses nicht gehörig unterschied. Hier ist zunächst von demjenigen Aergerniß die Rede, welches darin bestand, daß der Schwache an dem Fleissegenuß des Starken Anstoß nahm. Thol.: „*κυνεῖται* nach neutestamentlichem Sprachgebrauch: betrüben“, daher von den Auslegern = *σκανδαλίζονται* genommen (Drig.). Aber wer an dem Essen Anstoß nahm, würde der sich dadurch zur Nachahmung haben verführen lassen? Nach dem Apostel allerdings der Eine wohl, der nämlich, welcher un-

ter Anstoß dennoch aß, der Andere aber nicht, dieser verbitterte sich, fühlte sich gekränkt, sowohl durch den vermeintlichen Uebermut als auch durch die Rücksichtslosigkeit des Starken. „Eine solche Betrübnis, sagt Phil., wäre aber doch schon der Anfang des vom Apostel verbotenen Nichtens, welche er also nicht zur besonderen Berücksichtigung empfehlen würde.“ Das Betrübterwerden eines Befangenen selber schon der Anfang des Nichtens? Die subjektive Berechtigung dieser Betrübnis verkennend will Phil. nach Elser das *κυνεῖται* in der bei den Klaffern öfter vorkommenden Bedeutung: beeinträchtigen, beschädigen, verstehen. Dagegen macht Meyer den neutestamentlichen Sprachgebrauch geltend und versteht den Ausdruck von sittlicher Kränkung, Verleibung des Gewissens mit Bezug auf Eph. 4, 30. Grotius u. A. haben das Wort gedeutet auf die durch den Vorwurf der Beschränktheit verursachte Betrübnis. Als ein Einzelmoment kommt allerdings der Vorwurf der Beschränktheit, welcher in dem rücksichtslosen „Essen“ liegt, mit in Betracht, ist aber nicht die Hauptsache. — **So wandelst du nicht mehr.** In dem der Aergernißgebende die Liebe verläßt, macht er sich auch selber gemein. — **So richte nicht mit deiner Speise.** Vgl. 1 Kor. 8, 10. 11. Aus dieser Analogie (des 1. Kor.) folgt aber nicht, daß der Bruder in allen Fällen nur durch unfreies, frivoles Miteffen auf den Weg der Wissensuntreue geführt und dadurch in die Gefahr, oder selbst in den Rückfall an die *ἀπολεια* gestürzt werde. Die Verbitterungen des in die Sägung Zurückfallenden führen auf dem Wege des Fanatismus ebenso sicher der *ἀπολεια* entgegen, wie die Laizheiten auf dem Wege des Anomismus. „Von Anlaß zum Abfall vom Christenthum (Theophrast, Grotius c.) ist keine Rede“, sagt Meyer. Kann es denn für den Christen ohne wesentlichen Abfall vom Christenthum einen Rückfall in die *ἀπολεια* geben? Beng.: ne pluris feceris tuum cibum, quam Christus vitam suam. — **Sowerde denn nicht der Lästerung.** Was ist das Gut, wovon der Apostel redet, und in wiefern wird es der Verlästerung ausgesetzt? Erklärungen: 1) *τὸ ἀγαθόν* ist die christliche Freiheit („in Bezug auf den Speisegenuß“), Drig., Thom., Grot. u. A., Tholud mit Bezug auf 1 Kor. 10, 29. 30. Offenbar ist dann die Beziehung auf den Speisegenuß doch nur eine zufällige Konsequenz der christlichen Freiheit in ihrer allgemeinen Bedeutung. Die W. und Phil. erinnern dagegen, hier sei nicht die Rede von dem Besitzthum einer einzelnen Partei, sondern der ganzen Gemeinde. Tholud aber antwortet treffend: „Diese Freiheit war objektiv der ganzen Gemeinde erworben“. Daher spreche auch die Lesart *ἡμῶν* nicht gegen diese Erklärung. 2) Theodoret, de W., Phil.: der Glaube. 3) Das Reich Gottes R. 17. Allerdings ist R. 17 Explication von R. 16, aber es ist hier das Reich Gottes als Schatz und Genuß des Glaubens beschrieben, und da ist das erste Moment: Gerechtigkeit durch Christum = Freiheit von den menschlichen Sägungen, 1. Gal. 5, 1. Einverständen sind die Erklärungen darin, daß vom christlichen Gut *κατ' ἐξοχήν* die Rede ist. Und dieses Gut muß ja objektiv das Evangelium genannt werden, subjektiv der Glaube, oder nach der Zusammenfassung beider Momente das Reich Gottes. Es verunkelt den Text, wenn man diese Dinge

mit aut, aut auseinander reißt. Daß aber der Apostel von diesem Gut beziehungsweise redet, wie es sich darstellt in der Glaubensfreiheit der neuen Menschheit, ist nicht zu verkennen. Indem nun die ängstlichen Jüdenschriften, zumal die Juden, den Mißbrauch der Freiheit mancher Christen sahen, wurden sie der Gefahr ausgesetzt, mit diesem Mißbrauch der Freiheit auch die Freiheit selbst und das Evangelium selbst zu schmähen und am Ende zu lästern, nach einer ähnlichen Confusion des Fanatismus, wie sie heutzutage noch darin hervortritt, daß man die Reformation mit der Revolution, mit der müßterlichen Schwärmerei, mit dem Sektentwesen und dem Abfall vom Christenthum zusammen wirft. Daß solche Lästereien auch bei der größten Vorsicht nicht zu vermeiden sind, hat schon Paulus bitter genug erfahren; um so mehr fand er es durch die Weisheit und Liebe geboten, die Freien zu dem rechten Gebrauch der Freiheit zu ermahnen. Es ist aber auch nicht an die Verlästerung der christlichen Freiheit für sich allein zu denken, abgesehen von ihrem Prinzip, dem Glauben. Diese eine Lästierung der Christen gegen Christen mußte dann die andere zur Folge haben, daß die Heiden das Christenthum wegen der Zwietracht lästerten, und die Stolzesten etwa darüber spotteten, daß die Christen über Essen und Trinken stritten, wie wenn diese Dinge die wesentlichen Güter des Himmelreichs wären. Letzteres Moment ist die Erklärung des Coccejus. — **Denn das Reich Gottes ist nicht.** Die *basileia tou theou*, vorgebildet durch die alttestamentliche Theokratie, ist die durch Christum gestiftete und von ihm verwaltete Herrschaft Gottes, das himmlische Lebensgebiet, in welchem Gottes Wort und Geist das Regiment führt, und dessen Organ auf Erden die Kirche ist. Auch hier mißt Meyer die Parusie ein: es ist „auch hier nicht etwas Anderes als das Messiasreich, dessen Errichtung mit der Parusie eintritt“. — **Es ist nicht ein Essen.** Darin besteht nicht sein Wesen. Meyer: „Die sittliche Bedingung seines (künftigen!) Wesens beruht nicht darin.“ — **Gerechtigkeit, Friede und Freude.** Mit Recht eifert de Wette gegen die Verflachung, welche eine Reihe von Exegeten von Chrysost. bis auf Meyer (unter Andern auch Grot., Fr.) über diese Worte verbreitet hat, indem hier nur von sittlichen Tugenden die Rede sein soll. Bei Meyer steht dann natürlich wieder die „Rechtschaffenheit“ an der Spitze. De Wette will diese Begriffe im vollen Sinne. Daher verbindet er die dogmatische Fassung (Calvin, Calov. u. A.) mit der ethischen. Sonach ist die Gerechtigkeit zuvörderst die Rechtfertigung, der Friede, vor allem die Gemüthsruhe, und die Freude in dem Heiligen Geist Freude des Gemüthes, die im Heiligen Geiste ihren Grund hat. In sofern aber hier nicht sowohl von den Tugenden des Reiches Gottes die Rede ist als vielmehr von seinen Gütern, muß die dogmatische Fassung als die Hauptsache betrachtet werden. In Beziehung auf die konkrete Veranlassung könnte man sagen: a) mit der Gerechtigkeit in Christo ist gesetzt die Freiheit von den Gesetzhaltungen; b) mit dem Frieden und Friedensgeist das brüderliche Maßhalten und Schonen im Gebrauch der Freiheit, und c) mit der Freude im Heiligen Geiste der Trieb, auch die gesellige Freude durch die rechte Stimmung zu pflegen. S. Kap. 15, 13, mit Grund von

Tholud für die religiöse Fassung der drei Bestimmungen angeführt; 1 Thess. 1, 6; Phil. 3, 10; 2 Kor. 6, 10. Grot. u. A. haben die Freude transitiv gedeutet, vom Freude stiften, und diese Wirkung ist allerdings dem Gemeinschaftstrieb der christlichen Freude, den sie vom Himmel her hat, („siehe ich verkündige euch große Freude“) völlig eigen; nur ist dieses Moment nicht Haupt- und Grundgedanke. — **Denn wer in diesem Stück.** *Ev toutw* soll nach Meyer heißen: dem gemäß, d. h. dem vorhin angegebenen Verhältniß gemäß; Tholud passender: hierin. Gemeint ist die Wahrnehmung des Gegensatzes zwischen dem Innerlichen und Wesentlichen und dem Unwesentlichen und Aeußerlichen im Reiche Gottes, und die Pflege des Ersteren. In sofern ist *ev toutw* viel stärker als *ev toutois*. Wer in der Wahrnehmung dieser Regel des Neuen Bundes mit reinem Beweggrunde Christo dient, der hat den zweifachen Segen, daß er Gott wohlgefällig ist, und bei den Menschen geschätzt. Zunächst sind unter diesen Menschen freilich die Besseren unter den Dissidenten gemeint, denn eigentliche streitsüchtige Parteimeinchen werden am meisten durch ein friedensreiches Glaubensverhalten erbittert. — **Was zum Frieden dient.** Das *diakonein* hier im Gegensatz des Treibens der Parteaufregungen. Die Erbauung umfaßt immer zwei Momente, dem Bilde gemäß, wonach die Gemeinde ein Tempel Christi ist: 1) die Einordnung in die Gemeinschaft Christi durch Erweckung, Belebung, Zurechtweisung der Steine; 2) die Einordnung in die Gemeinschaft der Gemeinde durch Förderung des Wesentlichen und Moderation in der Ausübung des Charisma dem Geiste der Demuth und Selbstverleugnung gemäß, s. 2 Kor. 10, 8; 13, 10 u. a. Stellen. In diesem Sinne sollen alle einander erbauen. — **Zerstöre nicht um einer Speise willen.** Statt aufzubauen, reißt der Rücksichtslose nieder. Das *καταλύνειν* und *λύειν* ein bezeichnender Ausdruck dafür. Unter dem Essen kann freilich nur der Schwache gemeint sein (nach Chrysost., Luther u. A.), nicht nach der Erklärung der Meisten (Calvin, Grot., de W. u. A.) der Starke. Die Anrede ist aber an den Starken gerichtet. Zerstöre nicht wegen einer Speise, d. h. mit deinem rücksichtslos freien Genuß, das Bauwerk Gottes, indem du den Bruder durch das *πρόδογμα*, das du ihm gibst, verleitest, gegen sein Gewissen zu essen. Denn erstlich heißt es concedirend: es ist zwar Alles rein; zweitens wird der mit (genommenem, nicht gegebenem) Anstoß seines Gewissens Essen als ein Beschädigter dem Niederreißer, welcher ihm den Anstoß gegeben hat, gegenüber gestellt; dazu kommt drittens der ganze Zusammenhang. Unter dem (Bau) Werk Gottes hat man den christlichen Glauben verstanden, die *συντομία*, die Ausbreitung des Christenthums. Meyer u. A. den Christen als solchen; es ist aber hier mit der *οικοδομία* offenbar die Glaubensgemeinschaft bezeichnet. Zu *καὶ* ist einfach aus dem Vorigen zu ergänzen: Jedes, was an sich rein (Meyer). *καὶ*, s. d. l. i. c. h., in diesem Falle, weil es nicht nur eine Sünde für ihn ist, sondern ihn auch in die verwerfliche Richtung der Frivolität hinein verleitet, s. B. 15. — **Es ist edel, kein Fleisch.** Luth. u. A. nehmen *καλόν* fälschlich comparativisch in Beziehung zu *ev q̄*. Wahrscheinlich, um das scheinbar allzu starke Wort zu mildern. Die Milde liegt in dem *καλόν* selbst, wie es

der *Freies*, freieres Maß der selbstverleugnenden him^l bezeichnet. Das *ἐν ᾧ* will Tholud wie An^{te} mit Beziehung auf 1 Kor. 10, 31 ergänzen mit *ποιεῖν*, was allerdings näher liegt als eine Ergänzung mit *παρεῖν ἢ πείν*. Den hier aufgestellten Grundsatz der selbstverleugnenden Liebe, nach welchem Paulus selber lebte (s. 1 Kor. 8, 13), will derselbe, wie die W. richtig bemerkt, hier nicht als eigentliches Gebot aufstellen. Ueber die drei Ausdrücke *προσκόπτει* u. s. w. s. die Erklärung von B. 13. — Du hast den Glaubensmuth. Tholud: „Der Stärkere will sich auf seinen Glauben stützen — wohl, aber er soll nicht damit hervortreten.“ D. h. nicht in leiblosem praktischen Verhalten damit hervortreten; mit seiner Glaubensüberzeugung dagegen soll er nicht hinter dem Berge halten. — Habe ihn für dich selbst. Darin liegt nicht nur eine Beschränkung für den Starken, sondern auch eine Ermäßigung des vorhin aufgestellten Grundsatzes B. 21. In seinem Privatleben oder da, wo er dem Bruder kein Vergnügen gibt, mag er seines Glaubens auch leben, aber nach dem Maßstab, daß er sich Gottes Angesicht gegenwärtig halten kann. Tholud erklärt das *ἐνώπιον τ. Θεοῦ* von der Dankagung. Das *ὅν πιστὸν ἔχεις* wird von Meyer mit Calvin, Grot. 2c. fragend genommen; von Tholud mit Luth., Gr. u. A. concessiv, was dem Zusammenhang entspricht. — Selig, wer sich selbst. Luther: „Selig ist, der ihm selbst kein Gewissen macht in dem, das er annimmt.“ So auch Meyer; Phil. mit Beziehung auf B. 5: *καὶ οὗτος* 2c. Allein eine einfache Seligpreisung des Starken gegenüber dem Schwachen ist hier nicht zu erwarten, um so weniger, da gleich weiterhin von einem sündhaften Essen des Schwachen im Zweifelsmuth, was doch der Starke durch seinen Anstoß veranlaßt hat, die Rede ist. Der Satz macht also aufmerksam auf den Unterschied zwischen der theoretischen Ueberzeugung und einem rücksichtslosen Handeln nach derselben. „Selig, wer sich nicht nach seinem Gewissen praktisch mißbilligen muß in dem, was er nach seiner theoretischen Ueberzeugung billigt.“ Man kann keine vollkommene Ueberzeugung des praktischen Rechtthuns haben, wenn man von der theoretischen Ueberzeugung des Glaubens eine falsche Anwendung macht gegen die Liebe, s. 2 Kor. 8, 9—12; 1 Kor. 9, 19; 10, 23. Gleichwohl sagt der Apostel *κοινων* nicht *καταξιων* (wie die Meisten erklären), weil der Christ bei der unbewussten falschen Anwendung eines richtigen, selbst heiligen Prinzips nicht so verderblich sündigt, wie derjenige, welcher sich durch sein Handeln gegen seine religiöse Ueberzeugung selbst verschuldet. In dem Schwachen ist zwar neben dem aufsteigenden Prinzip des Glaubens das Gesetz nicht berechtigt mehr, aber so lange es ihm gilt neben dem Glauben, darf er nicht dagegen freveln. Nicht durch Verwegenheiten, sondern durch gereifte Ueberzeugung soll man frei werden. — Der Zweifeln^{de} aber. Mit dem Akt, daß er gegessen hat, ist er zugleich geschlagen und gerichtet, *κατακρίνεται*, vergl. Joh. 3, 18. Meyer: „Die falsche Selbstverurtheilung (Chrysost., Theob., Grot. u. M.) müßte näher bezeichnet sein.“ Zwischen Selbstverurtheilung und falscher Selbstverurtheilung ist aber ein großer Unterschied. Wenn: die Erklärung: „dem göttlichen Strafurtheil verfallen“ nicht sagen will: bereits dem jüngsten Gerichte verfallen, so

muß sie sich selbst dahin expliciren, daß ein Gottesurtheil über seinen verdammlichen (nicht verdamnten) Zustand in seiner That selbst eingetreten ist, welches er selber in seinem Gewissen am besten empfinden muß, weil die Thatfache seines Zweifels ihm selbst doch mehr als Andern bewußt ist. — Weil es nicht aus dem Glauben war. Rämlich, daß er aß. — Alles aber, was nicht aus Glauben. Als abschließende Sentenz zu lesen, nicht als Erläuterung zum Vorigen: weil aber Alles, was nicht aus dem Glauben kommt u. s. w. — Entgegengesetzte Erklärungen: 1) Augustin u. v. A., Calov. 2c., was nicht aus dem christlichen Heilsglauben kommt. Die Consequenz ist dann der Satz: Das ganze Leben der Ungläubigen ist Sünde, auch ihre Sittlichkeit, die Tugenden der Heiden u. s. w. (Formula Conc. 700: wo jedoch das *peccata sunt* ermäßigt wird mit *peccatis contaminata*.) 2) Der sittliche Glaube, „die moralische Ueberzeugung von der Rechtheit der Handlungsweise“, de Wette, Meide, Meyer nach Chrysost. u. A. Ohne Zweifel ist sich aber Chrysost. des Zusammenhangs zwischen der Forderung des Heilsglaubens und der subjektiven Ueberzeugung mehr bewußt geblieben als manche moderne Erklärungen mit ihrer Ueberzeugungstreue. Selbst Grotius spricht nicht von der Ueberzeugung, sondern vom Gewissen. *Peccatum est, quidquid sit, conscientia non adstipulante*. Es kann kein verkehrtes Gewissen surtheil geben, dem nicht das Gewissen selber widersprechen müßte, mithin auch keine abstracte Ueberzeugungsgewißheit ohne objektiven Grund. Das Gewissen selbst aber stimmt mit Gottes Gesetz, wie das Gesetz mit dem Evangelium und seinem Glauben. Sonst wäre ja auch die Welt in subjektivistisches Auseinanderfallen unrettbar verloren. Wie wollte man den Irrenden beikommen, wenn sich die Wahrheit nicht an ihrem Gewissen bezeugte? Wir haben demnach bei der Erklärung Nr. 2 zu unterscheiden subjektive Ueberzeugung in dem gewöhnlichen Sinne und Gewissen, s. Kap. 2, 14. 15. Bei der Erklärung Nr. 1 ist zu unterscheiden a. zwischen dem Glauben an ein dogmatisches System und dem Heilsglauben selbst; b. zwischen dem entwickelten Heilsglauben und seinen Anfängen unter der *gratia praeveniens*, dem Thun der Wahrheit im Leben der Aufrichtigen, Joh. 3, 21. Daß der Apostel ein solches Thun hier nicht als Sünde bezeichnen will, ergibt sich aus Kap. 2 klar genug. Damit wird er andererseits ein solches Thun auch nicht als sündlos bezeichnen, denn bis zur bewußten Verhöhnung oder Vollendung des Gewissens befindet sich auch der bessere Mensch in einem innerlichen Dunkel und Schwanken über seine Wege, und auch seinen besseren Handlungen sind selbstsüchtige Motive beigemischt. Zuoberst rehet aber auch der Apostel hier nur von dem Gegensatz im Leben der Christen. Christen müssen ihres Meinens wie ihres Thuns im Lichte der Wahrheit sich bewußt werden. Auch Phil. hat den Zusammenhang zwischen Nr. 1 und Nr. 2 hervorgehoben, kommt aber auf einen mittelbaren Augustinismus zurück, indem er der Forderung, daß die Zuversicht der Gottgemäßheit einer Handlung Resultat des Heilsglaubens sein müsse, das Urtheil gegenüber stellt, alles Handeln sei Sünde, welches nicht diesen Heilsglauben zu seinem letzten Quell und Ursprung habe (S. 584). Besser würde es

heissen, welches nicht das Hineinleuchten des Logos in das Gewissen zum Ursprung habe. Es ist schon mißlich, wenn man die Gläubigen als fertig betrachtet, aber noch mißlicher, wenn man von diesen nur fertige Ungläubige unterscheidet. S. die Erl. zu B. 1. Ueber die Ansicht Augustins s. noch Reiche, II, S. 489.

Ueber die hier in einzelnen Codd. noch folgende (vom Schluß herübergenommene) Doxologie s. die Eial. B. 27. Ebenso über die Anfechtungen, welche die beiden Schluskkapitel erfahren haben. Näheres bei Meyer S. 404 ff.

Kap. 15, 1. Wir aber, die wir stark sind. Sichtlich der Ueberzeugung steht der Apostel auf Seiten der Starken, s. Kap. 14, 14, 20; 1 Kor. 8, 4. — Nachdem der Apostel gezeigt hat, was die Starken zu meiden haben, zeigt er nun, was ihnen vielmehr den Schwachen gegenüber als Pflicht obliegt. Im natürlichen Leben wird das Schwache durch das Starke vielfach niedergebrückt, vernegaltigt; im Reiche des Geistes dagegen ist mit der Stärke schon die Bestimmung und Pflicht ausgesprochen, die Schwachheiten der Schwächeren zu tragen. — Ihre Glaubensschwachheiten. Diese sind allerdings eine Last und so eine Hemmung für den Fortgang der Starken; allein um die Schwachen mitzunehmen, müssen sie ihre Schwachheiten auf sich nehmen; wie dies Gesetz ist bei einem Reisezug. Das Tragen besteht aber nicht blos im Dulden, sondern vielmehr noch im Schonen. — Unz selber gefallen. *ἀποκρίν*, s. Gal. 1, 10. Tholud bezeichnet das fortführende *δὲ* als ein Merkmal, daß die Kapiteleintheilung mit Unrecht bei diesem Verse gemacht worden.

C. Wechselseitige Erbaulichkeit in der Selbstverleugnung nach dem Beispiel Christi, Kap. 15, 2–4. — Ein Jeglicher von uns. Hier faßt also der Apostel beide Parteien zusammen. Bengel: bonum (*ἀγαθόν*) genus, aedificatio species. Es heisst zunächst *eis*, dann *πρός*. Dadurch, daß Einer den Andern fördert im Guten, soll er seine Erbauung, seinen Sinn für die Gemeinschaft des Guten fördern. Das Gute, welches hier zunächst gemeint ist, ist die selbstverleugnende Liebe, die sich einschließende Demuth. — Denn (selbst) auch Christus. Buchstäblich: gefiel sich nicht selber, s. Phil. 2, 6; 2 Kor. 8, 9. Das sich selber gefallen bezeichnet das rücksichtslose, gemeinschaftswidrige Verfolgen der Ideale der eignen Subjektivität in der selbststiften Isolirung des persönlichen Daseins. — Sondern nachdem geschrieben steht, Ps. 69, 10. Die Sentenz wird unmittelbar angeführt. Ueber verschiedene Ergänzungen des *ἀλλὰ* s. Meyer, der nichts supplirt wissen will. Die nächstliegende gibt Grot. an mit: fecit. Das Citat ist nach der Sept. Der theokratische Dulder, der um des Herrn willen geschmäht wurde, war ein Typus Christi; daß Christus aber sich den Schmähungen der Welt unterzog, ging daraus hervor, daß er um Gottes willen die Gemeinschaft mit der Menschheit fest hielt. Für sich hätte er wohl mögen Freude haben, Hebr. 12, 2, 3. — Denn was vorher geschrieben. Dies gilt nicht blos von den messianischen Weissagungen (Reiche). Daß die ganze Schrift des Alten Testaments schon eine nächste Bestimmung für die Juden hatte, schließt ihren universellen Zweck für alle Zeiten nicht aus. — Damit wir durch die Geduld. Zwei Dinge

sollen den Gläubigen aufrecht halten, namentlich auch im Blick auf die retardirende, hemmende Befangenheit der Schwachen. Erstlich die dem christlichen Geiste immanente Geduld (Geduld paßt hier offenbar besser als Beharrlichkeit, wie Meyer will); zweitens der Trost der heiligen Schriften, welcher für unseren Zusammenhang darin lag, daß trotz allen Hemmungen des Geisteslebens im Alten Bunde dennoch die Entwicklung zum Neuen Bunde fortgegangen war. Und dieser Trost ermunterte dann auch, die Hoffnung als Hoffnung besserer Zeiten, d. h. immer neuer, herrlicherer Entwicklungen des Reiches Gottes im Sinne Speners festzuhalten. Beza u. A. erklären: teneamus, mit Recht, was Meyer bestreitet. Durch Geduld kann man wohl die Hoffnung bewahren, nicht aber sie erlangen. Nach Meyer soll freilich auch die Geduld auf *τὸν ἰσχυρὸν* bezogen werden (gegen Grot. u. A.) und den Christen also eingesfloßt werden. Beharrlichkeit und Tröstung der Christen könnte aber doch nicht ohne Weiteres heißen: Beharrlichkeit und Tröstung, welche die Christen uns einsfloßen. Daß die Hoffnung hier subjektiv zu nehmen ist, wird gegen Reiche u. A. von Meyer mit Grund behauptet. Wer freilich die subjektive Hoffnung fahren läßt, gibt damit auch ihren Gegenstand auf.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Der vorliegende Abschnitt enthält eine confessionelle Trennt des Apostels. Sie verlangt 1) wechselseitige Anerkennung des gemeinsamen Glaubensgrundes. 2) Die Ausgleichung der Ueberzeugung des Glaubens mit dem Verhalten der Liebe. 3) Vor Allem die Wachsamkeit gegen die eignen ethischen Fehler auf beiden Seiten.

2. So wie der Name: die Schwachen kein unbeingter Tadel ist, so ist der Name: die Starken kein unbedingtes Lob. Dem Schwachen gereicht auch seine Befangenheit zu einem gewissen Schutz, so lange er seine Schwachheit rein hält, d. h. nicht zur Norm macht für Andere; dem Starken gereicht auch sein an sich berechtigtes Freiheitsgefühl zur Gefahr der Selbstüberhebung, namentlich gegen die Liebe, welche auch den Verlust des Glaubens nach sich ziehen kann. Diese Sätze können durch die Beispiele frommer Katholiken und unfrommer Protestanten belegt werden. Gleichwohl ist der Standpunkt des Starken an sich der Höhere, und wenn er sich durch den Mißbrauch seiner Glaubensfreiheit auch schwer verfühlet, so zeichnet der Apostel doch das Verderben derer mit besonders starken Ausdrücken, welche unter Zweifel essen. Aus den Unfreien, die sich nicht auf positivem, sondern auf negativem, daher unzulänglichem Wege selbst befreien wollen, werden die freisthen Anomisten und Antinomisten sowohl in religiöser als in sittlicher Beziehung. Wären im Zeitalter der Reformation alle Protestanten durch Christum wirklich positiv frei geworden, so hätte der Protestantismus schwerlich so große Hemmungen der Reaktion wie des Unglaubens innerhalb seines Lebenskreises selbst erfahren.

3. Zwei Unterscheidungen, zu denen unser Abschnitt auffordert, können kaum stark genug hervorgehoben werden. Erstlich zeigt der Apostel, daß man seine freie Ueberzeugung nicht verleugnen soll, wohl aber sich selbst verleugnen in Beziehung auf das rücksichtslose Verhalten nach der Ueberzeugung in prak-

tischen Dingen, die nicht zum Glaubenszeugniß gehören. Wie oft wird diese Regel geradezu umgekehrt, indem man den Schwachen zu Gefallen eine unfreie Aufsicht geltend macht (z. B. in dem Urtheil über die Kunst, Concerte, Drama etc.), während man gerne für sich gelegentlich die verbotenen Früchte mitgenießt. Die zweite Unterscheidung ist ebenso nahe gelegt, nämlich die Unterscheidung zwischen Thun und Lassen. Was man nicht mit innerer Gewissenszuversicht thun kann, das muß man lassen.

4. Die entgegengesetzten Richtungen, welche uns in feimartiger Form in der Gemeinde zu Rom entgegen treten, ziehen sich in steten Steigerungen durch die neutestamentlichen Bücher hindurch, und stehen dann im 2. Jahrh. als die gereiften Gegensätze des Ebionitismus und des gnostischen Anomismus einander gegenüber. — Ueber das Verhältniß zwischen Heidenchristen und Judenthristen zur Zeit Justins s. Tholud S. 704.

5. Ueber den Begriff der Schwachheit im Glauben und der Handlung, die nicht aus dem Glauben kommt, s. die Erl. zu R. 1 u. R. 23; vgl. Tholud S. 706 ff.

6. „Der Herr ist wohl mächtig, ihn aufrecht zu erhalten“. B. 4. Wie herrlich hat sich das erfüllt! s. die Erl.

7. Ueber die Pflicht, nach einer gewissen Ueberzeugung zu streben, in die Mittel dazu (Selbstverständniß und Dankagung), s. die Erl. zu R. 5.

8. Zu R. 6. Die Dankagung macht jeden reinen Christengenuß zu einem realen Friedensopfer (Πῶμα).

9. Zu R. 8. Ueber die Herrschaft Christi s. Thol. S. 715 ff. Verhandlungen über die Gottheit Christi zu R. 10 bei Phil. S. 572.

10. Es ist Alles rein. Nach Dischhausen ist (hinichtlich der Speisegeetze) durch Christum und seinen heiligenden Einfluß die Schöpfung wieder rein und heilig geworden. Der Satz ist nicht zu bestreiten, er ist aber näher zu bestimmen in wiefern? Als Kreatur Gottes ist sie wieder als rein und heilig erkannt worden. Als Genußmittel ist sie wieder in religiösem Sinne freigegeben worden. Als wirklicher Genuß wird sie aber nur rein und heilig für den Genießenden, wenn derselbe die Plerophorie des Gewissens hat, und also mit Dankagung genießt; wobei aber Naturabscheu, Sitte, Geletz, Rücksichten der Liebe, den Kreis der Genußmittel wie des Genusses beschränkend, mit in Betracht kommen, eben weil sie auch jene Plerophorie beschränken.

11. Das Verständnis unseres Abschnitts ist dadurch wesentlich erschwert worden, daß man nicht recht beachtet hat, wie sich der Anstoß in die zwei Grundformen der Verbitterung und der Erfrechung verzweigt. S. die Erl. zu R. 13 und R. 21.

12. Luthers Wort: der Christ ein Herr aller Herren, ein Knecht aller Knechte, kommt auch hier wieder in Betracht. Gregor der Gr. hatte denselben Satz, aber in umgekehrter Ordnung und Anwendung. Im Glauben frei, in der Liebe dienlich. Daß auch die consequente und bewußte Verschuldung gegen die Liebe den Glauben wieder entkräftet, sagt uns das Gleichniß Matth. 18, 23.

13. Das Tragen der Schwachen hat 1) seine Grundlage darin, daß der allmächtige Gott in seiner Liebe die an sich kraftlose Welt trägt. 2) Seine Kraft und Verpflichtung darin, daß Christus die Schuld der ohnmächtigen Welt getragen hat. 3) Darin,

daß die Stärke der Starken erst in dieser Funktion ihre volle Wahrheit, Bewährung und Befriedigung findet.

14. Ueber den Begriff der Erbauung s. die Erl. zu Kap. 14, 19.

15. Das Wort von der Schrift des Alten Bundes gilt auch noch; vielmehr also von der Schrift des Neuen Bundes. Doch wird man auch in dieser Beziehung nicht übersehen dürfen, daß das christliche Leben zwar nur eine Norm des Glaubens hat, aber zwei Duellen: die unmittelbare Herzensgemeinschaft mit Christo, aus welcher auch schon Schuld Christi fließt, und die Heilige Schrift.

Homiletische Andeutungen.

1) R. 1—12.

Von dem richtigen, gegenseitigen Verhalten der im Glauben Starken und Schwachen zu einander.

1) Wie soll es sich gestalten? a. So, daß die Starken die Schwachen aufnehmen und nicht verachten; b. so, daß die Schwachen die Starken nicht richten. 2) Worauf soll es sich gründen? a. Darauf, daß Jeder bedenke, Gott habe den Andern so gut, wie ihn, aufgenommen; b. daher wohl erwäge, daß auch der Andere, was er thut oder läßt, dem Herrn thut oder läßt; c. nicht vergesse, daß dem Herrn allein, dem wir Alle gehören und vor dessen Richterstuhl wir Alle erscheinen müssen, die Entscheidung über unsere Handlungsweise zusteht (R. 1—12). — Wer bist du, daß du einen fremden Knecht richtest? In dieser Frage des Apostels liegt zweierlei: 1) unmittelbar, eine Warnung, sich vor jedem Glaubensgerichte über unsere Brüder zu hüten; 2) mittelbar, eine Aufforderung, lieber uns selbst zu richten und die Schwäche des eigenen Glaubens zu erkennen (R. 4). — In Gewissenssachen sieht oder fällt Jeder seinem Herrn (R. 4). — Der hohe Werth einer festen christlichen Ueberzeugung. 1) Für uns selbst. a. Wir handeln nach bestimmten Grundsätzen; b. wir schwanken nicht; c. wir bewahren uns den inneren Frieden. 2) Für Andere. a. Sie wissen, woran sie mit uns sind; b. Sie fassen daher Vertrauen zu uns; c. Sie gewinnen durch unser Beispiel für ihr eigenes Leben (R. 5). — Die Möglichkeit des Dankes gegen Gott als Prüfstein des Genusses des Erlaubten (R. 6). — Als Christen sind wir des Herrn Eigenthum. 1) Was heißt das? a. Keiner lebt ihm selber, Keiner stirbt ihm selber, d. h. Keiner gehört, sei es im Leben, sei es im Sterben, sich selbst; sondern b. leben wir, so leben wir dem Herrn, sterben wir, so sterben wir dem Herrn, d. h. wir gehören im Leben und Sterben ihm an, sind sein. 2) Wodurch sind wir es geworden? a. Durch Christi Tod; b. durch seine Auferstehung und Verherrlichung (R. 7—9). — Wir werden Alle vor dem Richterstuhl Christi dargestellt werden! Das sei gesagt: 1) Dem Schwachen im Glauben, damit er den Bruder nicht richte; 2) dem Starken, damit er den Bruder nicht verachte; 3) Weibern, damit sie sich selbst prüfen (R. 10—12). — Die große Rechenschaft, die ein Jeglicher von uns einst abzugeben hat. 1) Für wen? Für sich selbst, über Alles, was er gethan und gelassen hat. 2) Vor wem? Vor Gott, dem Herzenskundigen, der in das Verborgene sieht (R. 12).

Luther: Zweierlei Christen sind, etliche stark im Glauben, etliche schwach. Jene verachten die Schwachen all zu frech; diese ärgern sich an den Starken

all zu leichtlich. So sollen sie nun Beide sich nach der Liebe richten, daß Keiner den Anderen beleidige, noch richte, sondern thun und lassen, wie es dem Andern nutz und noth ist (V. 1).

Starke: Soll man im Gebrauch der Mittelbänge seiner Meinung gewiß sein, wie vielmehr ist es nöthig in Glaubenssachen (V. 5). — **Hedinger:** Seine tragen einander im Gewölbe: so du deinen Nächsten. Du weißt viel: dein Nächster nützet viel; wenigstens mußt du ihm das Zeugniß geben, daß er ein zartes Gewissen habe (V. 1).

Gerlach: Unrein wird eine Speise nur dadurch, daß sie ohne Dankagung genossen wird; wer aber dankbar anerkennt, daß die Erde des Herrn ist und Alles, was darauf ist, dem ist auch Alles geheiligt, 1 Kor. 10, 25—31. Derjenige dagegen, der aus Scheu vor einem göttlichen Gebote nur eine Speise meidet, dankt auch für das, was er genießt. Das, worauf Alles ankommt, ist, daß wir Alles, was wir thun, in völligem Gehorsam gegen den Herrn, nichts eigenwillig und unabhängig thun.

Lisco: Wie man mit den Schwachen im Glauben umgehen solle (V. 1—12).

Heubner: Der weniger Scrupulöse muß zarte Schonung beweisen; der Aengstliche hat sich zu hüten vor Verschreitung des Freien (V. 3). — Ueber den inneren Werth eines Menschen gebührt uns kein definitives Urtheil. — Selbst über Gefallene sollen wir nicht absprechen (V. 4). — Das Christenthum als freie Erziehungsanstalt läßt Freiheit in Absicht auf Gottesdienst, auf Wahl der Feiertage (V. 5). — Jeder Gläubige begibt sich seines Eigenwillens, lebt bloß dem Herrn, der ihn erlöst und erworben hat, und stirbt auch so ganz in Uebereinstimmung mit dem Herrn. Diese Abhängigkeit vom Herrn ist etwas dem Christen ganz Natürliches. Wer also sich nicht will wegen des Schwächeren aus Liebe Zwang anthun, sondern seinen Kopf aufsetzen, der handelt wider jenes Grundgesetz (V. 7 u. 8). — Wer richtet, maßt sich Christi Amt an; wer denkt, daß Christus uns Alle richten wird, wird nicht mehr verdammen.

Besser: Verachten und Hohnen, eins ist so schlimm wie das andere, denn in beiden greift der Mensch Gott vor und maßt sich über den Glaubens- und Herzenszustand des Andern ein Urtheil an, welches zum Schaden des eigenen Glaubenslebens gereicht (V. 3).

Schleiermacher: Neujahrspredigt über V. 7 und 8. Das Texteswort wird hingestellt als unser Wahlspruch bei dem Eintritt in dieses neue Jahr des Lebens: 1) In Bezug auf das, was uns bezeugen kann; 2) in Bezug auf dasjenige, was uns vorhanden kommt zu thun.

2) V. 13—16.

Von Vermeidung des Aergernisses. 1) Sie darf nicht geschehen auf Unkosten der persönlichen Freiheit; aber 2) auch ebenso wenig auf Unkosten der Liebe gegen den Bruder (V. 13—16). — Willst du Anstoß oder Aergerniß vermeiden, dann wahre zwar 1) deine persönliche Freiheit; aber verletze 2) ja nicht die Liebe gegen den Bruder, um welches willen Christus gestorben ist (V. 13—16). — Die hohe Geistesfreiheit des Apostels, gepaart mit zarter Liebe gegen den Bruder (V. 13—16). — Nichts gemein an ihm selbst; Vieles gemein, wenn wir es dafür halten (V. 14). — Betrübe den Bruder nicht um der Speise willen, sonst

wandelst du nicht nach der Liebe (V. 15). — **Schafet,** daß euer Schatz nicht verlästert werde! 1) Welches ist dieser Schatz? Die Geistesfreiheit. Vgl. V. 6; 1 Kor. 10, 30; 1 Tim. 4, 4. 2) Wie kann er vor Verlästörung bewahrt bleiben? Wenn der Starke im Glauben sich zwar seines Bestes freut, aber zugleich nach der Liebe wandelt (V. 16).

Luther: Das Evangelium ist unser Schatz, daß derselbige verlästert wird, machen die, so der christlichen Freiheit frech brauchen, den Schwachen zum Aergerniß.

Starke, Hedinger: Hüte dich, Seele, vor Aergerniß. Kein Stein, keine Sünde, wie du meinst, ist so klein, sie kann des Schwachen Fall sein. Gebrauche das Recht, so du hast, aber recht, Matth. 17, 24 (V. 13).

Gerlach: Es ist nicht unseres Amtes, den Bruder zu richten, über seine Stellung zu Gott zu entscheiden; aber das ist jedes Christen Amt, sich entschieden gegen die Lieblosigkeit zu erklären, welche den Andern zu Grunde richten kann (V. 13).

Heubner: Der Schatz ist die christliche Freiheit, die Erlösung von äußeren Sazungen. Er wird verlästert entweder von den Feinden der Kirche, wenn sie die Uneinigkeit der Christen sehen, oder von den Schwächeren, wenn sie die Stärkeren verdammen, ihre Freiheit für Frechheit halten, oder von den Stärkeren, wenn sie den Schwächeren ein Aergerniß geben, ihr Gewissen verletzen (V. 16).

Besser: Es ist ein wahres Sprichwort: „Wenn zwei dasselbige thun, ist's darum noch nicht dasselbige,“ denn nicht die Form des Werks, sondern der Sinn des Thäters entscheidet darüber, ob etwas gemein sei oder heilig, dem Glauben und der Liebe gemäß oder zuwider (V. 14).

3) V. 17—23.

Ein Wort zum Frieden zwischen den Starken im Glauben und den Schwachen. 1) Es hebt im Unterschied vor allem Unwesentlichen (Essen und Trinken) das Wesentliche im Reiche Gottes hervor (Gerechtigkeit und Friede und Freude im Heiligen Geiste). 2) Es knüpft daran Mahnung und Warnung. a. Mahnung, V. 19—22; b. Warnung, V. 23 (V. 16—23). — Die Herrlichkeit des Reiches Gottes, als eines Reiches 1) der Gerechtigkeit; 2) des Friedens und 3) der Freude im Heiligen Geiste (V. 17). — Gottes Reich 1) nicht ein Reich toter Sazung, durch welche die Gewissen beschwert werden; sondern 2) ein Reich lebendiger, evangelischer Freiheit, durch welche Gerechtigkeit, Friede und Freude im Heiligen Geiste gepflanzt und gefördert wird (V. 17). — Gottes Reich ein Reich, das 1) auf Gerechtigkeit ruht; 2) in dessen Gränzen Friede herrscht; 3) dem anzugehören, Freude bereitet in den Herzen aller seiner Bürger (V. 17). — Der segensreiche Dienst Christi. 1) Der Dienst, ein Dienst in Gerechtigkeit u.; 2) der Segen. a. Daß man Gott gefällig; b. den Menschen werth wird (V. 17 u. 18).

Wornach sollen christliche Gemeindeglieder, wenn sie in der Hauptsache eins, in unwesentlichen Dingen verschiedener Ansicht sind, streben? 1) Nach dem, was zum Frieden; 2) nach dem, was zur Besserung diene (V. 19). — Auch des schwachen Bruders christliches Leben ist Gottes Werth, darum schon sein Gewissen! (V. 20). — Lieber Selbstverleugung, als Aergerniß für den Bruder (V. 21). — Die Seligkeit

christlicher Freiheit (B. 22). — Die Verdamniß des zweifelnden Gewissens (B. 23). — Was nicht aus dem Glauben gehet, das ist Sünde. 1) Wie oft wird dieses Wort mißverstanden! a. Wenn man annimmt, daß alle Tugenden der Heiden glänzende Laster seien; b. wenn man alle bürgerliche Gerechtigkeit unbekehrter Christen ebenso beurtheilt; c. das ganze Culturleben der Gegenwart desgleichen. Daher entsteht 2) die erste Frage, wie soll es verstanden werden? a. Als ein Wort, das sich gar nicht auf Heiden oder unbekehrte Christen, sondern recht eigentlich auf erwachte Befenner des Evangeliums bezieht und in Folge hiervon b. an diese die Aufforderung enthalte, Alles zu lassen, was sie nicht mit voller Freudigkeit des Glaubens thun können (B. 23).

Luther, B. 23: Merke, dies ist ein gemeiner Hauptspruch wider alle Werke ohne Glauben gethan; und hüte dich vor falschen Glossen, so hier erdichtet sind von vielen Lehrern.

Starke: Ein versöhntes und ruhiges Gewissen ist die Werkstatt der geistlichen Freude (B. 17). — Osiander: Die gewisste Regel und Richtschnur, wie man sich der christlichen Freiheit gebrauchen solle, ist, daß es zu des Nächsten Erbauung und Besserung, nicht aber zum Verderben und Untergang diene (B. 19).

Spe ner: Der Apostel will (B. 17) sagen, es soll euch nichts angelegen sein, als allein das Reich Gottes. Wo solches besördert wird, soll es euch erfreuen, und betrüben, wo es Noth leidet. Woran hingegen dem Reiche Gottes nichts gelegen ist, das sollt ihr auch gering achten.

Serlach: Die Gerechtigkeit, die im Reiche Gottes gilt, ist keine äußerliche Gesetzesbeobachtung, sondern innerliche Heiligung; der Friede, den wir darin mit Gott haben, strömt über auf die Brüder, und die heilige Freude tilgt alle Peinlichkeit sowohl, als alles Aergern und Betrüben des Nächsten (B. 17).

Lis co: Werth legen auf Essen und Trinken, daß man über gewisse Speisen kein Bedenken mehr habe, oder daß man andererseits auf dies oder jenes Verzicht leiste, ist noch kein Kennzeichen des ächten Christenthums (B. 17).

Heubner: Das Verkennen des Wesentlichen des Christenthums macht kleinlich, das Dringen auf Nebenbinge macht ungeschickt für den Hauptzweck (B. 17). — Das Erlaubte kann Sünde werden: 1) Wenn wir es wider unser Gewissen thun; 2) wenn wir damit Andere verlezen (B. 21).

Besser: Gottes Werk und Gebäude (1 Kor. 3, 9) ist jeder Christ und die ganze Christenheit. Dieses Werk verstoßen, mit Verderben eines durch Christi Blut geheiligten Bruders (B. 15) und mit Zerreißen des Friedensbandes, welches die Baustücke des göttlichen Bauwerks im Gefüge hält, ist Frevel an Gottes Heiligtume (B. 20). — Alles, was aus dem christlichen Glauben gehet, das ist wahrlich gut, weil

der Thäter gut ist durch den Glauben, und seine That Liebe, aller guten Thaten Fülle (B. 23).

Rav. 15, 1—4.

Lasset uns ohne Selbstgefälligkeit der Schwachen Gebrechlichkeit tragen, indem wir 1) dem Nächsten zu gefallen suchen zum Guten, zur Besserung; 2) auch hierin Christum, der seine Selbstgefälligkeit kannte, als unser Vorbild wählen (B. 1—4). — Wozu soll die Starke die Gebrechlichkeit der Schwachen bestimmen? 1) Sich selbst zu demüthigen; 2) dem Nächsten zu gefallen; 3) Christo nachzueifern (B. 1—4). — Von der Selbstgefälligkeit. 1) Worin hat sie ihren Grund? Darin, daß der Mensch a. seine Ansichten für die wahrsten; b. seine Bestrebungen für die besten; c. seine Worte für die weisesten; d. seine Thaten für die gottseligsten; e. sich selbst für unübertrefflich hält. 2) Wie zeigt sie sich? a. In hartem Urtheil über die Schwachen; b. in maßlosem Eigenlob; c. in anspruchsvollem Auftreten in der Gesellschaft. 3) Wie wird sie überwunden? a. Durch Uebung im Tragen schwacher Brüder; b. durch redliches Bestreben, dem Nächsten zu gefallen, zum Guten, zur Besserung (vgl. 1 Kor. 10, 33); c. durch gläubigen Hinblick auf Christum, der nicht an sich selber Gefallen hatte, vielmehr die Schmähungen seiner Feinde trug (B. 1—4). — Der Segen der Heiligen Schrift für unseren inneren Menschen (B. 4). — Die Heilige Schrift eine Quelle der Hoffnung (B. 4). — Beispiele der Gebuld und des Trostes, welche uns die Schrift vorführt zur Erweckung freudiger Hoffnung: 1) Aus dem Alten, 2) aus dem Neuen Testamente (B. 4).

Noos: Das Tragen ist eine Ausübung der sanftmüthigen Liebe, welche den, der schwach ist, weber gering schätzt, noch auf eine raube und ungestüme Art anders machen will. Gegen sich selber gefällig sein, heißt, nach seinen eigenen Einsichten handeln, der Andere mag sich daran ärgern oder nicht; oder sich so verhalten, als ob man nur um sein selbst willen in der Welt wäre und nicht auch um des schwachen Bruders willen (B. 2 u. 3).

Serlach: Christum stellt der Apostel hier wie immer nicht bloß als Vorbild, sondern als Beweggrund und lebendigen Anfänger und Vollender auch unseres Glaubenslebens auf (B. 3).

Heubner: Die Ursache, daß der Mensch sich nicht geniren will, ist Selbstgefälligkeit; diese hindert allen Frieden, zerstört den Keim der Liebe im Herzen und ist Beweis von Geisteschwäche, von Befangenheit und einem verdorbenen Herzen. Wer Andere nicht neben sich tragen, ihre Meinungen nicht vertragen kann, ist nicht stark (B. 1). — Die Bibel ist das einzige rechte, unerlöschliche Trostbuch: das sagte Paulus schon damals, als es nur das Alte Testament gab. — Die Bibel nicht Lese-, sondern Lebebuch, Ruth. V, 1707 (B. 4).

Sechster Abschnitt: Ermahnung zur Einmütigkeit aller Glieder der Gemeinde zum Lobe Gottes auf Grund der Gnade Gottes, in welcher Christus sich der Juden und der Heiden angenommen. Hinweisung auf die Bestimmung aller Völker, Gott zu preisen, nach dem Alten Testamente selbst, und Ermunterung der römischen Christen zu einer unermesslichen Hoffnung in dieser Beziehung, gemäß ihrem Beruf.

Kap. 15, 5—13.

Der Gott aber der Geduld und des Trostes gebe euch, daß ihr untereinander auf 5 das Gemeinsame [einträchtig] haltet, wie es dem Christus Jesus gemäß. *Auf daß ihr ein- 6 mütig mit Einem Munde verherrlicht den Gott und Vater unseres Herrn Jesus Christus. *Darum nehmet euch einander [zur Gemeinschaft] auf, gleichwie auch Christus euch¹⁾ auf- 7 genommen hat zur Ehre Gottes [τοῦ Θεοῦ]. *Denn²⁾ ich sage dies [das ist die Meinung 8 des Vorigen]: daß [Jesus] Christus³⁾ ein Diener der Beschneidung geworden⁴⁾ [von einem höheren gottmenschlichen idealen Standpunkte her die Juden ausnehmend in seine Gemeinschaft, indem er sich der Beschneidung unterwarf] um der Wahrheit Gottes willen, um die Ver- 9 heißungen der Väter [endgültig] zu bestätigen [βεβαιώσαι, Vorist]; *daß aber die Heiden 9 um der Barmherzigkeit willen [nunmehr] Gott preisen [δοξάζου], gleichwie geschrieben steht: Darum will ich dich rühmen unter den Völkern und deinem Namen Lob singen [Röm. 18, 50]. *Und wiederum spricht sie [die Schrift]: Frohlocket ihr Heiden mit seinem 10 Volk [5 Mos. 32, 43]. *Und wiederum⁵⁾: Lobset dem Herrn alle Heiden, und preisen 11 sollen ihn⁶⁾ alle Völker [Ps. 117, 1]. *Und wiederum sagt Jesaias: Es wird sein die 12 Wurzel Isai's auch der, der sich erhebet zu herrschen über die Völker; auf ihn gegründet [ἐπ' αὐτῷ], werden die Völker hoffen [Jes. 11, 10]. *Der Gott der Hoffnung aber er- 13 fülle euch mit aller Freude und allem Frieden in dem Glauben [Gläubig sein], auf daß ihr immer reicher werdet in der Hoffnung in Macht des Heiligen Geistes.

Exegetische Erläuterungen.

Die positive Bestimmung der römischen Christengemeinde. — Der Gott aber der Geduld. Die gemeinsame unerschöpfliche Quelle aller neutestamentlich gereiften Geduld und alles alttestamentlich vorbereiteten Trostes ist Gott, und von ihm muß die Gabe kommen für die Gläubigen, daß sie auf das Gemeinsame unter sich denken, wie es dem Christus Jesus (nicht nur seinem Vorbilde und Willen, sondern auch seinem Geiste) gemäß ist. Auf diesem Wege der Selbsterniedrigung allein sollen und können sie auf den glorreichen Weg kommen, daß sie verherrlichen den Gott und Vater unseres Herrn Jesus Christus, den, welcher den Jesus als Christus verherrlicht hat, nachdem der Christus den Jesusweg der Erniedrigung gegangen ist, und den sie verherrlichen in dem Vorgefühl, daß er sie auch mit ihm verherrlichen wird, wie er sie schon in ihm verherrlicht hat. Die Umkehrung der Bezeichnungen: Christus Jesus und Jesus Christus ist hier von wunderbarer Feinheit und Wirkung. Das, mit einem Munde ist nicht die Erklärung des ὁμοθυμαδόν, sondern letzteres ist die Quelle für das Erstere, wie Meyer gegen Reiche mit Recht bemerkt. — Den Gott und Vater unseres Herrn Jesus Christus. Er ist nicht nur der Vater, sondern auch

der Gott Christi im höchsten spezifischen Sinne (so Grot. u. A. gegenüber von Meyer). Vgl. Ephes. 1, 17. — Darum nehmet euch einander auf. Im intensiven Sinne. Eine Ermahnung für beide Theile. — Gleichwie auch Christus. Dies wird näher erklärt V. 8 u. 9. — Zur Ehre Gottes. Ist auf das Aufnehmen Christi zu beziehen, nicht auf die Ermahnung: nehmet einander auf, nach Chrysostomus u. A. Daß Gott verherrlicht werde. Nicht unmittelbar, damit wir mit Christo der göttlichen Herrlichkeit theilhaftig werden (Grotius, Beza u. A.), obgleich darin die Verherrlichung Gottes bestehen soll. Wie die Selbsterniedrigung Christi, welche sich darin bethätigte, daß er die Menschen in seine Gemeinschaft aufnahm, zur Verherrlichung Gottes führte (s. Joh. 17), so soll auch das gleiche Verhalten der Selbstverleugnung der Christen nach dem vorigen Verse diese Wirkung haben. Wie aber hat Christus die Menschen in seine Gemeinschaft aufgenommen? Antwort: Denn ich sage dies. Der Apostel erklärt nun, wie Christus die Judenchristen und die Heidenchristen in seine Gemeinschaft aufgenommen. Hier paßt nur die Lesart: Christus als Bezeichnung des Sohnes Gottes in der Richtung der Menschwerdung. In dieser Richtung ist er geworden ein Diener der Beschneidung. Von der Menschwerdung im allgemeinen Sinne ist seine konkrete Mensch-

1) Die Lesart *ὑμᾶς* auf Codd. A. C. D**. u. A. und den Sinait. gegründet. Auch dem Zusammenhang entsprechend.

2) Das *γὰρ* statt *ὅτι* beruht auf den besten Autoritäten.

3) Bloß Christus, nicht Jesus Christus, lesen A. B. C. zc. und der Sinait., und zwar dem Zusammenhange ganz entsprechend.

4) Die Lesart *γενέσθαι* bei Lachmann wahrscheinlich bloßes Versehen.

5) Das *λέγει* hier wahrscheinlich hinzugefügt nach B. 10.

6) Die Lesart *ἐπαινεῖσθαι* nach A. B. C. zc. sowie dem Sinait.

werdung zum Juden zu unterscheiden, womit er dem jüdischen Gesetz unterthan wurde (s. Phil. 2, 7; Galat. 4, 4). Dadurch trat er als der himmlisch Starke aus freier Liebe in die Kommunion der menschlich und gesetzlich unendlich Schwachen, und nahm sie demzufolge in seine Kommunion auf. Es scheint nicht nahe gelegt, hier die Beschneidung (mit Meyer u. A.) als Abstraktum für die Beschneidungen zu nehmen. Die Beschneidung bezeichnet das Gesetz; indem er freilich Diener des Gesetzes wurde, wurde er auch dienender Genosß der Juden, Matth. 20, 28. Also nicht die theokratische „Würde der Juden“ will hiermit betont sein (Meyer), sondern vielmehr die Herablassung Christi in ihre Dienstbarkeit. — Um der Wahrheit Gottes willen. Hiermit scheint nun allerdings der Vorzug der Juden genannt zu werden; es wird aber auch ihr mislicher Stand angedeutet. Seine Herablassung hatte ein zweifaches Motiv: Gottes Erbarmen und Gottes darauf beruhende Verheißungen. In prinzipieller Beziehung ging das Erbarmen voran; in historischer Beziehung aber die Verheißung. Die Wahrhaftigkeit Gottes mußte versiegelt werden, indem er die den Vätern gegebenen Verheißungen erfüllend bekräftigte, so mißlich es auch mit den Nachkommen stand; endgültig bekräftigte, denn als solche besiegelte Verheißungen dauern sie nach Kap. 11 auch jetzt noch fort, vor Allem für die Gläubigen (s. 2 Kor. 1, 20; Offenb. 3, 14). — Daß aber die Heiden. Der Juden mußte sich Christus im ganzen Leben dienen annehmen, er mußte sich auf die historische Wirksamkeit unter ihnen beschränken, nicht sowohl um ihrer Würdigkeit willen, als um die Verheißungen, die den Vätern gegeben waren, zu erfüllen; die Heiden aber nun vollends waren Gegenstand eines ganz unverdienten Erbarmens. Der Gedanke, daß Christus die Heiden aus purem Erbarmen, welches sich gegen sie noch nicht historisch verpflichtet hatte (denn die Verheißungen in Bezug auf die Heiden im Alten Testament waren keine Verpflichtungen gegen die Heiden selbst), erlöst hat, geht nun gleich in die Darstellung der Thatsache über, daß die Heiden schon dazu gekommen sind, als Gläubige Gott zu preisen, worin eben ein Vorzug auf ihrer Seite besteht. Das *ὑπὲρ ἐλέους* hat wohl den Sinn, daß die Barmherzigkeit nicht umhin konnte, sich um ihrer selbst willen durch die Erlösung genug zu thun. Das *δοξάσαι* ist von Rüdert u. A. überlekt worden: gepriesen haben, von Köllner und Phil.: preisen sollen; worüber s. Mey. S. 414. Daß sie entschieden angefangen haben Gott zu preisen, will der Apostel wohl jedenfalls sagen. — Darum will ich dich rühmen (Pl. 18, 50). Treffend sagt Mey: Das historische Subjekt der Stelle, David, ist Typus Christi, und dieser (nicht der Heidenchrist wie Frischi, nicht das Kollektivum der Heidenapostel wie Reiche, nicht irgend ein Heilsbote an die Welt, wie Philippi will) ist daher im Sinne Pauli das prophetische Subjekt; Christus verheißt, er werde unter Heiden (umgeben von gläubigen Heiden) Gott für seine Barmherzigkeit preisen (*δια τοῦτο* = *ὑπὲρ ἐλέους*). Dies aber ist plastische Darstellung des Preises der Heiden selbst, welcher ja *νὺν ὀνόματι κυρίου Ἰησοῦ* und *δὲ αὐτοῦ* (Kol. 3, 17) geschieht.“ — Frohlocket ihr Heiden, 5 Mos. 32, 43. Nach der Sept., welche für *ἡμεῖς* liest *μετὰ τοῦ λαοῦ αὐτοῦ*, „wahrschein-

lich einer andern Lesart folgend: *ἡμεῖς* „Mey.

Daß unter den Goim nicht die einzelnen Stämme Israels verstanden werden können, wie de Wette wollte, darüber vgl. Eholus S. 730. Die Bedeutungen: Jauchzet seinem Volke zu, oder vielmehr noch: machet jauchzen (*הִרְנִיחַ*), ihr Heiden, sein Volk und: jauchzet mit seinem Volke, laufen der theokratischen Idee nach auf Eins hinaus. — Lobfinget dem Herrn, Ps. 117, 1. Eine Prophetie der universellen Heilsverbreitung. — Und wiederum sagt Jesaias. Nämlich 11, 10: Nach der Septuag., die den Grundtext frei so übersetzt hat, daß die Doppelherrschaft des Messias einerseits über die Juden (als Wurzel Jesai's), andernteils über die Heiden angedeutet ist, — Die Wurzel des Jessei. S. Jes. 11, 1. In sofern der Baum des Davidischen Königshauses niebergefallen war, ging der Messias wieder aus dem Wurzelstock des Hauses hervor, welcher durch Jesai symbolisiert wird. In höherem Sinne freilich war Christus die heilige Wurzel Jesai's und des Davidischen Hauses selbst. — Der Gott der Hoffnung aber. Eine herrliche Bezeichnung Gottes, hier, wo es sich um die Erinnerung der römischen Christen handelt, sich ganz in ihren universellen Verus hineinzuleben. Dazu gehört, daß sie vertrauens und betend zu dem Gott der Hoffnung, der extensiv und intensiv unendlich reichen Heilszukunft aufblicken. — Mit aller Freude und allem Frieden. Aus jener Hoffnung soll die höchst mögliche evangelische Heilsfreude sprudeln, diese soll das reichste Maß des Friedens, der Glaubenseintracht und Einhelligkeit zur Folge haben in dem Glauben (*πιστεύειν*), nicht auf dem Wege des Unglaubens oder der Glaubensverkürzung soll die Einbeit der Christenheit gesucht werden), und demnach sollen diese beiden Heilsgüter eine immer reichere Hoffnung erzeugen, nicht in menschlicher Kraft und nach menschlichem Maß, sondern in dem innerlichen Maß und der göttlichen Kraft des Heiligen Geistes. — Sicher also nicht mit der Beihilfe irdischer und gar unterirdischer Mächte soll die Verwirklichung der Hoffnung angestrebt werden: ein Hirt und eine Herde! Nach Grot. ist das Ziel dieser Hoffnung die Eintracht, nach Ehol. das nächste Ziel die Gnadengüter des Reiches Gottes, das letzte das regnum gloriae. Dazwischen liegt jedoch das Ziel, welches der Apostel hier im Auge hat, nämlich daß mit Hilfe der römischen Gemeinde in ihrer Gemeinschaft mit Paulus alle Völker durch die Verbreitung des Glaubens dahin gebracht werden sollen, Gott zu loben, Ephes. 1, 18 ff.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Die großen Gründe der tiefen und vollkommenen Eintracht und Einhelligkeit der Christen. a. Gott als der Gott der Gebuld und des Trostes; b. h. als der Gott der unendlichen Kraft der Passivität und der unendlichen Aktivität in der Liebe; c. das Vorbild, der Geist, die Kraft und das Werk Christi; d. die Bestimmung der Christen, in dem Halten auf das Gemeinsame, auf ihre substantielle Gemeinsamkeit in Gott und in Christo (als Geschaffene und Erlöste) auch die ethische Gemeinsamkeit der Eintracht und der Einhelligkeit zu finden.

2. Die allgemeine Kommunion, welche Christus mit der Menschheit eingegangen ist, und die spezielle Kommunion, in welcher er sich mit den Juden verbunden hat, bilden die Basis für die speziellste, eigentlichsste Kommunion, welche er in seiner Gnade eingegangen ist mit den Gläubigen. Es ist aber eine schwere Verschuldung, dem die Kommunion zu versagen, mit welchem Christus nach dem Zeugniß des Glaubens und Bekenntnisses Kommunion hat, oder auch nur den herzlichen Verkehr mit denen, welche Gott in Christo seines Umgangs würdig, sich und ihnen zu verkürzen und zu verstümmern.

3. Ueber die Antithese: Christus Jesus und Jesus Christus s. die Erl.

4. Es ergibt sich auch hier (s. B. 8), daß man zwischen der idealen Menschwerdung Christi an sich, und seiner konkreten Menschwerdung in das Judenthum und überhaupt in die Knechtsgefaß hinein zu unterscheiden hat.

5. Gott ist frei in seiner Gnade und doch auch gebunden in seiner Wahrheit, indem er sich selbst zu seinen Verheißungen verbunden hat. Diese Gebundenheit ist aber die höchste Glorie seiner Freiheit. Die Wahrhaftigkeit mußte ihrem Wort genugs thun, die Barmherzigkeit aber mußte sich selbst genugs thun.

6. Der Reichthum des Alten Testaments an Verheißungen für die Heiden, und das hohe Ziel dieser Verheißungen: eine dem Herrn lobsingende Völkerwelt.

7. Der Gott der Geduld, des Trostes, der Hoffnung. Nach allen solchen Beziehungen ist Gott unendlich, und unendlich bestimmt als Quelle, als sich mittheilendes Leben und Lebensbild. So auch der Heilige Geist als Geist der Wahrheit zc. S. unten die schöne Bemerkung von Gerlach. Das Höchste zum Preise Gottes liegt aber darin, daß er nach B. 6 der Gott und Vater unseres Herrn Jesu Christi ist. Nicht nur ist er sein Vater im einzigen Sinne, sondern auch sein Gott; der herrliche Gott seines Bewußtseins und Lebens ist der wahre Gott in vollkommener Offenbarung, und soll durch ihn sonach unser Gott werden.

8. Ueber die Entwicklung der Hoffnung innerhalb des Glaubens zur Freude und zum Frieden, und durch diese zu immer reicherer Hoffnung s. die Erl. Nur auf diesem Wege ist die Trenn zu betreiben in der Kraft des Heiligen Geistes, nicht aber mit dem modernen Kunstgriff, daß man es außerhalb des Glaubens in der Sphäre der Bekenntnislosigkeit und mit der Theorie des unbewußten Christenthums versucht, oder auch mit den mittelalterlichen Gewaltmitteln. In der Macht des Heiligen Geistes, sagt der Apostel.

Somiletische Andeutungen.

Juden- und Heidenchristen sollen sich um Christi willen, der sie beide aufgenommen hat, unter einander vertragen; weil Christus 1) ein Diener der Beschneidung geworden ist um der Wahrheit willen Gottes, die Verheißung zu bestätigen; 2) weil aber auch die Heiden durch ihn Gott loben um seiner Barmherzigkeit willen (B. 5—13). — Die christliche Eintracht. 1) Sie kommt von dem Gotte der Geduld und des Trostes. 2) Sie gestaltet sich nach Vorbild und Willen Jesu Christi. 3) Sie äußert sich in einmüthiger Liebe Gottes und des Vaters unseres Herrn Jesu Christi (B. 5. 6). — Eintracht-

tige, brüderliche Gesinnung, eine Quelle fröhlichen Lobes Gottes, das durch keinen Mißklang gestört wird (B. 5. 6). — Jesus Christus ein Diener der Beschneidung. 1) Warum? Um der Wahrheit Gottes willen zur Bestätigung der Verheißung. 2) Wie? Im Gehorsam gegen das göttliche Geleht zur Befreiung vom Geleht (B. 8). — Nehmet euch unter einander auf, gleichwie auch Christus auch hat aufgenommen zu Gottes Lobe. Alles zu Gottes Lobe, nicht zum eigenen (B. 7). — Das Lob Gottes aus dem Munde der Heiden. 1) Begründet in Gottes Barmherzigkeit; 2) erschallend in vielen Zungen; 3) aufsteigend gen Himmel (B. 9). — Gottes Barmherzigkeit gegen die Heiden. 1) Von Ewigkeit her vorhanden; 2) von den Propheten verkündigt; 3) in Christo erschienen (B. 9—13). B. 13 Text und Thema zugleich für Confirmations- oder Trauungsreden.

Starke: In Christo sind die Seelen so werth, daß sie Gott ansummt, wie man Gold und Silber, Perlen und Kleinodien aufhebet, Jes. 43, 4 (B. 7). — Müller: Die Geduld wächst nicht im Garten der Natur, sondern sie ist Gottes Gabe und Gnade, Gott ist der rechte Meister, der sie wirkt (B. 5). — Weil Christus eine Wurzel ist, so muß er in uns grünen, blühen und Frucht bringen (B. 12).

Gerlach: Gott ist die Quelle aller guten Gaben, und da er alle diese nicht bloß hat, sondern sie sein eigentliches Wesen sind, da er die Liebe, die Allmacht nicht hat, sondern die Liebe und Allmacht selbst ist, so kann er nach jeder herrlichen Eigenschaft und Gabe auch benannt werden. Was die Heiden in ihrer Vielgötterei voraus zu haben glaubten, wenn sie eine Göttin, z. B. der Treue, der Hoffnung u. s. w. verehrten, das besitzt der gläubige Christ noch viel gewisser und wirksamer, wenn er lebendig erkennt, daß der wahre Gott die persönliche Treue, Hoffnung, Liebe selbst ist, so alle diese Eigenschaften hat, als hätte er nichts als sie (B. 5).

Heubner: Die Harmonie der Herzen ist die rechte eigentliche Seele und Kraft des Gottesdienstes (B. 6). — Christus der Mittelpunkt der Heiligen Schrift (B. 8). — Christus das Band für alle Völker (B. 12). — Gott allein ist die Quelle alles Lebens und alles Segens in der Gemeinde. Das Mittel ist der Glaube als die immer neue Aneignung der Heilsgüter; daraus entspringt Genuß des Friedens und aller seligen Freuden, ein Ueberfluß an Hoffnung. Gewirkt wird es aber Alles durch den Heiligen Geist (B. 13).

Beiser: Die Schrift ist ein Gedulds- und Trostbuch (B. 5). — Alles, was rechte Freude ist in diesem Leben, ist ein Vorzeichen der Freude des ewigen Lebens: Freude am Herrn und seinem Worte, Freude an allen seinen Wohlthaten, die Leib und Seele fröhlich machen u. s. w. . . Aller wahre Friede in dieser Welt des Unfriedens und der Angst ist ein Vorgenuss des Friedens im Reiche der Herrlichkeit.

Schleiermacher: Die einzigen und wesentlichen Bedingungen, unter denen wir uns eines ungestörten Fortschreitens in unserem kirchlichen und bürgerlichen Leben erfreuen können. 1) Der Apostel gibt uns eine Warnung. 2) Ertheilt er uns eine Ermahnung (B. 1—3). — Die Beschränkung in der Wirksamkeit unseres Erlösers selbst, wenn wir auf seine Person sehen, und die größere Freiheit und Ausdehnung in der Wirksamkeit seiner Jünger. 1) Betrachtung; 2) Anwendung (B. 8. 9).

B. 4—13. Perikope am zweiten Advents-sonntage. Schluß: Ueber die Gleichheit Christi und seiner Erbsen. 1) Worin Christus uns gleich geworden ist? 2) Worin sollen wir Christo ähnlich werden? a. In der Geduld und Demuth; b. in der Achtung und Liebe, mit welcher er allen Menschen begegnete; c. in dem freudigen Glauben und in der friedvollen Hoffnung, mit welcher er die Welt übermunden hat. — Niemand: Was muß sich unter Christen finden, wenn die Kirche Christi bestehen soll? 1) Einerlei Grund; 2) einmüthiger Mund; 3) einträchtiger Bund. — Brandt: Wozu uns die Adventszeit mahnt? 1) Zum fleißigen Forschen in dem, was zuvor geschrieben ist; 2) zum einmüthigen Lobe Gottes und des Vaters unseres Herrn Jesu Christi

über alles schon Erfüllte; 3) zum aufmerksamen Aufsehen auf das fernere Kommen des Reiches Gottes. — Heubner: Die Einheit der christlichen Gemeinde. 1) Worin besteht sie? 2) Was verpflichtet dazu? — Die Bibel, das Band einer christlichen Gemeinde. 1) Nachweisung. Sie ist das Band a. im Glauben oder in der Lehre; b. im heiligen Sinn oder in der Liebe; c. im Gottesdienst; d. im täglichen Leben. 2) Anwendung. a. Warnung vor Verachtung der Schrift und Erinnerung zur Erhaltung des Ansehens derselben; b. Verbreitung ihres Gebrauchs; c. Eigner würdiger Gebrauch. — Die Bibel das Kleinod der evangelischen Kirche. — Die innere Einheit der wahren Christen bei äußerer Verschiedenheit.

Zweite Abtheilung.

Der Beruf des Apostels zu einem universellen Apostolat, und seine daraus sich ergebende Beziehung zur römischen Gemeinde als dem Ausgangspunkte für das universelle Apostolat im Occident.

Rap. 15, 14—33.

14 Ich bin aber, meine Brüder, auch als einer und derselbe in Betreff eurer überzeugt, daß ihr an euch selbst erfüllt seid von guter Gestinnung, vollbereitet mit aller Erkenntniß, vermögend auch unter einander euch zu ermahnen. *Doch habe ich euch gar kühnlich¹⁾ geschrieben, Brüder²⁾, zum Theil als wie euch des wieder erinnernd [eine Re-
15 petition mit euch haltend], um der Gnade willen, die mir von Gott gegeben ist: *Daß ich sein soll ein Gottesdienstpfleger [Liturg] Jesu Christi bei den Heiden, verrichtend das
16 Priesteramt des Evangeliums Gottes, damit die Opferung der Heiden [Gott] wohlgefäl-
17 lig werde, geheiligt [Gott geweiht] durch den Heiligen Geist. *Ich halte also mein Rüh-
18 men³⁾ in Christo Jesu; was die Sache Gottes [den Gottesdienst] betrifft. *Denn ich werde mich nicht erkühnen, etwas von Dingen zu sagen, die nicht Christus gewirkt hat durch
19 mich zum Ziel des Gehorsams der Heiden durch Wort und Werk. *Durch Kraft von Zeichen und Wundern, durch Kraft des Geistes [Gottes]⁴⁾, so daß ich von Jerusalem an
und im Umkreis bis nach Äthrien das Evangelium von Christo vollführt [de W. aus-
20 gerichtet] habe. *Doch so aber, daß ich es für Ehrensache⁵⁾ halte, Evangelium zu verkündigen nicht da, woselbst Christus [bereits] verkündigt worden, damit ich nicht auf
21 Anderer [Andermanns] Grundlegung fortbaue. *Sondern wie geschrieben steht: Denen nichts von dem verkündigt wurde, die werden es sehen, und die nichts von dem gehört
22 haben, die werden es verstehen [Jes. 52, 15]. *Daher auch bin ich vielfach⁶⁾ verhin-
23 dert worden, zu kommen zu euch. *Jetzt aber, da ich weiter keinen Platz [Standort]
mehr habe in diesen Himmelsstrichen, wohl aber eine Sehnsucht habe, zu euch zu kom-
24 men, von vielen Jahren her, *so werde ich, wann ich immer nach Spanien reise⁷⁾, kom-
men zu euch⁸⁾. Denn ich hoffe als ein Durchreisender euch zu schauen [θεάσασθαι]
und von euch fort⁹⁾ geleitet zu werden dorthin, wann ich mich an euch zuvor einiger-
25 maßen gelabt habe. *Jetzt aber reise ich nach Jerusalem im Diakonendienst für die
26 Heiligen. *Denn Mazedonien und Asaja waren freudig willig dazu, einige Beisteuer

1) Statt *τολμηρότερον* lesen A. B. *τολμηροτέρως*. Gregetische Korrektur.

2) A. B. u. M., Sachm., Tischend., der Sinait. lassen *ἀδελφοί* anfallen. Ueber die Unwahrscheinlichkeit der Einschlebung vergl. Meyer.

3) Die Lesart *τὴν καύχησιν* nach Codd. B. C. D. u.

4) Die Lesart *πνεύματος* nach Cod. B. u. M. von Tischend. aufgenommen, scheint durch die Zusätze *ἀγίου* (Cod. A. C. u.) und *θεοῦ* erläutert worden zu sein.

5) Gregetische Lesart *φιλοτιμούμαι*.

6) Die Lesart *τὰ πολλά*.

7) Die Lesart *ὡς ἂν* gestützt auf A. B. C. gegenüber der Lesart *ὡς εἶναι*.

8) *ἐλευσόμεαι πρὸς υἱὰς* ist von den Codd. A. B. C. u., dem Sinait., Sachm. aufgegeben. Dafür sind Cod. L. u. a.; bedeutende Uebersetzungen und Bäter. Wahrscheinlich hielt man es für mißig.

9) *ἄφ' ὑμῶν*.

zu thun für die Armen unter den Heiligen in Jerusalem. *Sie waren nämlich freudig 27 willig dazu; zudem auch sind sie Schuldner derselben. Denn wenn die Heiden an ihren geistlichen Gütern Gemeinschaft erhalten, so sind sie pflichtschuldig, [ihre]theils auch mit den äußerlichen [sittlichen] zu dienen. *Wenn ich also dies vollführt habe, und habe 28 ihnen diesen Segen beglaubigt [versiegelt], will ich bei euch durchreisen nach Spanien. *Ich weiß aber, daß ich, wann ich zu euch komme, mit Fülle des Segens [des Evangeliums¹⁾] Christi kommen werde. *Ich ermahne euch aber, Brüder, bei unserm Herrn 30 Jesu Christo und bei der Liebe des Geistes, daß ihr mit mir ringet in den Gebeten, für mich zu Gott, *daß ich möge errettet werden von den Ungläubigen [Ungehörigen, ἀπει- 31 θοώτων] in Judäa, und mein Dienst²⁾, der nach Jerusalem geht, wohlgefällig werden möge den Heiligen. *Damit ich mit Freuden komme zu euch durch den Willen Got- 32 tes³⁾, und mich mit euch erquickte. *Der Gott des Friedens sei mit euch Allen. Amen. 33

Exegetische Erläuterungen.

Der folgende Abschnitt wird von Tholud und Meyer als Epilog bezeichnet. Diese Annahme entspricht nicht dem Zweck und der Konstruktion des Briefes. Der Apostel kommt vielmehr eben jetzt auf die letzte Absicht seines Briefes, nach welcher er Rom zu seiner Hauptstation für seine abendländische Missionswirksamkeit machen will. S. Schott, der Römerbrief, S. 314 u. a. Stellen.

Uebersicht. A. Der Apostel erklärt, fast entschuldigend, seine Zustift an die Römer aus seinem Beruf, die Heiden in priesterlichem Wirken zu einem angenehmen Opfer Gottes zu machen und berichtet über die allgemeine Vollendung seines Wirkens im Orient (bis an Ägypten) und den Erfolg desselben, B. 14—19. B. Sein Grundsatz, nicht in den Wirkungskreis von Anderen einzudringen (das entgegenge setzte Verhalten zu dem Verhalten aller Seitenmacher). Die auch daraus sich ergebenden Verbindungen, geradezu nach Rom zu kommen, wo schon Christengemeinden bestanden. Das inbessen gegenüberstehende berufsmäßige Verlangen. Da seine Rücksicht gleichwohl noch nicht vollkommen beseitigt ist, so bezeichnet er seinen bevorstehenden Besuch in Rom als einen Aufenthalt zur Stärkung für seine Durchreise nach Spanien, d. h. nach den Grenzen des Occidentis, ohne Zweifel in der Erwartung, daß die Gemeinde ihn willkommen heißt und sich seiner Leitung anvertraut, B. 20—24. C. Seine letzte Abhaltung vor der Reise nach Rom. Die Erwähnung der Kollekte, ein Zeugnis seiner Liebe zu den gläubigen Israeliten, ein Ausdruck des richtigen Verhaltens der Heidenchristen gegen die Judenthristen. Ahermalige Ankündigung seiner Durchreise und seines Besuchs im Geiste apostolischer Freiheit. Ahnung des vollsten Hinweises auf die hemmende Feindseligkeit der Ungläubigen in Judäa, und Bitte um ihre Fürbitte zur Verwirklichung seines Zwecks, zu ihnen zu kommen, B. 25—33.

A. B. 14—19. Auch als einer und derselbe; ἀντὶς ἐγώ, Kap. 7, 25. Er selber, der selbe, welcher sie ermahnt hat, hat doch auch diese Ueberzeugung. Also nicht er im Gegensatz von Andern (Tholud), sondern er als der Ueberzeugte im Gegensatz gegen sein Ermahnen. Dafür spricht der folgende Vers. Aehnlich Fr., de W., Phil. —

Von guter Gesinnung. Im Vorigen war das ἀγαθόν besonders zu verstehen von der Demuth und selbstverleugnenden Liebe als dem Grundton des Sinnes Christi; demgemäß ist auch hier das Substantiv zu fassen. (Meyer: „Daß ihr auch von selbst sehr treffliche Leute seid.“) — Mit aller Erkenntniß. Die γνώσις bezieht der Apostel gerne insbesondere auf die universelle Bestimmung des Christenthums, vergl. Ephef. 1. — Ermahnen, ποιεῖν; eigentlich zurechtweisen in brüderlichem Sinne. Das Herz zurecht setzen ist nicht Menschen sache, wo aber das Herz wohl bestellt ist, da kann der νοῦς (ober auch der Kopf) zurecht gesetzt werden. — Gar kühnlich. Das Adj. steht adverbial. Meyer besteht auf dem Comparativ-Sinn. Das Kühne besteht darin, daß er zu ihnen geredet hat wie zu seiner Gemeinde, obschon er nicht eigentlicher Stifter der Gemeinde ist, und bezieht sich wohl zumeist auf Kap. 14 ff.; Meyer zählt vorzugsweise andere Stellen auf, Kap. 6, 12 ff. u. f. w. — Als wie euch doch wieder erinnernd. Dies kann er im Allgemeinen sagen von dem christlichen Entwicklungsstande, den er bei ihnen voraussetzt, im Besonderen mit Beziehung auf die vielen Freunde in Rom, die nicht nur seine Schüler, sondern auch seine Gehälfen sind. — Um der Gnade willen. In welchem Sinne er das meint, sagt der folgende Vers. Weil sein gnadenreicher großer Beruf ihn noch weit über Rom hinaustreibt, muß er vorab mit ihnen ganz auf dem Reinen sein. — Daß ich sein soll. Der λειτουργός bezeichnet nicht nur dem nächsten Zusammenhang, sondern auch dem Charakter des ganzen Briefes gemäß den cultischen Liturgen; Meyer: den Opferpriester, Hebr. 8, 2; Phil. 2, 17. — Jesu Christi. Reiche: Christus werde das Opfer dargebracht; Rückert mit Grund: Christus sei der Oberpriester, wogegen Meyer wunderbar sagt, das sei nicht eine Vorstellung Pauli, sondern des Briefes an die Hebräer. — Das Evangelium Gottes. Erklärungen: 1) Das Evangelium sei das Opfer (Luther). 2) Das Amt des Evangeliums sei sein Priesteramt (Erasm., Thol. u. c.). War das Gesetz die Basis des alttestamentlichen Kultus, so ist das Evangelium die Basis des neutestamentlichen Kultus. Also: Das Evangelium nach seiner gottesdienstlichen Seite explicirend als Administrent des Hohenpriesters Christi. Die Gotteserkenntniß des Evangeliums

1) Das τοῦ εὐαγγελίου τοῦ steht in den bedeutendsten Codd.

2) Διοποροῦσα nach B. u. A. Interpretament.

3) Variante κυρίου Ἰησοῦ nach B. aufgenommen von Lachmann.

in evangelisches Gotteslob (Dankopfer) verwandelnd, s. Kap. 1, 21. — **Die Opferung der Heiden.** Nicht: das Opfer, welches die Heiden darbringen, sondern: welches die Heiden selber sind (Brandopfer). — **Geheiligt durch den Heiligen Geist,** d. h. in neuentamentlich realer Weise, nicht in dem bloß vorbildlichen Sinn der alttestamentlichen Tempelweihen. — **Ich hatte also mein Rühmen.** Auch hier lesen wir das *ἔγω* empathisch, und zwar in Verbindung mit dem Wort Christo Jesu. Sein Rühmen (der Akt selbst) von seinem großen Beruf hält er als Ritus Christi in den Schranken der Gemeinschaft und des Geistes Christi. — **Was die Sache Gottes.** Dem Zusammenhang nach ist die Wiederherstellung der realen Gottesvereinigung in der Welt gemeint. Meyer anders: „Daß ich mich rühme, ist etwas, was mir vermöge meiner Verbindung mit Christo in Bezug auf Gottes Sache zusteht.“ Reiche: mein Rühmen besteht darin, daß ich mich Christi rühme. — **Denn ich werde mich nicht erkühnen.** Das *γὰρ* erklärt, wie er den vorigen Ausdruck R. 17 gemeint hat. R. 17 aber weist auf V. 16 zurück, zum Beweise, daß er sich als Ritus ganz unter die Leistung und Geisteswirkung des Hohenpriesters Christi gestellt weiß. So sagt Paulus, so sagt Johannes; die moderne Kritik dagegen behauptet in frecher Weise das Gegenteil; Paulus soll die ebionitische Christusgestalt corrigirt haben, der („Pseudo“) Johannes dann wieder den Paulinismus. — Der Zweck war immer, die Heiden zum Gehorsam des Glaubens zu berufen. Tholud u. A. nehmen hier eine Beziehung auf die Erfahrungen an, welche Paulus in Korinth Seitens der Judaisiren gemacht hatte. Sein Zweck ist aber, den Römern zu zeigen, daß er rein als Werkzeug Christi bin an sie beran komme. — **Durch Kraft der Zeichen und Wunder.** So explicirt sich das *ῥέγον* Pauli. Vergl. die Apostelgeschichte. — Alles aber, Wort und Werk, Zeichen und Wunder im spezielleren Sinne (im Zeichen bezieht sich das Wunder auf die kommende neue Welt, im *τέρας* auf das Staunen der alten Welt) führt er auf die Macht des Geistes zurück; des Geisteslebens, in welchem der Heilige Geist mit seinem Geiste Eins geworden. Diese „Wunder“ sind beiläufig eine Bestätigung der gleichlautenden Erzählungen in der Apostelgeschichte, daher für Baur u. A. unbequem, vergl. 2 Kor. 12, 12. — **Von Jerusalem an.** Nach der Intensivität seines Wirkens kommt er auf die Extensivität. Hier sind die drei Punkte zu beachten: 1) von Jerusalem aus; 2) *κύκλω*; 3) bis nach Syrien. Was Nr. 1 betrifft, so hat also der Apostel seinen Aufenthalt in Arabien und Damaskus zu seinen Lehrjahren, nicht zu seinen Lehrerjahren gerechnet. Auch war Jerusalem, wo er zuerst in apostolischer Wirksamkeit aufgetreten, nicht nur der Ausgangspunkt aller apostolischen Sendung, sondern insbesondere auch der seinen (s. Apostg. 9, 28, 29; Kap. 22, 18). — **Im Umkreis** heißt nicht, im Kreisbogen (von Jerusalem über Kleinasien, Mazedonien, Griechenland nach Syrien: Theodoret, Flacius u. A.), sondern ringsum; wobei allerdings die kreisförmigen Punkte in Betracht kommen, ohne daß der Ausdruck geographisch urgirt werden dürfte. — **Bis an Syrien.** Nach den Neueren wird gewöhnlich Syrien als Terminus genommen (s. Tholud); Meyer meint dagegen, diese Annahme werfe den Verdacht der Großthuerie auf den Apostel,

wahrscheinlich also habe er einen Excurs nach Syrien gemacht. „Möglicher Weise auf der Apostg. 20, 1—3 berichteten Reise“. *Μέχρι τὰς Ἀσσυρίων* heißt aber bis an das Meer, nicht bis in das Meer hinein. Apostg. 20, 1—3 ist keine Spur von einer Reise über Mazedonien und Griechenland hinaus nach dem Westen hin. — **Vollführt habe;** *πληρωμένας*. Nicht das Amt des Evangeliums vollständig ausgerichtet (Beza, Beng. u. A.), sondern das Evang. vollständig ausgebreitet. Also sagt der Ausdruck auch nicht: Alles mit dem Evangelium erfüllt (Luther) oder das Evangelium vollständig verkündigt (Ush.). Noch andere Erklärungen s. bei Meyer. Die Schwierigkeit des Ausdrucks verschwindet, wenn man den apostolischen Fuß, die apostolische Methode würdigt. Die Apostel hatten weder Zeit noch Beruf, jedes Dorf zu missioniren; sie verstanden ihren Beruf welthistorisch, dynamisch; und hatten sie demzufolge die Festungen erobert, so hatten sie die umliegenden Landchaften erobert.

B. B. 20—24. So daß ich es für Ehrensache. S. die Perica. Das *γελοῖται* *οὐκ ὀνείμων* als Acc. von *με* abhängig, s. 2 Kor. 10, 15. — **Verkündigt worden.** Nach seinem Namen genannt worden. — Dieser Grundsatß war der apostolischen Wirksamkeit überhaupt gemäß, weil die Apostel die Grundlegung zu bestellen hatten. Für Paulus aber hatte er die besondere Bedeutung, daß er das Evangelium in seiner vollen universalistischen Entschiedenheit zu begründen hatte, und darin nicht mit den vielfach mehr nationell bedingten, obgleich evangelisch freien Missionweisen der anderen Apostel collibiren mochte (s. Gal. 2). Daß Johannes sich später in Ephesus niederließ, charakterisirt wieder einen Beruf ideeller und unionistischer Grundlegung, durch welche auch das Werk des Paulus noch weitergebildet wurde, abgesehen davon, daß die Wirksamkeit des Johannes viele Gemeinden umfaßte, welche erst später entstanden waren. — **Wie geschrieben steht.** Jes. 52, 15 nach der Sept. Das Subjekt, sagt Meyer, sind die (dort erwähnten) Könige, nicht die Völker. Nicht einmal dann, wenn man das Subjekt gewaltsam in zwei Theile zerreißen will. Der universelle Trieb des Evangeliums, in die Länder weit und weiter hinaus zu gehn, wurde schon von der Prophetie ausgesprochen. **Daher auch bin ich vielmals.** Weil er nämlich im Orient bald hier bald da zu missioniren hatte. Nach Meyer will Paulus sagen, dadurch eben bin ich in den meisten Fällen (*τά πολλά*) nebst anderen Fällen verhindert worden. Allerdings kennt der Apostel auch andere Fälle der Verhinderung, s. 1 Thess. 2, 18. — **Keinen Platz.** Meyer nach Luther Raum, Spielraum. Der Spielraum war aber bei dem Apostel bedingt durch einen Standort, Centralpunkt, daher liegt es am nächsten, an einen solchen zu denken. Tholud: „In den Metropolen pflegten die Apostel zu missioniren, den dort begründeten Gemeinden die weitere Verbreitung des Evangeliums überlassend, daher auch am Ende als Heiden die pagani überbleiben.“ — **Wann ich immer.** Das *ὡς ἂν* quodocunque. — **Spanien.** Gewöhnlicher bei den Griechen Iberien genannt. Römisch Hispania. Nach Meyer wäre dieser Reiseplan nicht zur Ausführung gekommen, nach Thol. hängt diese Frage davon ab, ob man eine zweite römische Gefangenschaft annimmt, wie dieses wiederum von dem Zeugniß des Clem. Rom. S. die

Einl. zu unserm Briefe, sowie die Einl. zu den Pastoralbriefen. Neander I, S. 525; Wieseler, Chron. des apost. Zeitalters, I. Exkurs. Da in Rom schon eine Gemeinde besteht, obgleich von keinem Apostel begründet, so kann der Apostel Rom nicht als sein Hauptziel bezeichnen, bevor Rom ihm in dieser Beziehung entgegen gekommen. Wie aber das alte Spanien die ganze pyrenäische Halbinsel umfaßt, so hat es sicher für den Apostel noch die weitere Bedeutung, ein Symbol des ganzen über Rom hinaus liegenden Abendlandes zu sein. Spanien bedeutete für ihn die westliche Welt. Spanien selbst aber war ein geeignetes Ziel, weil sich daselbst die zwei Vorbedingungen der Mission: Juden und jüdische Synagogen und griechisch-römische Kultur verbreitet fanden. Daß Paulus nach den Nachrichten, welche er in seiner ersten Gefangenschaft über den Stand der Dinge im Orient erhalten hatte, zunächst wieder auf die Rückreise dachte, Phil. 2, 24, daraus folgt nicht, wie Meyer will, daß er den Plan, nach Spanien zu reisen, aufgegeben. — **Von euch fort geleitet.** Der Ausdruck προ-*πειμν*. spricht nicht nur das eigentliche Geleit aus, wie es Paulus in der Regel von den Gemeinben für seine Weiterreise erhielt, sondern auch die freundliche Förderung der Reise, oder selbst die freundschaftliche Entlassung, Aposg. 21, 8. — **Er-laubt; επιηχοῦσθαι** von der geistigen Sättigung. — **Einigermassen.** Ein Ausdruck dafür, wie hoch er ihre Gemeinschaft hält.

C. B. 25—33. **Ietzt aber reise ich.** Diese neue amtliche Verbindung betrachtet er als die letzte. Ueber die erwähnte Spende s. 2 Kor. 9, 1, 2; Aposg. 24, 17. Origenes meint, er habe auch den Römern diese Kollekte nahe legen wollen. Dafür hatte es freilich noch Zeit. — **Waren freudig wil-lig.** Die Ueberzeugung; sie haben beliebt, thut dem *εὐδοκ*, jedenfalls kein Genüge. — **Einige Bei-steuer.** Als Symbol und Ausdruck der *κοινωνία* ist sie selber *κοινωνία*. Diese Bedeutung hat das spätere, namentlich mittelalterliche Almosengeben nicht behalten. *ἴνα* milbernd. „Von der Gütergemeinschaft, sagt Meyer, in den Briefen Pauli keine Spur mehr.“ Man könnte hinzu setzen: von einer gesetzlich ausgeführten Gütergemeinschaft von Anfang an keine Spur! — **An ihren geistlichen Gütern.** Motivierung der Billigkeit dieser Aus-hälfe im Leiblichen. — **Mit den äußerlichen.** Die *σαρκικά* bezeichnen im allgemeinen Begriff die äußeren Dinge; *σὰρξ* ist die äußere, materielle, endliche Seite des Menschenlebens, des Lebens überhaupt. Schluß a majori ad minus. — **Des-sen Segen beglaubigt.** *Ἐπαγγελῶσθαι*. Luther: „treulich und wohl verwahrt überantworten.“ Dazu gehörte hier auch die volle geistige Deutung und Wirkung. Wunderliche Fassung: wenn ich ih-nen das Geld versiegelt überbracht habe (Erasm. u. A.). Noch wunderlicher: wenn ich sie mit Brief und Siegel über die richtige Ab-lieferung ihrer Sammlung sicher ge-stellt habe. So viel mag daran sein, daß der Apostel mit seinem Beglaubigen auf die gewöhnliche Weise der Welt, Geldsachen zu behandeln, anspielt, wie z. B. auch Phil. 4, 15. Meyer: beglaubigt, d. h. als die für sie gereifte Frucht bestätigt. — **Ich weiß aber.** Ein Wort mannigfach zu Antrittspre-digten benutzt. — **Ich ermahne euch aber.** Un-erhörbare Ahnung des Apostels von dem, was ihm

in Jerusalem bevorsteht, s. Aposg. 20, 22; 21, 10 ff. — Die ungläubigen Juden bezeichnet er als die Ungehorsamen. Sie waren noch im besondern Sinne Empörer wider die berechtigte Herrschaft des Messias, welche den Gehorsam des Glaubens versagten. — **Bei unserm Herrn.** *Ἰδὲ*, s. Kap. 12, 1. — **Liebe des Geistes.** Meyer: Die durch den Heiligen Geist gewirkte Liebe. Da sich dies von selbst versteht, so meint wohl Paulus die mit dem christlichen Geist sich zur Universalität des Reichs sinnes erweiternde Liebe, welche für alle Reichsangelegenheiten und ihre Träger Fürbitte thun kann, und die ganze Erde überschwebt. — **In den Gebeten.** *Codd.* D. E. setzen die richtige Glosse hinzu *ὑμῶν*, Kol. 4, 12. — **Mein Dienst.** Meyer: meine für Jerusalem bestimmte Dienst-leistung. — **Damit ich mit Freunden.** Wie wenn er auch das einigermaßen geahnt hätte, daß er in traurigen Verhältnissen, als Gefangener, zu ih-nen kommen könnte. — **Mich mit euch erquide.** Durch geistigen Austausch. — **Der Gott des Frie-dens.** Daß er hier Gott den Gott des Friedens nennt, wird ihm nahe gelegt durch seine Kämpfe und ihre Differenzen. Letztere nimmt Grot. allein an, Meyer erstere allein, Hilippi den Frieden der Versöhnung, Frischi das Heil im allgemeinen Sinne; Ebelud: „verschiedene Momente“, s. Kap. 16, 20; Phil. 4, 9; 1 Thess. 5, 23; Hebr. 13, 20.

Dogmatisch=ethische Grundgedanken.

1. Ueber die hohe Bedeutung dieses Abschnittes s. die Einl., die Disposition und die Uebersicht.
2. Zu B. 14. Die damalige Gemeinde zu Rom, verglichen mit der jetzigen.
3. Zu B. 15. Berufsgefühl und Berufspflicht macht fähig. Das Gefühl des Apostels von seinem großen Berufe.
4. Großartige Anschauung der ganzen Weltbekehrung. Ein Dvergottesdienst, worin die Völker Gott geopfert werden. Das Sühnopfer hat Christus gebracht als der Hohenpriester; nun müssen die Liturgen als Unterpriester das Dankopfer und Brandopfer bestellen. Welch eine Quelle von Kultus aber, und von Hebungen und Reinigungen des Kultus ist aus dem Liturgien-dienst des Paulus hervorgegangen in extensiver und intensiver Beziehung: Kirchen, Kirch-thürme, Gesänge, Gebete, Feste ohne Zahl, lobsin-gende Heiden B. 10 u. 11. Der lobsingenden In-tonation des Apostels (B. 10) hat die Antiphonie lob-singender Heiden geantwortet (B. 11).
5. Das Missionsgebiet des Paulus. S. f. Leben, die Einl.
6. Der Grundsatz des Paulus B. 20; ein Grund-satz ächter Kirchlichkeit im Gegensatz gegen hierar-chischen und sektirischen Propagandismus.
7. Zu B. 23. Die durchaus dynamische Welt-an-schauung der Apostel spiegelt sich auch in ihrer durchaus dynamischen Missionsweise ab, nach wel-cher sie die Haupt- und Herzpunkte der alten Welt eroberten.
8. B. 26 ff. Die Idee der Gemeinschaft in ihrer vollen Universalität. Die h. Behandlung des Col-lektenwesens: 1) Motivierung (Schulzbner), 2) Frei-willigkeit, 3) Beglaubigung, 4) Verknüpfung mit den Zwecken des Reiches Gottes.
9. Spanien als Repräsentant von Frankreich, Britannien, Deutschland, Skandinavien. Und wie

steht es jetzt? Paulus lieber Rom nach Spanien, — dies ist auch jetzt wieder eine Aussicht der Zukunft, oder ein pium desiderium.

10. Ueber das große Vorgefühl des Apostels f. die Erl.

11. Das Beten ein Ringen und Kämpfen. S. die Gesch. Jakobs am Jakob. Die Israeliten = Gotteskämpfer. Jetzt müssen dem Apostel die Christen zu Rom kämpfen helfen wider die Anschläge ausgearteter Gotteskämpfer.

12. Der Gott des Friedens. Als unendliche Friedensquelle, wie wenn der Friede selbst seine Gottheit ausmachte. So die Liebe des Geistes; der ganze Geist, welcher im Christenthum über die Erde ausgegossen wird, ist zu denken als ein Liebeshauch und Frühlingshauch über die Erde wehend.

13. Amen. S. die Verica, die Concordanz, die Katechismen. Auch den Schluß Kap. 16.

Homiletische Andeutungen.

(Kap. 15, 14—33.)

Das gute Zeugniß, welches Paulus den Christen zu Rom gibt. Es lautet 1) dahin, daß sie voll Gültigkeit seien; 2) erfüllt mit aller Erkenntniß; 3) im Stande, sich unter einander zu ermahnen (B. 14). — Der Beruf des Paulus als Heidenapostel. 1) Von wem hatte er ihn? Von Gott, der ihm diese Gnade schenkte (vgl. Kap. 1, 5; 12, 3. Gal. 1, 1). 2) Wie sah er ihn an? Als ein priesterliches Geschäft im Heiligtum des neuen Bundes. 3) Welchen Segen empfing er davon? Daß er die Heiden zum Gehorsam gegen das Evangelium brachte. 4) Nach welcher Regel verwaltete er ihn? Das Evangelium nur da zu predigen, wo es noch nicht bekannt war (B. 14—21). — Die Verkündigung des Evangeliums als ein priesterlicher Dienst betrachtet (B. 16). — Die Aufgabe des Heidenmissionars. 1) Welches ist sie? Das Evangelium Christi zu verwalten unter den Heiden, d. h. mit priesterlicher Weihe, Hingabe und Geduld es zu verkündigen. 2) Was soll immer ihr Ziel sein? Dahin zu arbeiten, daß die Heiden ein Opfer werden a. Gott angenehmer; b. geheiligt durch den Heil. Geist (B. 15 u. 16). — Der schönste, beste Ruhm ist der, wenn man sich rühmen darf, Gott zu dienen (B. 17). — Die rechten Befahrungsmittel (B. 18, 19). — Das große Arbeitsfeld des Paulus (B. 19). — Das erste Missionsgebiet unter den Heiden (B. 19). — Von Ost nach West! Das war einst der Gang des Evangeliums in den ersten Zeiten der christlichen Kirche. Von West nach Ost! Ist er es später geworden (B. 19)! — Auf fremden Grund zu bauen, ein Kennzeichen der Sektenstiftung (in der Gegenwart besonders an der Thätigkeit der Baptisten, Methodisten und Irvingianer nachweisbar). B. 20.

Die letzten Reisepläne des Apostels Paulus. 1) Sie legen Zeugniß ab von seinem bis in's Alter frisch gebliebenen, christlich freudigen Unternehmungsgeiste; sie sind aber 2) begleitet von bangen Abnungen, welche ihn zur Bitte um Fürbitte treiben (B. 22—33). — Vom christlichen Collektenwesen. 1) Als was ist es zu betrachten? Als ein Dienst, den man den Heiligen erweist; entweder, weil a. man von gewisser Seite her geistliche Güter empfangen, für die man gern in leiblichen Gütern Dienst beweist; oder, weil b. überhaupt die brüderliche Liebe gebietet, Gutes zu thun an Jedermann, allermeist aber an des Glau-

bens Genossen (Gal. 6, 10). 2) Wie ist es einzurichten? a. So, daß keinerlei sittlicher Zwang ausgeübt wird; vielmehr b. in der Art, daß alle Geber ihre Geschenke williglich darzubieten vermögen (B. 25—28). — Nur wer mit Paulus sagen kann: „Ich weiß, daß ich mit vollem Segen des Evangelii Christi kommen werde“, darf getrost einem an ihn ergangenen Rufe an eine andere Gemeinde folgen (B. 29). — Der volle Segen des Evangeliums Christi. Er besteht 1) darin, daß die Unbefehrten für das Reich Gottes gewonnen; 2) die Befehrten in der Erkenntniß, im Glauben, in der Heiligung gefördert werden (B. 29). — Des Apostels Bitte um die Fürbitte der Gemeinde zu Rom für ihn. 1) Beweggründe: Sie soll diese Fürbitte leisten a. um des Herrn Jesu Christi, d. h. um der Ehre des Herrn willen; b. um der Liebe des Geistes willen, d. h. wegen der brüderlichen, vom Heiligen Geiste gewirkten Gemeinschaft zwischen dem Apostel und ihr. 2) Gegenstand der Fürbitte: a. einerseits die Errettung des Apostels von den Ungläubigen in Judäa; b. freundliche Aufnahme seines Liebesdienstes (Collecte) bei den Heiligen daselbst. 3) Gehoffter Erfolg: a. daß er mit Frieden nach Rom kommen und b. sich mit der Gemeinde in Rom erquiden könne (B. 30—32). Der Gott der Geduld und des Trostes ein Gott der Hoffnung, und der Gott der Hoffnung ein Gott des Friedens (B. 33; vgl. B. 5, 13).

Luther: Zu B. 14 u. 15: Das ist, ob ihr meines Schreibens nicht bedürft, so treibt mich doch mein Amt, das ich von Gottes Gnade habe, euch und Jedermann zu lehren und zu ermahnen. — Zu B. 27: Merkt! die apostolische Art, wie höflich und säuberlich judet Sanct Paulus diese Steuer bei den Römern. — Zu B. 28: Versiegelt; das ist treulich und wohlverwahrt überantwortet. —

Starke: Wohl dem Lande, welches voll ist von dem Evangelio Christi. Das ist mehr, als wenn es voll ist von Gold und Silber (B. 19). — Zeug nicht ohne Noth und hohe Ursache von einem Ort zum andern: bleib! im Lande und nähre dich redlich (B. 23). — Hebing: Merke! Paulus will auf keinen fremden Grund bauen; aber jetzt ist's nichts Neues in der Kirche, daß Einer dem Andern den guten Grund, Christum, mit Schreien, Verbauchrufen und anderer Bosheit umreißet (B. 20). — Was thut die Liebe zu Christo nicht? Welch' eine Reise nach Rom und Spanien? Freund! heißest du nicht ein Amtsnachfolger Pauli, ein Pfarrer und Seelenhirt? Wie viel Meilen Wegs hast du in dein Filial, Schule, Privathaus eines Zuhörers? Wie oft und wie gern thust du die Reise (B. 24)? — Beten ist so viel als Kämpfen. Größere Arbeit als pflügen. Aber wie leicht nimmst du es (B. 30)? —

Spener: Zu B. 29: Sold's! Vertrauen des Predigers gegen die Gemeinschaft wirkt viel Gutes, denn es zeigt eine Liebe. Hingegen das Mißtrauen schlägt sehr viel Erbauung nieder. — Zum Predigamt gehört 1) das Lehren; 2) Sorge für die Armen; 3) die Zuhörer zum Gebet zu vermehren (B. 14—33). — Der ist nicht werth, im Reiche Christi zu sein und dessen zu genießen, der nicht täglich bittet, daß es weiter ausgebreitet werde (B. 30).

Gerlach: Paulus sieht sich als einen Priester an, der durch die Verkündigung des Evangelii das Opfer der ganzen Heidenwelt zurechtet und Gott darbringt.

Heubner: Pauli Besorgniß lag 1) in dem Amte, das ihm gegeben war, mit dem er auch die Kraft bekam; 2) in der heiligen Liebe, die er hatte. Wo Beides sich findet, sind Ermahnungen nie ganz fruchtlos (B. 15). — Ein Geistlicher, der bloß Prediger ist, wird ein Schwäger; aber auch umgekehrt soll ein Priester auch Prediger sein, sonst ist er ein Bönze (B. 16). — Die christliche Liebe schont auch die Rechte Anderer (B. 20). — Das höchste Verdienst der Missionare ist, daß sie ganz von vorne anfangen müssen, vom Groben heraus arbeiten (B. 21). — Die Veränderung des Wirkungskreises. — Die heiligen, segensreichen, leidenvollen Reisen der Apostel (B. 24). — Die geistlichen Wohlthäter sind die höchsten, und wenn auch zeitliche Güter ihnen eigentlich ihre geistlichen Wohlthaten nicht vergüten können, so sollen wir doch damit erwidern (B. 26, 27). — Christen sollen nicht leer zu einander kommen, sondern mit geistlichem Segen (B. 29). — Die Kraft der christlichen Fürbitte (B. 30). —

Besizer: Das apostolische Amtssiegel des Römerbriefs (B. 14—33). — Das reine Opfergefäß ist

das Evangelium Gottes; in diesem Gefäße dargebracht durch den Glauben werden die Heiden ein angenehmes Opfer, geheiligt durch den Heiligen Geist, das Opferfeuer vom Himmel (1 Petr. 1, 12), welches den heiligen Brand fortsetzt, womit sich Christus zum Brandopfer für Alle geheiligt hat (B. 16). — An sich selber sind Wunder keine Beweise der Wahrheit; aber als Zeichen des rechten Christus drücken der Apostel Wunder ein Siegel auf der Apostel Lehre, den Gläubigen zur Freude, den Ungläubigen zum Gericht (B. 18, 19). — Des Glaubens Kampf kämpft der Beter, der das Gegenheil seiner Hoffnung sieht und fühlt, und das vor ihm verborgene Angesicht Gottes sucht, der ein Gott der Hoffnung ist (B. 30). — Gott gibt Frieden allenthalben und auf allerlei Weise (2 Theß. 3, 16): Frieden im Glauben an seine Gnade (Kap. 5, 1), Frieden im Vertrauen auf seiner Liebe Regierung (Kap. 8, 28), Frieden in der Gewißheit, daß Christus herrscht unter seinen Feinden (Kap. 16, 20), Frieden in der Liebe des Geistes (B. 33). —

Dritte Abtheilung.

Die Empfehlung der Genossen und Gehülfen in einer Reihe von Begrüßungen, verbunden mit der Warnung vor separatistischen Brüdern (aus Juden und Heiden), welche Roms Bestimmung und seinen apostolischen Beruf verhindern und verderben können. Doch wird der Gott des Friedens den Satan (judaistischer und paganistischer Irrungen) unter ihre Füße zertreten in Kurzem.

Kap. 16, 1—20.

A. Phöbe von Korinth.

Ich empfehle euch aber Phöbe, unsere Schwester, welche ist Helferin [Diatone] der 1 Gemeinde in Kenchrea. *Daß ihr sie aufnehmet im Herrn, wie es würdig ist für die 2 Heiligen, und ihr beistehet, in welcherlei Angelegenheit sie euer bedürfen sollte. Denn auch sie ist Beisteherin für Viele gewesen, auch für mich.

B. Die römischen Freunde.

Grüßet die Prisca ¹⁾ und den Aquila, meine Mitarbeiter in Christo Jesu. *Welche ³ ⁴ haben für mein Leben ihren eigenen Hals [Kopf] eingesetzt; welchen nicht ich allein danke, sondern auch alle die Gemeinden der Heiden. *Auch die Gemeinde in ihrem Hause. — 5 Grüßet den Epainetus, meinen Geliebten, welcher ist der Erstling von Asien [Asaja ²⁾] für Christus. *Grüßet die Maria, welche viel gearbeitet hat für uns ³⁾. *Grüßet den ⁶ ⁷ Andronicus und den Junias, meine Verwandten und meine Gefängnisgenossen, welche rühmlich bekannt sind bei den Aposteln, welche auch schon vor mir waren in Christo. *Grüßet den Amplias, meinen Geliebten im Herrn. *Grüßet den Urbanus, meinen ⁸ Mitarbeiter in Christo, und den Stachys, meinen Geliebten. *Grüßet den Apelles, den 10 Bewährten in Christo. Grüßet die von den Leuten des Aristobulus. *Grüßet den 11 Herodion, meinen Verwandten. Grüßet die von den Leuten des Narcissus, welche sind im Herrn. *Grüßet die Tryphaina und die Tryphosa, die gearbeitet haben 12 im Herrn. Grüßet Persis, die Liebe, welche viel gearbeitet hat in dem Herrn. *Grüßet den Rufus, den Auserwählten im Herrn, und seine und meine Mutter. *Grüßet ¹³ ¹⁴ den Ahyrcritus, den Phlegon, den Hermes, den Patrobas, den Hermas ⁴⁾ und die Brüder bei ihnen. *Grüßet den Philologus und die Julia, den Nereus und seine Schwester 15

1) Die Recepta: *Πρωκυλλαν* nach der Apostelgeschichte gegen die besten Codd.

2) Die Lesart *Asias* meist beglaubigt.

3) Die Lesart *ὑμᾶς* hat für sich die Codd. A. B. etc. Lachmann. So auch den Sinait. Der Sache nach stimmt mit ihr überein die Lesart *ἐν ὑμῖν* in Codd. D. E. F. u. A. Die Lesart *ἡμᾶς* ist außer durch einige Codd., durch Uebersetzungen und Väter gestützt. Besonders aber auch durch den Zusammenhang.

4) Die Codd. A. B. C. etc. lesen zuerst Hermes, dann nach Patrobas Hermas.

16 und den Olympas und alle Heiligen bei ihnen. *Grüßet euch einander mit dem heiligen Kuß. Es grüßen euch alle ¹⁾ Gemeinden Christi.

C. Die Warnung vor den Irrlehrern.

17 Ich ermahne euch aber, Brüder, habt Acht auf die, welche Spaltungen und Uergernisse anrichten, der Lehre zuwider, welche ihr gelernt habt, und meidet dieselben.
18 *Denn die solche sind, dienen nicht unserm Herrn [Jesus] ²⁾ Christo, sondern ihrem eignen Bauche, und durch die Gleisnerrede und Schmeicheltrede ³⁾ verführen sie die Herzen der
19 Arglosen. *Denn euer Gehorsam ist Allen kund geworden. Ueber euch nun freue ich mich [was euch betrifft] ⁴⁾. Ich wünsche aber, daß ihr wohl mögt Weise [Forscher] sein
20 für das Gute, ungelehrig [einsüchtig] aber für das Böse. *Der Gott des Friedens aber wird den Satan zermalmen unter eure Füße in Bälde. Die Gnade unseres Herrn Jesu Christi sei mit euch.

Exegetische Erläuterungen.

Uebersicht. A. Empfehlung der Diakonissen Phöbe, B. 1 u. 2. — B. Die Begrüßungen und die damit ausgesprochenen Empfehlungen seiner römischen Freunde und Genossen in ihren Hausgemeinden, B. 3—16. — C. Die Warnung vor den Irrlehrern, welche Zwiespalt stiften. Segenswunsch, B. 17—20.

Daß es dem Apostel mit seinen Grüßen nicht bloß darum zu thun ist, freundschaftliche Beziehungen in gemüthlicher Weise wahrzunehmen, daß er vielmehr mit einem eigentlichen Abschnitt des Briefes und in der weisen und wahrhaften Form seiner Begrüßungen der Gemeinde zu Rom zum Bewußtsein bringen will, daß sie in ihren Hauptbestandtheilen eine mittelbare paulinische, d. h. ihm in seinem univervellen Streben angeeignete Gemeinde sei, darüber vergleiche man die Einleitung S. 24 u. 25 und die Konstruktion des Briefes. Charakteristisch ist es, daß Aquila und Priscilla an der Spitze der Begrüßten stehen; sie hatten ihm ja ebenso mit ihrer Niederlassung in Ephesus früher dort einen Anschluß bereitet, wie jetzt in Rom und zuletzt wieder in Ephesus, 2 Tim. 4, 19. Und so sind wohl Manche unter den Begrüßten als seine Vorläufer ihm vorausgegangen. Die Gesamtheit der Begrüßten bilden verschiedene Klassen. Sie sind Gehülfen seiner Mission, welche mit ihm gearbeitet und zum Theil für ihn Gefahren bestanden haben: Prisca, Aquila, Maria, Andronikus und Junias, Urbanus. Dann sind Mehrere Verwandte von ihm, wiederum Andronikus und Junias, zudem Herodion; oder sehr nahe Befreundete, wie Rufus und seine Mutter. Ferner solche, die er als seine von ihm bekehrten Schüler oder als wohlbekannte Freunde auszeichnen kann: Epainetus, Amplias, Stachys, Apelles; vielleicht auch die Tryphäna, die Tryphosa, die Persis. Außerdem unterscheiden wir Genossenschaften, eine Hausgemeinde in dem Hause des Aquila; eine Versammlung bei Sternes, Sternas und ihren Genossen; bei Philologus, der Julia und ihren Genossen; vielleicht sind auch die Gläubigen von den Leuten des Aristobulus und die von den Leuten des Narcissus besondere Abtheilungen.

A. B. 1 u. 2. Ich empfehle. S. 2 Kor. 5, 12 Phöbe wird gewöhnlich als die Ueberbringerin des Briefes betrachtet. — Welche ist Helferin; *διάκονος*. Diacone. Ueber das Institut der Diakonissen vgl. die Kirchengeschichte, sowie die Pastoralbriefe. Spezielle Litteratur gibt Meyer an S. 433. — Kenchrea die östliche Hafenstadt von Korinth (s. die Real-Lexika). — Sie soll mit christlicher Theilnahme aufgenommen werden. — Und ihr beistehet. Diakonissen, welche in Amtsgeschäften reisten, kannte die alte Kirche schwerlich; die Angelegenheiten der Phöbe scheinen von persönlicher Art gewesen zu sein. Das Motiv, weshalb die Römer sie in ihren Angelegenheiten eifrig unterstützen sollen, liegt nicht in einem amtlichen Verufe zu Rom, sondern in ihren Verdiensten um die Heimatgemeinde und um den Apostel insbesondere. *Προσδίδας* besonders ehrenvolle Bezeichnung.

B. B. 3—16. — Prisca. Gewöhnliche populäre Abkürzung des Namens Priscilla. Sie gehörte wie die Phöbe zu den durch ihre Glaubensenergie hervorragenden Frauen, und verdiente die ehrenvolle Stellung vor dem Namen ihres Mannes Aquila (vgl. Apostlg. 18, 2). S. 2 Tim. 4, 19. — Ihren eignen Hals. Meyer übersetzt das *προσθησαν* wörtlich: untergelegt haben, nämlich unter das Nichtheil. Von Gefahren des Nichtheils ist aber in der früheren Geschichte des Paulus nicht die Rede gewesen. Auch stellt Meyer selbst in Zweifel, ob der Ausdruck eigentlich zu verstehen sei. Da Paulus ihr Hausgenosse war, so standen sie bei den entstehenden Aufständen in Korinth und Ephesus (Apostlg. 18, 12; 19, 23) für ihn ein. — Was sie für den Apostel thaten, das thaten sie für alle Heidengemeinden. — Auch die Gemeinde in ihrem Hause. Das bestimmte Urbild einer apostolischen Hausgemeinde, Typus der späteren Parochie. Gleichwohl sind die einzelnen Hausgemeinden in Rom schon durch das Band der Gemeinschaft zu einer geistigen Gemeinde verbunden. In sofern ist Hausgemeinde ungefähr = Versammlung in einem bestimmten Hause. Tholuck: „In der Hauptstadt, welche damals von dem Umfang einer Weile war, gab es deren nicht weniger als fünf (vgl. K ist in Mogens Zeitschrift für hist. Theologie II. 2. Stück, S. 65).“ —

1) Der Recepta mangelt das stark beglaubigte *πάσαις*.

2) Die besten Codd. lesen bloß *Χριστῷ*.

3) *Εὐλογίας* in einigen Codd. ausgelassen. Wahrscheinlich Versehn.

4) Das *το* vor *ἐπ' ὑμῖν* hat die meisten Codd. gegen sich. Es ist aber richtige Exegese der wohlbeglaubigten Lesart: *ἐπ' ὑμῖν οὖν χ*.

Epainetus. „Unbekannt wie alle Folgenden bis B. 15 (Nusus kann der Sohn Simons sein, Mark. 15, 21). Die Sagen der Väter machten die Meisten zu Märtyrern und Bischöfen, und die Synopse des Dorotheus versteht sie meist unter die 70 Jünger.“ Meyer. — **Der Erstling von Asien.** Asia proconsularis. Die Lesart Achaja, weniger beglaubigt, macht auch in sofern Schwierigkeit, als 1 Kor. 16, 15 Stephanus der Erstling Achaja's genannt wird. Wie jedoch auch diese Schwierigkeit zu lösen wäre (indem nämlich angenommen würde, daß Epainetus ein jetzt in Rom sich befindender Hausgenosse des Stephanus gewesen), darüber vgl. Thol. S. 738. — **Die Erstlinge oder Erstbekehrten** waren in der Regel die natürlichen Vorstehrer der sich bildenden Gemeinden. — **Maria**, nicht näher bekannt. Daß die Lesart, für uns gearbeitet, näher liegt, als die andere: für euch — dies bedarf keiner Auseinandersetzung, da der Apostel durchweg sonst Beziehungen der Begrüßten zu seiner Wirkksamkeit hervorhebt. — **Und den Junias.** Das Wort ist mehrfach auch von Chrysost. als Femininum, Junia, gefaßt worden; näher scheint auf's Erste Junias, Abführung von Junianus (s. Thol. S. 739). — **Meine Verwandten.** Der Ausdruck συγγενεις ist von Dlsch. u. A. im weiteren Sinne verstanden worden, Volksgenossen, wogegen bemerkt wird, daß dann auch noch Andere als Zuhörchristen diese Bezeichnung erhalten hätten, außer den Dreien, die so genannt werden. Dr. Baur findet in diesen Verwandten wieder nicht nur ein Anzeichen der Unächtheit des 16. Kapitels, sondern auch der Unreclitheit des Verfassers, welcher nämlich mit dieser Fiktion dem Apostel den günstigen Schein verschaffen wollte, er habe zu der judenchristlichen römischen Gemeinde ein näheres Verhältnis gehabt. — **Meine Gefängnisgenossen.** Das Nähere ist nicht bekannt. Da aber der Apostel in Jerusalem nach Apostlg. 23, 16 einen Schweftersohn hatte, der sich an seiner Sache mit Hingebung betheiligte, und da von Andronikus und Junias oder Junia gesagt wird, sie seien vor ihm in Christo, d. h. gläubig gewesen, so könnte es nahe liegen, aus den Namen Andronikus, Junias, oder besser dann Junia und Herodion eine Familie zu machen, und anzunehmen, daß diese als frühbekehrte Verwandte des Paulus in Jerusalem schon auf den unbekehrten Paulus einen Eindruck gemacht, und später nach seiner Bekehrung sich seiner in seiner Gefangenschaft angenommen. Diese waren dann auch besonders geeignet, ihm wie Aquila und Priscilla in Rom Bahn zu machen. Damit würde sich denn auch das *en tois apostolous* einfach erklären. Sie standen als Gläubige bei den Aposteln in Jerusalem in hohem Ansehn. So auch Meyer: „ausgezeichnet, d. i. rühmlichst bekannt bei den Aposteln. So Tolet., Beza, Grot. u. m. A., de Wette, Fr., Phil., und mit Recht, denn *ἀπόστολος* wird von Paulus nie im weiteren Sinne (wie Apostlg. 14, 4. 14) gebraucht, daher nicht mit Drig., Chrysost., Luther, Calvin zc. auch Tholud zu erklären ist: unter den Aposteln.“ Hypothesen über ihre Bekehrung siehe bei Meyer. — **Amplias.** Abführung von Ampliaton. — **Urbanus; Stachys.** Die Unterscheidungen des Apostels zeugen von genauer Anschauung. — **Apelles.** Ohne allen Grund verwechselt worden (von Drig. u. A.) mit Apollos. — **Den Bewährten.** Ein Prädikat der

erprobten Standhaftigkeit im Glauben. — **Die von den Leuten des Aristobulus.** D. h. die Christen unter den Hausgenossen, wahrscheinlich Sklaven des Arist. S. den Zusatz *en zwolfa* beim folgenden Vers. — **Narcissus.** Grotius, Neander u. A. haben ihn für den Freigelassenen des Claudius gehalten (Sueton. Claud. 28). — **Die Perffis.** Freimüthige Auszeichnung derselben im Verhältnis der beiden vorher Genannten. — **Rufus.** S. das Bibelw. Mark. S. 156. — **Den Auserwählten.** Eine ausdrucksvolle Auszeichnung. — **Seine und meine Mutter.** Inniger Ausdruck der Dankbarkeit für genossene Freundschaftspflege. — **Hermas.** B. 14 eine zahlreiche Gruppe, wahrscheinlich eng verbunden und dem Apostel weniger bekannt. Hermas ist von Drigenes und Euseb. für den Verfasser der Schrift: *Ο ποιητης* gehalten worden, welcher aber der Mitte des zweiten Jahrhunderts angehört. — **Und die Brüder bei ihnen.** Man hat hier wie B. 15 unter dem Ausdruck: Und alle Heiligen bei ihnen, eine Hausgemeinde verstanden. Beiläufige Hypothesen: 1) christliche Verbindungen zu gemeinsamem Berufsleben in Gewerbe u. dgl. (Fr., Phil.). 2) Missionsgemeinschaften (Reiche). — **Julia** wahrscheinlich die Gattin des Philologus, da im Folgenden von Nereus dessen Schwester unterschieden wird. — **Grüßet euch unter einander.** *En φιληματι ἀλλήλοις* 1 Thess. 5, 26. Vgl. 1 Petr. 5, 14: *en φιληματι ἀλλήλοις*. „Bei Tertull. osculum pacis, der Bruderkuß nach vollendetem Gebet in den Christenversammlungen bei Justin (M. Apol. 1. Op. 65) erwähnt.“ Thol. — Näheres s. bei Meyer u. Winer. Die Fortdauer dieser orientalischen Sitte, zum Ausdruck der Gemeinschaft und Gemeinschaftsfeier bei besonders festlichen Gelegenheiten Gruß und Kuß zu verbinden, in der griechischen Kirche ist bekannt (s. Ruf. 7, 45). — **Alle Gemeinden.** Da Paulus sein Vorhaben, nach Rom zu gehn, schon in mancher Gemeinde kund gethan und bei dieser Gelegenheit viele Grüße an Rom erhalten hatte, so hatte er eine Würdigung dafür, daß er Rom im Namen aller Gemeinden, namentlich seiner Stiftungen, begrüßen konnte. Grot. hat den Ausdruck auf die griechischen Gemeinden beschränken wollen. Andere anders.

C. B. 17—20. **Ich ermahne euch aber, Brüder.** Ganz passend schließt sich an die innige und festliche Stiftung einer allseitigen Einheits- und Einigkeitsfeier eine Warnung vor den Aufstiftern der Spaltungen und Irrungen an. Ein Analogon ist Eph. 6, 10 ff. Dieser Abschnitt ist also keineswegs „nachträglich“, wie Meyer will. Mit Grund dagegen wird von ihm und Thol. bemerkt, es lasse sich aus der Stellung der Worte des Apostels (am Schluß) und der Kürze derselben schließen, daß die hier bezeichneten Irrlehrer noch nicht in der Gemeinde Eingang gefunden. Daß sie schon existirten, und daß sie intensiv und extensiv zunahmen, wußte er schon; daher konnte er, wie später in der Abschiedsrede zu Milet für Ephesus, hier für Rom ihre Ankunft bestimmt voraus sagen. Carpzov: hat an die Differenzen Kap. 14, 15 gedacht, Celsus u. A. an frühere heidnische Philosophen; mit Beidem ist der Begriff christlicher Irrlehrer verfehlt. Andere haben auf Libertiner geschlossen. Daß allerdings der Apostel neben den zukünftigen judaisirenden oder ebionitischen Gesezesseizern auch zukünftige gnostisirende und anomistische Geister im Auge haben

konnte, beweist eben der Blick desselben auf die Disposition für die Aufnahme beider Richtungen, welche er allerdings in der Gemeinde bereits vorfand nach Kap. 14 u. 15. Nach de Wette sollte man die Art dieser Irrlehrer nicht näher bestimmen können, nach Thol. mit Beziehung auf Phil. 3, 2 v. sind zelotische Gesetzesseiferer gemeint. — **Habt Acht auf.** Dies und das Vermeiden derselben soll nach Krehl bloss auf gegenwärtige Irrlehrer bezogen werden können, was Tholud mit Recht abweist. — **Denn die solche sind.** S. Kap. 2, 8: Phil. 3, 19; 2 Kor. 11, 20. Der Fanatismus in seiner Vermengung geistiger und fleischlicher Affekte und Motive verfällt in seiner Entwicklung einem verlarvten Sensualismus. Der Bauch ein Symbol ihres Eigennützes, ihrer Selbstsucht und Sinnlichkeit, ihres schließlichen Hinzulens auf Wohlleben, vgl. 1 Tim. 6, 5; Tit. 1, 11. — **Und durch die Gleisnerreden.** Vergl. 2 Kor. 11, 14. Mit den Gleisnerreden stellen sie sich selber im rosigten Lichte dar, mit den Schmeicheltreden die Zuhörer. Näheres s. Thol. S. 741. Melancthon versteht unter *εὐλογία* religiöse Segnungen und Verheißungen, z. B. der Mönche. — **Der Arglosen.** Die eben als Solche leicht zu behörden sind. — **Denn euer Gehorsam.** Das *γὰρ* wird verschied. erklärt. 1) Es deute in indirekter Weise an, daß sie auch nicht frei von dieser *ἀναξία* seien (Drig., Fr.). 2) Es deute einen Gegensatz an; was die römischen Christen betreffe, so wisse er, daß sie als dem Evangelium Gehorsame nicht so leicht verfügbar seien (Chrys., Theod., Meyer). 3) Das *γὰρ* gibt einen zweiten Grund zu R. 17 an (Thol., de Wette, Phil.). Die Erklärung Nr. 1 wird von Rückert, wie uns scheint, treffend mobifiziert. Da es ihnen gelingt, die Arglosen zu verführen, so werden sie meinen, auch bei euch leicht Eingang finden zu können, indem sie euren überall bekannten Gehorsam für jene Arglosigkeit halten. — **Ich wünsche aber.** Es bleibt allerdings dies zu erwähnen übrig, daß sie sich mögen warnen lassen nach der Regel, die der Apostel aufstellt. — **Weise.** Empfängliche Forderungen sollen sie sein für das Gute. Für das Schlechte dagegen so unempänglich und ungelehrig, als wären sie einsächtige Leute. Meyer erklärt *ἀνεπαλούς*, *τ. ε. i. n.*, was zu dem Vorigen keinen Gegensatz macht (vgl. 1 Kor. 14, 20). Dagegen bildet Matth. 10, 16 einen harmonischen Gegensatz zum ganzen Satz. Verschiedene Auslegungen des *ἀνεπ.* s. bei Thol. — **Der Gott des Friedens.** In der göttlichen Macht des Friedensgeistes und Friedensstifters. Gerade als Friedensgott wird er den Satan zermalmen, der mit seinen Irrlehren Spaltungen stiftet und die Gemeinde zerreißt. Das

προφητεία prophetisches Futurum; nicht optativisch nach Platt (s. 2 Kor. 11, 15). Der Ausdruck ist Anspielung auf 1 Mos. 3, 15. — **Die Gnade.** Dies ist der eigentliche Segenswunsch zum Schluß (siehe 2 Kor. 13, 13). Auch 2 Thess. 3, 16. 18 folgt noch eine schließliche Begrüßung auf den Segenswunsch.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Die Eigenthümlichkeit des apostolischen Diaconisnamens lernen wir am besten aus den Pastoralbriefen kennen. Es ergibt sich aus denselben vor Allem, daß dieses Amt kein missionarisches ist, sondern ein christlich geweihter, lokaler Gemeindedienst, nach der Schranke des Weibes, nach der allgemeinen weiblichen Bestimmung, nach Alter und Charakter genau bestimmt. Auf die altkirchliche Form dieses Amtes folgte die mittelalterliche Ordensform, welche das missionarische Element in bedingter Fassung mit aufnahm. Die neuere Zeit hat in Beziehung auf dieses Amt Rühmliches angestrebt und geleistet; die volle Ausbildung der Sache aber aus der Idee des lokalen evangelischen Gemeindedienstes, zu welchem im weiteren Sinne alle weiblichen Glieder der Gemeinde mit berufen sind, bleibt noch eine schöne Aufgabe für die evangelische Kirche.

2. Die Empfehlung der Pöbste, ein Muster christlicher Empfehlungen.

3. Die Grüße des Apostels. Das Christenthum ist ebenso intensiv persönlich in heiligem Sinne, wie sachlich frei von dem ungöttlichen Ansehen der Personen. Die Freunde des Apostels als seine Bahnmacher, Zeugen seiner Größe und seiner Demuth. Seine Charakteristiken Maserbilder einer von aller Lobrederei freien Würdigung der Persönlichkeiten. Eine Gruppe von Sternbildern der apostolischen Zeit, als ein Segment jenes geistigen Sternhimmels, welchen die Ewigkeit offenbar machen wird.

4. Die Warnung vor den Irrlehrern. S. die Erl.

5. Die herrliche Prophetie des Apostels eröffnet für Rom noch eine große Zukunft. Es ist auch Matth. 13 gesagt, daß es der Satan ist, der das Unkraut unter den Weizen sät und dadurch Aergernisse stiftet. Die Irrlehre erscheint hier als der Grund der Spaltungen und der Aergernisse. Die eine böse praktische Wirkung geht nach Außen, die andere geht nach Innen.

6. Man hat schon gesagt, der Apostel habe seine Gegner zu hart beurtheilt. Der Apostel hat aber eben ein großes Friedensfest gestiftet, und daher muß er wohl die Feinde der Gottesfriedensgemeinde für das nehmen, was sie sind, dämonische Verstörer der Stiftung eines himmlischen Lebens auf Erden.

(Homiletische Andeutungen am Schluß des Kapitels.)

Schlußwort.

Die Grüße des paulinischen Kreises an die Gemeinde zu Rom und der Segenswunsch des Paulus selbst. Seine dogmologische Besiegelung des Evangeliums für alle Zeiten durch ein real-antiphonisches Amen.

B. 21—27.

A.

21 Es grüßen¹⁾ euch Timotheus, mein Mitarbeiter, und Lucius und Jason und Sosipatros, meine Verwandten. *Ich, Tertius, grüße euch, der ich diesen Brief geschrieben habe, in dem Herrn. *Es grüßet euch Gajus, mein und der ganzen Gemeinde Wirth

1) Die bedeutendsten Lesarten haben *ἀσπάζεται*.

[Beherberger]. Es grüßet euch Erasmus, der Stadrentmeister, und Quartus, der Bruder.
 *Die Gnade unseres Herrn Jesu Christi sei mit euch Allen. Amen¹⁾.

24

B.

Dem²⁾ aber, der euch stark machen kann [Kap. 1, 11]: Auf mein Evangelium und 25 die Predigt von Jesu Christo. — Auf die Offenbarung des Geheimnisses, das seit ewigen Zeiten verschwiegen war; *das aber geoffenbaret worden ist anjetzt, wie durch prophe- 26 tische Schriften. — Auf den Befehl des ewigen Gottes, zum Zweck des Glaubensgehorsams kund gemacht hinaus unter alle Völker:

*Dem allein weisen Gott —

27

Durch Jesum Christum, des die Herrlichkeit —
 In die Ewigkeiten hinein ein Amen.

Exegetische Erläuterungen.

A. Die Grüße. B. Die Dogologie, dem Grundgedanken des Briefes gemäß in der Form einer kultischen Antiphonie. Das ewige Amen der Gemeinde als Antwort auf das ewige Evangelium Gottes, und zwar als Amen 1) auf die Verkündigung des Evangeliums überhaupt; 2) auf die paulinische Verkündigung von der Verurteilung der Heiden; 3) auf den Befehl Gottes, das Evangelium unter alle Völker hinauszutragen, zu dessen Erfüllung unser Brief bestimmt ist.

A. B. 21—24. **Timotheus.** S. Apostg. 20, 4. Die Realwörterbücher. — **Lucius;** nicht Lucas (Orig. u. A.). „Ob der kyrenrer Lucius Apostg. 13, 1 ungewiß.“ — **Jason,** vgl. Apostg. 17, 5. — **Sosipatros,** Apostg. 20, 4. Die Identität wenigstens nicht durchweg unwahrscheinlich. — **Tertius,** vielleicht Italiener (ohne Grund mit Silas identifiziert worden, s. Meyer). Der Schreiber des Briefes, welchen ihm Paulus diktierte. Ueber haltlose sonstige Hypothesen (Reinischrist; Uebersetzung in's Griechische) s. Meyer. Es war natürlich, daß er seinen Gruß selbst bestellte. Grundlose Vermuthungen: 1) Paulus schrieb von B. 23 an eigenhändig (Rambach); 2) von B. 23 an schrieb Tertius in seinem eigenen Namen (Glöckler). — **Cajus.** Ueber die verschiednen Vorformnisse des Namens s. die Lexika. Die Identität mit dem Cajus 1 Kor. 1, 14 liegt am nächsten, vielleicht ist er auch mit dem Cajus Apostg. 20, 4 eine Person. Bei ihm war Paulus jetzt zur Herberge, wie früher bei Andern. — Auch verammelte sich wohl eine Hausgemeinde bei ihm. — **Eraßus.** Verwalter der Stadtkasse. Derselbe Name scheint allerdings Apostg. 19, 22 und 2 Tim. 4, 20 nicht denselben zu bezeichnen, wenn nicht etwa, wie Meyer bemerkt, Erasmus seine Stelle aufgegeben. — **Quartus.** Der Bruder in allgemeinem christlichem Sinne.

B. B. 25—27. **Dem aber, der euch stark.** *Ἀντιφωνία.* S. Kap. 1, 11; 1 Thess. 3, 2; 2 Thess. 2, 17. Das ist ihm ein großes Hauptanliegen, daß

die römische Gemeinde fest und beständig werde. Dieses Anliegen kleidet er in die Form einer kultischen Antiphonie, wobei er das erste Amen wieder aufnimmt, um auf die drei feierlichen Darstellungen des Evangeliums Gottes das Amen zu sprechen im Namen der römischen Gemeinde und aller Gottesgemeinden überhaupt. Vgl. die kultische Bedeutung des Amen 1 Kor. 14, 16. Daher erklären wir nicht *κατά* in Beziehung auf mein Evangelium; sondern gemäß meinem Evangelium, als Antiphonie auf mein Evangelium — und zwar in Gedanken zum ersten, zweiten und dritten Male. Bei der Verkennung dieser kultischen Form wird diese Dogologie ein Gewebe von exegetischen Mühsalen und Schwierigkeiten. Das erste *κατά* wird von Meyer erklärt: in Beziehung auf mein Evangelium möge er euch stärken, daß ihr meinem Evangelium beharrlich treu bleibt. Andere Erklärungen siehe bei demselben S. 444. — **Und die Predigt von Jesu Christo.** Wie sie nicht nur in seinem Evangelium, sondern auch außer demselben in aller Welt erschallt. Erklärungen: 1) Die Predigt von Christo (Luther, Calvin, Zoluck und Philippi); 2) die Predigt, welche Christus durch ihn ergehen lasse (Meyer u. A.); 3) die Predigt Christi während seines Erdenlebens (Grot.). — **Auf die Offenbarung.** Dies ist die spezifische Bezeichnung der Universalität des Evangeliums nach paulinischer Fassung, Ephes. 3, 3, 9; Kol. 1, 26 u. Das *Mysterium* bezieht sich eben besonders auf die Freiheit oder nationale Entschränkung des Evangeliums. — Daß diese jetzige Offenbarung, deren Organ besonders Paulus selbst ist, nichts neologisch Neues sei, sondern der Analogie des Glaubens gemäß, erhärtet er durch den Zusatz: wie durch prophetische Schriften. Deren Sinn allerdings jetzt erst in voller Klarheit hervortritt. — **Auf den Befehl des ewigen Gottes.** Hier hält die Konstruktion des *κατά* im Sinne von Meyer nicht mehr vor, daher macht er den dritten Hauptsatz zum Anfang des zweiten: und mittelst prophetischer Schriften nach Befehl des ewigen Gottes u. s. w. Dieser

1) Der 24. Vers fehlt in den ansehnlichsten Codd. A. B. C. Auch im Sinait. und bei Lachmann. Wahrscheinlich konnte man sich schon früh das Verhältniß dieses Segenswunsches zu der folgenden Dogologie nicht mehr zurechtlegen.

2) Ueber die Dogologie s. S. 27. Sie findet sich an unserer Stelle als Schluß des Kapitels bei B. O. D^e. u. f. w. Auch findet sie sich in Cod. A. u. A. hier und am Schluß von Kap. 14. In Cod. L. und den meisten Minuskeln am Schluß von Kap. 14. Sie fehlt endlich ganz in mehreren Codd. — Fast ebenso sehr variiren die Kritiker. Für die Stellung am Schluß Erasmus u. f. w., Lachmann, Tischendorf. Für die Stellung nach Kap. 14 Beza, Grotius, Griesbach u. — Für die Unächtheit Reiche, Krehl u. Die Verhandlungen darüber s. bei Mey. S. 430 ff. Bergl. Thol. S. 744. Da wir annehmen, daß die vorliegende Schwierigkeit durch der Annahme, daß die Stelle eine kultisch-antiphonische Entwidlung des ersten Amen ist, verschwinden muß, so liegt keine Veranlassung vor, in die speziellen Erörterungen einzutreten.

Befehl ist die letzte Form, das letzte Wort, weil er die Pflicht der römischen Gemeinde ganz nahe rückt, daß sie sich an dem Werke der Weltbekehrung mitbetheiligen müsse. Der Befehl des ewigen Gottes soll als ewig forthaltender, in dem Amen der Gemeinde einen ewigen Wiederhalk finden. — Dem allein weisen Gott. Meyer: „Dem durch Jesum Christum allein weisen Gott.“ Wunderliche Worte! Besser: Dem allein weisen Gott sei die Ehre durch Christum (Luther, Beza). Doch steht diesem das ϕ entgegen, wenn man dies nicht auf Christum bezieht. Das ϕ ist zwar von Beza und Grot. getilgt worden nach den Minuskeln 33, 72 und Rufin; es steht aber fest und ist der richtigen Konstruktion unserer Dogologie auch nicht hinderlich. Denn allerdings gebührt Christo oder dem Lamm die Ehre dafür, daß das Buch der Geheimnisse Gottes entseiegelt ist, und in die Ewigkeiten hinein kann ihm dafür der Dank und das Lob der Gemeinde in dem Amen der Gemeinde erschallen. Vgl. Offenb. 5, 12. Weil das Gewicht des letzten Amen verkannt wurde, nahmen Mehrere an, der Apostel sei allmählich von der Dogologie Gottes durch die Zwischensätze in die Dogologie Christi hineingerathen (Eholf, Philippi). Eine so große Unklarheit würde sein klares großes Werk übel krönen. Auch ist die vorangehende Wiederholung $\mu\acute{o}\nu\omega\varsigma\ \sigma\omicron\phi\omega\varsigma\ \theta\epsilon\omega\varsigma$ bagegen. Andere Annahmen, das ϕ sei Pleonasmus, es stehe für $\alpha\delta\epsilon\lambda\phi$, sowie vorgeschlagene Ergänzungen, beweisen nur, daß ein Fehler in der Gesamtaufassung der Dogologie vorliegen muß. Wir dürfen ihn wohl durch die dem keltischen Grundgedanken des Briefes entsprechende keltische Fassung des Schlusses für beseitigt halten. Durch Christum soll wiederum das Amen der Ewigkeiten zu Gott emporsteigen, wie das ewige Evangelium von Gott durch ihn zu den Menschen gekommen ist. Es heißt aber nicht $\tau\acute{o}\ \kappa\alpha\tau\alpha$, weil das Schlusswort nicht bidaktisch ist, sondern Gebet.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. S. die Erl.
2. Die Dogologie wird Gott als dem allein weisen bargebracht in demselben Sinne, wie seine Weisheit über der Heilsoökonomie am Schluß des 11. Kapitels verherrlicht wird.
3. Ueber die keltische Bedeutung des Amen vgl. 5 Mos. 27, 15 ff.; Ps. 106, 48; 1 Chronik. 16, 36; 1 Kor. 14, 16. Besonders Ephes. 3, 21.

Homiletische Andeutungen.

Rap. 16, 1—16.

Der Reichthum apostolischer Grüße (B. 1—16). — Das gute Gedächtniß des Apostels für seine Freunde (B. 1—16). — Phöbe, ein Vorbild jeder christlichen Diakonissin. 1) Darin, daß jede, gleich ihr, der Gemeinde des Herrn dienen soll an den Armen und Kranken; 2) darin, daß jede, gleich ihr, das Wort Gottes nicht lehren, aber wohl überbringen soll, wie Phöbe den Römerbrief nach Rom brachte (B. 1 u. 2). — Das evangelische Diakonissenamt aus lebendigem Glauben. 1) In der apostolischen Kirche, 2) im Mittelalter, 3) in der Gegenwart. — Wie sollen unsere Gemeinden den Diakonissen gegenüber sich verhalten? — Wer Liebe übt, darf auch wieder Anspruch auf Liebe machen (B. 2). — Aquila

und Prisca (Priscilla) ein christliches Ehepaar aus der apostolischen Zeit, vgl. Apostig. 18, 2. 26 (B. 3 u. 4). — Aquila und Priscilla dem Ananias mit der Sapphira gegenübergestellt, vgl. Apostig. 5, 1 ff. — Die christliche Kirchengemeinde ursprünglich eine Hausgemeinde (B. 5). — Das Haus, die Geburtsstätte des christlichen Gottesdienstes in der Heidenwelt, vgl. Apostig. 10, 17: 16, 34. 40; Kap. 18, 7; 1 Kor. 16, 19 (B. 5). — Die Marien des Neuen Testaments. 1) Maria, die Mutter des Herrn; 2) Maria, die Schwester der Mutter Jesu; 3) die bethanische Maria; 4) Maria Magdalena; 5) Maria, die Mutter des Johannes Markus; 6) die römische Maria (B. 6). S. die Concordanz.

Die Marien des Neuen Testaments paarweise zusammengestellt. 1) Zwei von ihnen gehören zu den allernächsten Angehörigen Jesu; 2) zwei sind Freundinnen des Herrn; 3) zwei Beschützerrinnen seiner Apostel (B. 6). — Die mannigfaltigen, wohl überlegten Bezeichnungen der einzelnen, von Paulus begrüßten Personen: Gefällnis in Christo (B. 3); Lieber, Lieber oder Liebe (B. 5. 9. 12); Lieber in dem Herrn (B. 8); Bewahrter in Christo (B. 10); Auswähler in dem Herrn (B. 13); Schwester (B. 1). — Der Gruß mit dem heiligen Kuß (B. 16). — Der heilige Kuß der brüderlichen Gemeinschaft und der Judasfuß des Verräthers (B. 16).

Luther: Zu B. 17: Das ist wider alle Menschenlehre gesagt.

Starke: Das Christenthum hebt weltliche Handlungen und äußerliche Geschäfte sogar nicht auf, vielmehr richtet es selbige recht ein und bringt einen Segen drüber (B. 2). — Heringer: Wie fein! Fromme Weibspersonen am Kirchendienst zur Witwen-, Kinder-, Armen- und Krankenpflege. O wie sehr ist dieser Eifer erloschen, ein Jeder für sich in seinem Hause! Doch wer siehet nicht die Fußstapfen des noch lebenden Gottes (B. 2).

Spener: Wir sehen zum wenigsten, daß außer dem öffentlichen Lehramte auch alle geistlichen Verordnungen den Weibern verboten seien (B. 2). — Mit einem heiligen Kuß, ohne einige Leichtfertigkeit oder deren Vermuthung (B. 16).

Heubner: Empfehlungen des Christen sind ganz verschiedene von den blos weltlichen, sie haben ein heiliges Motiv und einen seligen Zweck (B. 1 u. 2). — Die natürliche Schwäche, gestärkt durch die Gnade, leistet viel (B. 6 ff.). — Der Christ kann alle diese Namen nicht anders als mit inniger Theilnahme lesen, wenn wir auch von ihren Werken wenig oder nichts wissen. Ihre Namen stehen im Buche des Lebens. — Sogenannte Celebrität ist etwas sehr Zweideutiges; der geringste treue Diener Christi ist mehr als der bewunderte Weltheld. Fromme Seelen können sogar wünschen, verborgen zu bleiben, $\lambda\alpha\tau\epsilon\iota\nu\ \kappa\upsilon\omega\tau\alpha\varsigma$ (B. 6 ff.). — Der Kuß kann das Unheiligste und das Heiligste sein (B. 16).

B. 17—27.

Warnung vor Zerstörung der Gemeinde. Der Apostel spricht sie aus: 1) Mit aller Freimüthigkeit denen gegenüber, indem er sie bezeichnet a. als Solche, die da Zertrennung und Aergerniß anrichten; von denen b. die Anderen weichen sollen, weil sie nicht Christo, sondern sich selbst dienen, und unschuldige Herzen durch süße Worte und prächtige Reden verführen. 2) Mit allem Vertrauen in Beziehung auf die Glieder der Gemeinde zu Rom; denn

a. ihr Gehorsam ist unter Jedermann ausgekommen; b. er selbst freut sich über sie; will aber c. doch, daß sie recht vorsichtig sein möchten, weise auf das Gute, einsältig auf das Böse. 3) Mit kräftigster Hoffnung auf den Gott des Friedens, von dem er sich versieht, daß er in Kurzem den Satan zertreten werde unter die Füße der Gläubigen (B. 17—20). — Ueber Zertrennung und Aergerniß in der Gemeinde (B. 17). — Man kann Aergerniß anrichten nicht nur durch schlechten Wandel, sondern auch durch schlechte Lehre (B. 17). Süße Worte, prächtige Reden verführen so leicht unschuldige Herzen (B. 18). — Nicht Alles, was süß schmeckt, ist gesund; nicht Alles, was prächtig klingt, ist wahr (B. 18).

Weise auf's Gute, einsältig auf's Böse! Vgl. Matth. 10, 16; 1 Kor. 14, 20 (B. 19). — Der Gott des Friedens siegt, Satan unterliegt (B. 20). — Gott allein die Ehre durch Jesum Christum in Ewigkeit! Amen (B. 25—27).

Starke, Hedinger: Christen sind keine Klöße, dumme Leute (Ps. 119, 100, 104), fleißig, klug, eifrig zum Guten, voll stattlichen Rathes und weiser Ausführung. Aber, daß sie sich auf Bosheit, Intriguen

und allerlei Praktiken (sonderlich, wie man sich angenehm machen solle nach dem Fleisch, mit dem Kreuz Christi laviren, politisiren und schmeicheln) nicht verstehen und oft betrogen werden, ist ihre göttliche Einsicht und Liebe schuld (B. 19).

Spener: Die Lüge kann nicht lange bestehen, sondern muß sich endlich offenbaren (B. 20).

Lisco: Warnung vor Verführern. 1) Inhalt; 2) Schilderung der Irrlehrer; 3) Grund der Warnung; 4) Trost (B. 17—24). — Lobpreisung Gottes und Segenswunsch. 1) Gegenstand der Lobpreisung; 2) ihr Grund (B. 25—27).

Heubner: Es kann auch die heiligste Verbindung durch Uebelwollen und Unglauben getrennt werden; der böse Geist hat seine Absicht stets gerichtet auf Trennung, Zerstörung (*Divide et impera!*). Dies geschieht vorzüglich durch Irrlehrer (B. 17 u. 18). — Die Welt ist klug zum Bösesthum, zum Guten ist sie ungeschickt (B. 19). — Durch Gott und seinen Geist können wir den Satan und seine Werke besiegen. Christus hat begonnen, die Werke des Satans zu zerstören, doch ist's noch nicht vollendet (B. 20).

Druck von Belhagen & Klasing in Bielefeld.

Theologisch-homiletisches
B i b e l w e r k.

Die Heilige Schrift

Alten und Neuen Testaments

mit Rücksicht auf das theologisch-homiletische Bedürfnis des pastoralen Amtes
in Verbindung mit namhaften evangelischen Theologen

bearbeitet und herausgegeben

von

J. P. Lange.

Des
Neuen Testaments

Siebenter Theil:

Die Briefe an die Korinther.

Hiesfeld.

Verlag von Velhagen und Klasing.

1861.

Die
Korinther = Briefe.

Theologisch-homiletisch bearbeitet

von

Christian Friedrich Kling,

Dr. der Theologie und Dekan und Stadtpfarrer in Marbach am Neckar, Mitglied der historisch-theologischen Gesellschaft in Leipzig.

Bielefeld.

Verlag von Velhagen und Klasing.

1861.

Das Uebersetzungsrecht wird vom Verfasser und Verleger vorbehalten.

Vorwort.

Nicht ohne einiges Zagen gebe ich diese Arbeit, als Beitrag zu dem theologisch-homiletischen Bibelwerk, hinaus. Es ist in gewissem Sinn, insofern es sich von einem größeren Ganzen handelt, eine Erstlingsarbeit. Dazu kommt, daß es nicht dasselbe ist, ob man ein solches Werk für sich angreift, oder ob man einem umfassenderen Unternehmen sich anschließt, wo jeder Mitarbeiter, unbeschadet seiner Eigenthümlichkeit, doch in den Geist und in die Weise des Ganzen einzugehen hat. Ich hoffe, was hier gegeben wird, sei durchaus in dem Geiste gehalten, von dem das schöne Unternehmen ausgeht. Auch in der Art und Weise der Ausführung war ich beflissen, mich in dem vorgezeichneten Geleise zu bewegen. Eine Abweichung habe ich mir, nach dem Vorgang meines lieben Mitarbeiters Dr. Frommüller (Th. XIV, Briefe Petri und Judä) gestattet, der zweiten Abtheilung, anstatt der Ueberschrift: Dogmatisch-christologische Grundgedanken, die: dogmatisch-ethische (Frommüller: dogmatische und ethische) Grundgedanken zu geben, weil ich dies dem Inhalt dieser Abtheilung angemessener gefunden. In dieser habe ich vornehmlich das mir Eigenthümliche niedergelegt: gleichsam emanationes scripturæ sacræ, wie sie in Folge der exegetischen Durcharbeitung sich wie von selbst ergaben. Wie ich selbst mit besonderer Lust und Freudigkeit diesen Theil verfassen konnte, so hoffe ich, werde er auch für Andere anregend und, wie das Verständniß, so die Freude am Inhalt, darauf er sich bezieht, fördernd sein. Ich möchte das darin Niedergelegte als Erzeugniß theoretischer wie praktischer, das Dogmatische und das Ethische umfassender, biblischer Contemplation angesehen wissen. Mitunter habe ich mich hier auch in kühneren christlichen Speculationen gehen lassen, und dem prüfenden Geiste der Leser und

Mitforscher etwas dargeboten zur weiteren Erwägung. — In der ersten Abtheilung (Exegetische Erläuterungen) habe ich außer einem eigenen Manuscript zu Vorlesungen, welche ich in Marburg und Bonn über diese Briefe gehalten, worin ich damals und auch späterhin nachgetragen, was mir in meiner Lektüre Neues, die Auslegung Förderndes, begegnete, vornehmlich die trefflichen Commentare von Meyer und Osiander benutzt, und vielfach, abgehend von meiner früheren (theilweise in Exeget. Abh. in den Theol. Studien und Kritiken 1839, 2. niedergelegten) Auffassung, dem einen oder andern mich angeschlossen, von beiden viel gelernt, und wo ich ihnen nicht folgen konnte, meine Gründe, so weit es der Umfang dieser Arbeit gestattete, dargelegt oder doch angedeutet. Bei der Revision der Auslegung des ersten Briefes habe ich die dritte Ausgabe des Meyerschen Commentars noch durchgängig verglichen, da ich bei der Ausarbeitung selbst die zweite zur Hand hatte. Außerdem habe ich den tief-sinnigen und gründlichen Belehrungen von Dr. Beck (bibl. Seelenlehre und christliche Lehrwissenschaft) und Dr. Delitzsch (bibl. Psychol.), an gewissen Stellen auch dem Meisterwerke Dr. Rothe's (christl. Ethik) viel zu danken. In der dritten Abtheilung habe ich, nachdem ich von vorne herein in eigenen Dispositionen, zum Theil nach vorliegenden praktischen Auslegungen (z. B. Rieger), mich versucht hatte, im weiteren Fortgang für besser gefunden, blos bei Perikopen Dispositionen Anderer, die mir zur Hand waren, mitzutheilen, übrigens aber aus einigen bewährten Hilfsmitteln Auszüge zu geben, welche dem Homileten einen reichen Stoff und eine vielseitige Anregung sowohl zu Predigten, als zu Bibelstunden gewähren könnten. Hierbei wurde zunächst das Starkesche Bibelwerk, an dessen Stelle ja gewissermaßen dieses neue treten soll, nicht allein mit seinen Nutzenanwendungen, sondern auch je und je mit seinen Erklärungen und Anmerkungen, insofern sie Geeignetes und was aufbewahrt werden sollte, darboten, treulich benutzt. Sodann griff ich nach dem mir zu Gebote stehenden Gognerschen Werke: Geist des Lebens und der Lehre Jesu Christi im N. T. (IV, 2. Nürnberg, Raw 1818). Hernach aber, durch einen Freund auf den in der Berlenburger Bibel zu hebenden Schatz aufmerksam gemacht, fand ich, nachdem ich derselben habhaft geworden, daß Gogner hieraus vorzugsweise geschöpft, und hielt mich fortan an die Quelle. Die Leser werden finden, daß hier wirklich ein reicher Schatz vorliegt. Uebrigens habe ich hier aus einer großen Masse ausgewählt, und was der Sonderrichtung angehört, bei Seite liegen lassen; so jedoch, daß ich Manches aufgenommen, was zur tieferen Anregung und zur Ergänzung unsers gewöhnlichen biblisch-kirchlichen Gedankenkreises gesund Mystisches und Theo-

sophisches diesem merkwürdigen, aus tiefer und reicher geistlicher Erfahrung und Erkenntniß hervorgegangenen Werke entnommen werden mochte. Wir leben in Zeiten, wo auch solche kräftige Nahrung gewiß Vielen Noth thut und zur Erbauung der Gemeinde dienlich ist. Wieber in anderer Weise gewährt diese das treffliche Werk des sel. J. H. Rieger: Betrachtungen über das Neue Testament, worin die fernigen und reichen Andeutungen des Bengelschen Gnomon auf eine für die Erkenntniß der Wahrheit zur Gottseligkeit überaus fruchtbare und gediegene Weise entwickelt sind. Daß hieraus reichhaltige Auszüge gegeben sind, wird mir, hoffe ich, vielmehr gedankt als verdacht werden. Endlich sind noch die klaren und nüchternen, zum Theil gar feinen und tief in den Sinn und rechten Gebrauch des Schriftworts einführenden Bemerkungen des sel. Heubner (Prakt. Erklärung des N. T.) zu Hülfe genommen worden. Vom Pfaffschen Bibelwerk habe ich Einsicht genommen, aber gefunden, daß es wesentlich nichts Weiteres gibt, als die hier benutzten Werke gewähren. Ich hätte vielleicht noch eins und das andere mit beiziehen können; aber ich mußte mich beschränken in Bezug auf Zeit und Raum, und denke, das Gegebene wird dem wesentlichen Bedürfniß genügen. — In die homiletischen Andeutungen habe ich übrigens Manches aufgenommen, was die Diener des Worts zunächst für ihr eigenes Bedürfniß, zu ihrer Selbstprüfung, Belehrung, Mahnung, Zurechtweisung, Ermunterung und Tröstung gebrauchen mögen. Dies gehört ja auch zum Homiletischen im weiteren Sinne. — Hier und da ist in dieser Abtheilung auch solchen praktischen Bemerkungen Raum gegeben, welche mit der festgestellten Erklärung nicht ganz stimmen. Ich glaubte hierin nicht zu streng und ängstlich verfahren zu dürfen. — Was die exegetischen Erläuterungen betrifft, so wollte ich die Hauptergebnisse der wissenschaftlichen Erklärung und die Beurtheilung der hauptsächlichlichen Erklärungsweisen so bündig und gedrängt, wie möglich geben, wage aber nicht zu behaupten, daß ich immer das rechte Maß getroffen, und muß um Nachsicht bitten. Mit Namen bin ich nicht freigebig gewesen; das gehört zu meiner Art, und ist wohl auch hier das Richtigere. Ein Anderes ist ein gelehrter Commentar, der durch Vollständigkeit und durch Zurückgehen auf die Urheber jeder Erklärungsweise sich ein Verdienst erwerben kann und soll. So habe ich auch in der Textkritik die Autoritäten (Handschriften, Uebersetzungen u. s. w.) selten namentlich angegeben, und mich an die bewährtesten, neuesten Kritiker: Tischendorf (dessen ed. septima minor ich mir noch rechtzeitig verschaffen konnte), Sachmann und Meyer, in der Regel angeschlossen. — In der Uebersetzung folgte ich gern Luthers, aber so, daß der Grundtext möglichst genau wiedergegeben

wurde. In Ansehung der drei Abtheilungen bemerke ich noch, daß sie nach meiner Ueberzeugung alle zusammen das volle Verständniß vermitteln sollen, und darum auch wohl je und je die eine in die andere übergreift; namentlich die zweite solches darbietet, was dem homiletischen Gebrauch dienen mag, und die dritte solches, was der in den dogmatisch-ethischen Grundgedanken sich entfaltenden Betrachtung mehr oder weniger angehört. Ich lasse dies gern als einen Mangel gelten, denke aber, zu strenges Scheiden ist auch nicht immer gut, und bin deßhalb beruhigt. Für's Ganze aber ist an Gottes Segen Alles gelegen, und ich bitte den Herrn, daß er aus dieser geringen Arbeit seinen Dienern und Gemeinden einige Frucht möge erwachsen lassen, zum Lobe seiner Herrlichkeit.

Marbach, den 1. März 1861.

Kling.

Die Briefe des Apostels Paulus

an

die Gemeinde in Korinth.

§. 1.

Vorläufiges über Stellung und Bedeutung der Briefe an die Korinther.

Die Briefe an die Korinther nehmen die zweite Stelle unter den paulinischen Sendschreiben ein. Dem Alter nach dem Brief an die römische Gemeinde um etwa ein Jahr vorgehend, stehen sie demselben nach in Ansehung der Bedeutung der Gemeinden sowohl als des Inhalts. Was zunächst den Inhalt betrifft, so handelt es sich hier nicht geradezu von den apologetisch-dogmatischen Grundfragen: von der allgemeinen Heilsbedürftigkeit der vorchristlichen Menschheit, der Juden wie der Heiden, von der Befriedigung dieses Bedürfnisses im Christenthume, vom Umfang und Wesen des christlichen Heils, vom Verhältniß des Christenthums zur alten Offenbarungs-Institution, von der wahrhaften Erfüllung des Gesetzes wie der Verheißung in ihm, von dem göttlichen Reichsplan in Bezug auf Juden und Heiden und deren Heranziehung zur Heilsgemeinschaft nach und durcheinander. Es ist mehr die Beziehung des Christenthums auf das menschliche Verhalten und die menschlichen Verhältnisse: des häuslichen, gesellschaftlichen, bürgerlichen, wie des religiösen Gemeinschaftslebens; es sind zunächst die Gemeindezustände in ihrer sittlichen Gestaltung: die rechte Stellung der Gemeindeglieder zu ihren Lehrern; die der empfangenen Gnade, der um einen kostbaren Preis erlangten Erlösung, der hohen und heiligen Bestimmung würdige Haltung gegenüber den Mitchristen wie den Nichtchristen, sowohl in den engeren Beziehungen des Familien-, als in den weiteren des socialen Lebens, und insbesondere in der Vereinigung der Gläubigen zu heiliger Feier und gemeinsamer Erbauung; es ist die Lösung der Aufgabe der Reinhaltung und Wiederherstellung der

Reinheit der Gemeinde als eines Gott in Christo geweihten Ganzen, und die Bethätigung der brüderlichen Liebe sowohl in gegenseitiger Förderung des geistlichen Wohls, insbesondere durch rechten Gebrauch der geistlichen Gaben, und in sorgfältigem Vermeiden alles dessen, was demselben Eintrag thun könnte, als in freundlicher Ausgleichung der Unterschiede von Mangel und Ueberfluß im Leiblichen durch willige und reichliche Mittheilung von Seiten der Vermögenden. Dazu kommen noch apologetisch-polemische Auseinandersetzungen über das apostolische Amt und die Geltung und Anerkennung desselben zunächst in Bezug auf den Apostel Paulus selbst und seine Stellung, gegenüber Widersachern, welche sein Ansehen zu untergraben suchten. Nur eine dogmatische Frage, die von der Todtenauferstehung, wird (1 Kor. 15) direkt und eingehend behandelt; diese aber so, daß ihr Zusammenhang mit den Grundthatfachen und ihre Bedeutung für das Ganze der christlichen Wahrheit, wie ihr ethisches Moment in's hellste Licht gestellt wird. — Daß Briefe solchen Inhalts, also von vorzugsweise ethischem Gehalte, welcher freilich überall auf seine dogmatische Basis zurückgeführt wird, einem Briefe, wie der an die Römer, nachfolgen, ist ja wohl das Richtige, so wichtig auch ihr Inhalt an sich ist, und zwar sowohl in geschichtlicher, als vorbildlicher Beziehung; geschichtlich: als Bezeichnung der Zustände und Verhältnisse christlicher Gemeinden in der Heidentwelt, welche ja hier in einem Maße und in einer Fülle dargeboten wird, wie in keiner andern neutestamentlichen Schrift; vorbildlich: in sofern der Apostel die rechte Haltung der Christengemeinde und ihrer Glieder nach verschiedenen Seiten hin, und die rechte Haltung der das

Amte in ihr und für sie verwaltenden also bezeichnet, daß die Gemeinden und die Träger des Amtes in allen Zeiten sich darin spiegeln und dadurch ermuntern und strafen lassen mögen. — Sehen wir aber auf die Bedeutung der Gemeinden, so steht die Gemeinde der Hauptstadt des großen Weltreichs, des Mittelpunkts eines vielseitigen Verkehrs aller Art, der Stadt, in welche Menschen aller Länder zusammen strömten, und welche die reichste Gelegenheit für Ausbreitung des Evangeliums nach allen Theilen des Erdkreises, zunächst nach dem Abendlande hin, gewährte, aber auch die bedenklichsten Versuchungen und größten Gefahren für die Christengemeinde erwarten ließ, — diese Gemeinde, deren hervorragende Stellung durch ihre ganze Lage angezeigt war, steht natürlich oben an und keine andere ihr gleich. Aber auch die Gemeinde in Korinth, der Hauptstadt der wichtigen, Hellas und den Peloponnes in sich umfassenden Provinz Achaja, einer Stadt von großartigem Handelsverkehr, deren einer Hafen dem Orient, der andere dem Occident zugekehrt war, einem Mittelpunkt der Künste und Wissenschaften, wie des religiösen Kultus der hellenischen Nation, in früheren Zeiten Mutter vieler Kolonien, eine kleine Weile auch politisch bedeutend als Haupt des achajischen Bundes, dieses letzten Aufstiegs griechischen Freiheitsstrebens, nach der Zerstörung durch Marius wiederhergestellt durch Julius Cäsar und auf's neue zu hoher Blüthe gelangt, so daß ihre Einwohnerzahl auf 400—500,000 geschätzt wird — auch die Gemeinde dieser Stadt mußte als eine höchst bedeutende angesehen werden, wie denn auch der Apostel Paulus der Gründung und Befestigung derselben 1½ Jahr gewidmet hat. Sie konnte ein Richt sein, welches weithin seine Strahlen verbreitete, ein Punkt, von wo aus das Evangelium nach den verschiedensten Gegenden der Welt getragen wurde, ein Vorbild für viele Gemeinden, deren Glieder der große Weltverkehr nach Korinth führte; und das um so mehr, da bei der vielseitigen, natürlichen Gemeinheit und Begabtheit auch die Geistesentwicklung eine um so reichere und mannigfaltigere sein konnte. Aber die Entwicklung einer Christengemeinde in Korinth war andererseits vielfach gefährdet durch die hier weitverbreitete Genußsucht, durch die gar sehr im Schwange gehende Unzucht, welche in den Tempeln der Aphrodite eine religiöse Weihe erhielt, durch den griechischen Faktionsgeist und Wissensdünkel, mit einem Wort durch die tiefgewurzelte und vielseitig ausgebildete und verfeinerte Fleischlichkeit der griechischen Weltstadt. Die Wichtigkeit dieser Gemeinde, wie das Versuchungsvolle ihrer Lage erforderte eine besondere Sorgfalt apostolischer Pflege, von wel-

cher auch unsere Briefe Zeugniß geben; und je näher der Apostel dieser durch ihn gegründeten Gemeinde stand, und je mehr dieselbe auf Abwege zu gerathen drohte oder wirklich gerieth, je mehr der christliche Sinn und Wandel unter den eindringenden Versuchungen Noth litt, desto mehr mußte das tiefbewegte Herz des geistlichen Vaters sich kundgeben, desto klarer und energischer das Bewußtsein seiner Stellung zu ihr sich aussprechen. Und so finden wir es denn auch in diesen Briefen. Schon der erste läßt uns hier und da einen Blick in seine Gesinnung und Gemüthsstimmung thun; noch weit mehr aber lernen wir aus dem zweiten seinen persönlichen Charakter kennen, da er mit rückhaltloser Offenheit und aus mächtiger innerer Bewegung heraus über sich selbst, seine Gesinnung, sein Verhalten, sein Wirken und Dulben sich erklärt, und gedrängt durch Angriffe Widriggefinnter seine Selbstverteidigung so führt, daß nicht nur das, was er von sich selbst sagt, sondern auch die Art und Weise, wie er das thut, den großen Wahrheitszeugen in seiner tiefen Demuth, wie in seinem hohen Selbstbewußtsein, in seiner Lauterkeit und Treue, in seiner Selbstverleugnung und Liebe, in seiner Großmuth und Tapferkeit, in seiner begeisterten Hingebung und in seiner festen, besonnenen Haltung, in seinem erhabenen Geistesstrome und in seinem stillen, gelassenen Kreuztragen uns vor Augen stellt.

§. 2.

Entstehung und weitere Entwicklung der Korinthischen Gemeinde.

Auf seiner zweiten Missionsreise, nachdem eine unverkennbar göttliche Weisung ihn aus Asien nach Europa geführt, und nachdem er hier zunächst die mazedonischen Gemeinden gegründet, und in Philippi von Seiten der Heiden Schläge und Gesängniß erduldet, aus Thessalonich und Beroe durch Verfolgung der Juden vertrieben worden war, zuletzt in Athen dem griechischen Wissensdünkel und Religionsseifer gegenüber die Gedanken der ächten Gottesweisheit mit Mahnung zur Sinnesänderung unter Hinweisung auf das zukünftige göttliche Gericht entfaltet hatte, kam der Apostel Paulus in die stolze, vom Hochmuth des Reichthums und von der Eitelkeit fleischlicher Wissenschaft, sophistischer Dialektik und prunkender Rhetorik aufgeblasene Stadt Korinth; nicht mit hohem Kraftgefühl, sondern „mit Schwachheit und mit Furcht und mit großem Zittern“ (1 Kor. 2, 3), d. h. mit großer Schüchternheit, im demüthigen Gefühle des Mißverhältnisses seiner eigenen Kräfte zu der ihm hier gestellten Aufgabe; und demgemäß nicht darauf bedacht, der menschlichen Weisheit und Beredsamkeit mit ähnlichen Waffen entgegenzu-

treten*), sondern entschlossen mit der einfältigen Predigt von dem gekreuzigten Christus, diesem Aergerniß für die Juden, dieser Thorheit in den Augen der Heiden, es auf seines Gottes Kraft hin zu wagen, auf daß der Glaube, der zu Stande komme, nicht in Menschenweisheit, sondern in Gottes Kraft besteshe (V. 1 ff.; 4 ff.; Kap. 1, 23). Er trat nun zuvörderst als Zeltnachmacher in Verbindung mit einem in Folge des klaudianischen Verbannungs-Edicts aus Italien gekommenen Klein-asiatischen Juden, Aquila; eine Geschäfts-Verbindung, welche auch zur Glaubensgemeinschaft wurde, sei es nun, daß Aquila und seine Frau Priscilla bereits Christen waren, worauf aber der Context nicht hinführt, oder daß sie es erst durch Paulus geworden sind. Mit Juden war auch sein erster Verkehr in Sachen des Evangeliums. An sie war er ja gewiesen durch die Verheißung und Weissagung, deren Träger sie waren, deren Erfüllung sie hofften; und hier fand er als reisender Bruder und als Schriftgelehrter schon bereiteten Boden und freien Eingang: man erwartete, oder es war ganz der Sitte gemäß, daß er ein Wort der Lehre und Erbauung redete, und die Predigt von dem Gekommensein des erwarteten Messias in der Person des Jesus von Nazareth war etwas, was er ungehindert vortragen und den Brüdern zur Prüfung vorlegen durfte. Hier fand er aber auch Griechen, welche sich ganz oder in einem gewissen Maße an die jüdische Religionsgemeinschaft angeschlossen hatten, wenigstens als Zuhörer in der Synagoge sich einfanden, womit sie ihre Empfanglichkeit für den israelitischen Offenbarungsglauben zu erkennen gaben, und welche vermöge ihrer gesellschaftlichen Stellung und ihrer Familien-Verbindungen eine Brücke zu den übrigen Griechen bildeten. Beide Theile von der Wahrheit, die er zu bezeugen hatte, zu überzeugen und dafür zu gewinnen, war nun des Apostels Bemühen. Die Erfahrung, die er selbst, wie auch die anderen Apostel schon andernwärts öfters gemacht, wiederholte sich auch hier: nur die kleinere Anzahl wurde gläubig; und als der Apostel durch die Ankunft seiner Gehilfen, des Silas und Timotheus, noch bekräftigt wurde, erhob sich eine heftige Opposition, die sich in Lasterreden ergoß, so daß Paulus sich von ihnen lossagt — zum Zeichen, daß er nichts mit ihnen gemein haben wolle, den Staub in seinem Mantel

ausschütteln — und, indem er die Schuld ihrer Ausschließung von dem ihnen dargebotenen Heil von sich hinweg auf sie wälzt (euer Blut sei über euer Haupt!), sich mit reinem Gewissen zu den Heiden zu wenden erklärt. Fortan hält er nun seine Unterweisungen und Vorträge in dem Hause eines Proselyten Justus ganz in der Nähe der Synagoge, deren Vorsteher Krispus selbst mit seinem ganzen Hause gläubig ward, und außerdem viele Andere, die sich nun durch die Taufe feierlich zu Christo bekannten und in seine Gemeinde eintraten. Mit dem Wachsthum der Gemeinde nahm aber auch der Haß und der feindselige Widerstand zu, so daß der menschlich zagende Apostel eines ermunternden Zuspruchs des Herrn selbst bedurfte, der in einem nächtlichen Gesicht ihm zurief: „Fürchte dich nicht, sondern rede und schweige nicht! denn ich bin mit dir, und Niemand soll sich unterstellen dir zu schaden; denn ich habe ein groß Volk in dieser Stadt“. Dieser Zusage entsprach der Erfolg. Ein Versuch der Juden, beim römischen Proconsul eine Verurtheilung des Paulus auszuwirken, schlug fehl, und zwar so sehr, daß die Kläger selbst von den Griechen mißhandelt wurden, ohne daß der Proconsul es hinderte. Paulus aber blieb noch geraume Zeit in Korinth; und zog dann weiter, zunächst nach Ephesus, wo er seine Begleiter, Aquila und Priscilla zurückließ. Diese waren es nun, welche mittelbar einen nicht unbedeutenden Einfluß auf die weitere Entwicklung der korinthischen Gemeinde ausübten, indem sie den berebten und schriftgelehrten alexandrinischen Juden Apollos, einen Johannes-Jünger, der in Ephesus mit feuriger Begeisterung verkündigte und mit Sorgfalt lehrte, was er von dem Herrn wußte, zu sich nahmen, ihm genauere Unterweisung über das, was das Christenthum sei, erteilten und, als er nach Achaja reisen wollte, ihn durch ein Schreiben den bortigen Jüngern zur freundlichen Aufnahme empfahlen. Unter dem segnenden Beistand der göttlichen Gnade wurde er auch denen, die gläubig geworden, sehr nützlich, da er vermöge seiner Gewandtheit in der Auslegung der Schrift die Juden in öffentlicher Verhandlung nachdrücklich überführte, daß Jesus der Christus sei. — Soweit reichen die Andeutungen der Apostelgeschichte über die Anfänge der korinthischen Gemeinde. Unser erster Brief läßt uns aber weitere Einblicke in ihre Entwicklung und in ihren Zustand thun. Im Ganzen läßt sich ein erfreulicher Fortschritt wahrnehmen: Reichthum an Gnadengaben, vornehmlich nach der Seite der Erkenntniß: an Lehre und an Erkenntniß, also daß die christliche Wahrheit nach allen Seiten hin ihnen reichlich dargeboten und von ihnen geistig angeeignet wurde, in Folge des Festgewordenseins

*) Ohne sicheren Grund wird von namhaften Auslegern angenommen, die in Athen gemachte Erfahrung von dem geringen Erfolge der Weisheitspredigt habe ihn hierzu bestimmt. Denn weder war jene Predigt, deren Beschaffenheit ganz den Umständen gemäß war, eine Rede menschlicher Weisheit und Bedersamkeit, noch kann man mit Recht behaupten, daß der geringe Erfolg in ihrer Beschaffenheit begründet gewesen.

des Evangeliums in den Gemüthern (1 Kor. 1, 4 ff.; vergl. Kap. 15, 2; 2 Kor. 1, 24). Aber, wie es im Laufe der christlichen Entwicklung zu gesehen pflegt, es war kein reiner stetiger Fortschritt, die alte natürliche Art machte sich bei den Einen mehr, bei den Andern weniger, bei den Einen so, bei den Andern anders, je nach Individualität, Verhältnissen und Umständen wieder geltend; ja in einer solchen Stärke, daß der Apostel das Geistlichsein, d. h. das Durchdrungensein des natürlichen, intellektuellen und sittlichen Lebens von dem Geiste Gottes ihnen abspricht, und sie als Fleischerne *σαρκινες*, und Fleischliche *σαρκινος* bezeichnet (1 Kor. 3, 1 ff.), d. h. als schwache Anfänger, bei denen das Fleisch, das sinnliche psychisch-leibliche Leben mit seinem Centrum dem Ich öfter noch ein Uebergewicht hat, so daß sinnlich-egoistische Richtungen Raum gewinnen. Zu den Kundgebungen dieses fleischlichen Sinnes gehörte vor Allem, daß der hellenische Parteigeist in christlicher Form wieder auftauchte. Die korinthische Gemeinde blieb nicht in der Einmüthigkeit in Christo, so daß sie durch die Verschiedenheit der Lehrer und ihrer Begabung sich in der Erkenntniß der reinen Wahrheit und in der Erneuerung des Sinnes und Wandels nach allen Seiten hin hätte fördern lassen, auf daß sie als Ein Leib Christi wachse in mannigfaltiger Gliederung und gegenseitiger Ergänzung; es kam zu einem Hangenbleiben an den einzelnen Organen des Geistes Christi, zu einer einseitigen Schätzung derselben, zu einem gegenseitigen Pochen auf ihre Vorzüge, und dadurch zu einem Zwiespalt, zu einer Entfremdung der Gemüther; wobei man denn, wie das zu geschehen pflegt, die eine und andere Richtung auf die Spitze trieb und sich darin festrannte. Es werden aber 1 Kor. 1, 12 vier Parteien aufgezählt: Paulische, Apollische, Kephsische, Christliche; eine Reihenfolge, welche wohl auch die Aufeinanderfolge der Parteien hinsichtlich ihrer Entstehung anzeigt. Die nächste Veranlassung gab wohl das Auftreten des Apollos in Korinth. Seine Auffassung des Evangeliums war ohne Zweifel im Wesentlichen die paulinische; aber während Paulus in dieser Stadt der Ueber- und Vorbildung die höchste Einfachheit der Darstellung sich zum Gesetz machte, trat bei Apollos die alexandrinische Gelehrsamkeit und rhetorisch-dialektische Bildung mehr hervor. Diese war es nun, woran ein Theil der Gemeinbeglieder ein vorzügliches Wohlgefallen fand, und was sie so überschätzten, daß sie den Apollos weit über Paulus stellten, als einen Lehrer von höherer Bildung, als einen solchen, im Verhältniß zu welchem Paulus ein Jüdiot zu nennen sei. Gegen dieses Pochen auf „Weisheit“, auf Gelehrsamkeit, Gewandtheit im Disputiren und

Berechsamkeit macht Paulus die Erweisung von Geist und Kraft geltend, die in seinem Vortrag zu finden gewesen sei (1 Kor. 2, 1 ff.; vgl. 2 Kor. 11, 6). Unter den korinthischen Christen erhob sich aber den Apollischen gegenüber eine paulische Partei, welche ihn, den großen Heidenapostel, den Stifter der Gemeinde, als ihren Meister hinstellte, und also zum Parteihaupt machen wollte. Während nun zwischen diesen beiden Parteien schwerlich irgend ein Gegensatz der religiösen Denkweise stattfand, und es sich vorzugsweise um die Geltung verschiedener Persönlichkeiten und ihrer Begabung und Darstellungsweise handelte, so wird sich der Gegensatz einer dritten Partei: der Kephsischen oder Petriner wohl auf die religiös-sittliche Denkweise selbst erstreckt haben. Die Entstehung derselben ist, da eine Anwesenheit des Petrus in Korinth nicht behauptet werden kann, auf judaisirte Lehrer zurückzuführen, welche auf Petrus sich beriefen, und der paulinisch-apollonischen Partei eine gesellschastliche petrinische entgegenzustellen bekliffen waren, indem sie wohl den Petrus als den, der mit dem Herrn selbst Umgang gehabt und von ihm vor allen ausgezeichnet worden, dem also ein höheres Ansehen als jenen zukomme, bezeichneten. Nicht sicher ist die Annahme, daß dieser Partei oder ihrem Einfluß auf einen Theil der Gemeinbeglieder die Strenge und Aengstlichkeit in Betreff des Genusses von Götzendopferfleisch (Kap. 8 ff.) zuzuschreiben sei, und im Gegensatz gegen sie die Paulischen die christliche Freiheit mit großem, ja übertriebenem Eifer geltend gemacht haben, daher der Apostel sich bewogen gefunden, vermittelnd einzutreten, und bei Anerkennung des Rechts der freien Denkweise die selbstverleugnende Liebe als die wahre Regel des Verhaltens in diesen Dingen hinzustellen (vergl. zu 8, 1). Ob mit diesem Parteigegensatz die Differenz über die Ehe in Zusammenhang gestanden, so nämlich, daß die Paulischen im Hinblick auf den Ehelibat des Apostels die Ehelosigkeit als Forderung des wahren und vollkommenen Christenthums bezeichnet, die judaisirten Petriner dagegen im Hinblick auf das eheliche Leben des Petrus dem Ehestand den Vorzug gegeben, das ist wenigstens problematisch (s. die Erläuter. zu dies. Abschn.). Was meint aber nun der Apostel, wenn er zuletzt von Christen redet? Man sollte denken, die Berufung auf Christum, als den Meister, sei das Rechte gewesen, und das „Christi sein“, wird ja anderwärts, und gerade da, wo der Apostel auf die drei genannten Parteien wieder hinweist, als das wahre Verhältniß angezeigt, 1 Kor. 3, 23; vgl. 21 ff. — Es finden daher Einige hierin den Gegensatz gegen das Parteiwesen und lassen den Apostel selbst es aussprechen: „Iene sagen so und so; ich aber bin Christi“. Aber nur willkür-

licher Weise kann das *ἐγὼ δὲ Χριστοῦ*, welches den vorangehenden Sätzen so ganz gleichartig ist, aus der Unterordnung unter das *ἕκαστος ὑμῶν λέγει* herausgesetzt werden. — Wenn nun aber auch hierdurch ein fehlerhafter Parteigegensatz ausgedrückt werden soll, was ist darunter zu verstehen? Es liegt nahe, daß den verschiedenen, an christliche Lehrer und Apostel sich anschließenden Parteien Andere sich entgegenstellt, welche von all' dem nichts wissen wollten, sondern allein Christum als das Haupt, als den Meister, dem sie angehören, hervorhoben, aber in einer parteiisch ausschließenden Weise, so daß sie, anstatt ein heilendes und einigendes Element zu sein, den Riß noch ärger machten; wie das ja in verschiedenen Zeiten in sectirerischer Weise geschehen ist: ein Mißbrauch und eine Ausartung des wohl berechtigten Zurückgehens von allen menschlichen Vermittelungen auf Christum, als das allgenugsame, die Kraft der Ueberwindung aller Einseitigkeit und der Reinigung alles Individuellen darreichende Haupt der Gemeinde. Wenn wir nun mit *Osiander* (Kommentar über den 2. Brief Pauli an die Korinther, 1858) annehmen dürfen, daß unter den Gegnern, welche der Apostel im 2. Br. an die Kor. (10 ff.) so nachdrücklich bekämpft, eben diese Partei zu verstehen sei (vergl. 10, 7), so würden wir in ihnen eine jüdische Partei (11, 22) erkennen, deren Häupter, Eindringlinge in dieser Gemeinde, das apostolische Ansehen des Paulus verwerfend, sich selbst apostolisches Ansehen anmaßten (11, 5; vergl. 13; 12, 11). — Daß sie mit den Petrinern zusammen zu nehmen und nur etwa als eine besondere Schattirung derselben anzusehen seien, ist eine keineswegs wahrscheinliche Annahme, da sie 1 Kor. 1, 12 ihnen so bestimmt nebengeordnet werden, und im 2. Brief durchaus keine Hinweisung mehr auf Petrus vorkommt*). Worauf sie aber ihre besondere Zugeschriebenheit zu Christo begründet haben, darüber gehen die Ansichten sehr auseinander. Daß sie auf eine leibliche Verwandtschaft mit ihm sich berufen, sei es für ihre Person, oder als Anhänger des Jakobus, des Bruders des Herrn, dagegen spricht wohl schon das, daß der Ausdruck „Christus“ vielmehr auf das Amtliche, als auf das Persönliche (Familienbeziehungen) hinweist, und daß keinerlei Pindeutung auf Jakobus sich findet. Eher könnte

*) Dies gilt auch gegen *Dehler* (Apost. u. nachapost. Zeit. alter 2. Aufl. S. 386), wo es von den Petrinern heißt: „Zugleich aber maßen sie sich ein vorzügliches und ausschließendes Näherrecht an Christum selbst an, auf Grund ihrer ehemaligen persönlichen Bekanntschaft mit Jesu“. Wenn 2 Kor. 10, 7 auf die Christlichen geht, so folgt daraus nur, daß etwa ihre Häupter aus Palästina gekommene Jüdischen gewesen, welche in Korinth einen Anhang fanden, und im Gegensatz gegen alles Parteiwesen, auch das petrinitische, sich als *οἱ Χριστοῦ* bezeichneten.

man dafür sich entscheiden, daß sie auf unmittelbaren Verkehr mit Christo während seines irdischen Lebens sich berufen, und daher einen Vorzug vor Paulus sich zugeschrieben haben, was jedoch aus 5, 16 keineswegs erhellt. Ob aber nicht diese Stelle auf eine angeblich sublimere Ansicht von Christus als einem geistigen, im Gegensatz gegen die schlechte historische Auffassung, die sie dem Paulus schuldgegeben, hinweist? Dies hängt zusammen mit der von Schenkel, Dähne, Goldhorn aufgestellten Ansicht, als ob die Christlichen eine gnostisirende, theosophisch-mystische Partei gewesen, welche sich auf Visionen und visionäre Offenbarungen, die sie empfangen haben wollten, viel zu gute gethan. Aber jene Stelle führt eher auf eine niedrige Ansicht der Gegner von Christo, über welche er selbst hinaus sei; und die Berufung auf die ihm selbst gewordenen Offenbarungen und Visionen (2 Kor. 12, 1 f.) geschieht ohne alle Hinweisung auf Widersacher, welche verglichen von sich ausagen, und denen er auch in diesem Stücke ebenbürtig sei. Ohne solche Rücksicht hebt er zur Befestigung seines apostolischen Ansehens das hervor, daß er auch eminenten Offenbarungen und geistlicher Erfahrungen gewürdigt worden sei, daß er, wie in Erdulung von Mühe und Gefahren aller Art, so auch in dieser Beziehung weit über seine hochmüthigen Verkleinerer hervorrage, welche dergleichen nicht aufzuweisen haben. — Man könnte nun etwa mit *Thiersch* (die Kirche im apostolischen Zeitalter, 2. Aufl. 1858, S. 144 ff.) die Christlichen für pharisäisch-gesinnte persönliche Schüler Christi halten, welche sich aus Palästina sowohl, als aus Rom, nach der Zerstreuung der dortigen Gemeinde, nach Korinth begeben haben mögen, die gefährlichen Widersacher des Paulus, welche ihm sein ganzes Ansehen streitig machen, ihm das Herz der Gemeinde stehlen, in seinen Vorsätzen Wankelmuth, in seinen Briefen Härten, in seinem persönlichen Auftreten Schwäche, in seiner Lehre Rücksicht auf Menschen und Verfälschung des Wortes Gottes finden, und selbst seine Aufopferungen aus verschlagener List herleiten; mit ihren Irrlehren zwar noch wenig oder gar nicht hervorgetreten waren, aber sich doch genug entlarvt hatten, so daß Paulus sie falsche Apostel und Diener des Satans nennen durfte (2 Kor. 11, 13 ff.). Aber eine Nöthigung hierzu liegt nicht vor, da sich diese Erscheinung schon aus dem Gegensatz gegen die Vertheidiger jener menschlichen Autoritäten begreift. Ob und in wiefern aber jene Widersacher des Apostels und seines apostolischen Ansehens im 2. Briefe zu den Christlichen zu rechnen sind, das wird in der Erklärung jenes Briefes zu erörtern sein.

Die noch fleischliche Beschaffenheit der korinthischen Gemeinde offenbarte sich aber auch noch in

anderer Weise, sei es im Zusammenhang mit dem Parteiwesen oder ohne einen solchen; und zwar so, daß theils die hellenische, theils die jüdische Schwäche oder Verkehrtheit darin mehr zum Vorschein kam, und die in der einen oder andern, oder auch in allgemein menschlicher Verberbnis begründete Untüchtigkeit, die christliche Wahrheit in ihrer Reinheit und Kraft, die christliche Freiheit in ihrer wesentlichen Bestimmtheit und Begrenztheit zu fassen und anzuwenden, sich zu erkennen gab. Fleischlich war die Selbsterhebung über die in der Gemeinde vorhandenen Gaben der Erkenntnis: der Weisheitsdünkel, die eitle Selbstzufriedenheit und Sättigkeit, als wäre das Ziel schon erreicht (R. 3. 4). Denn der wahrhaft geistliche Sinn bleibt stets eingedenk der Gnadengabe als solcher, und des großen Abstands vom Ziel der Vollkommenheit, so daß er nicht hangen bleibt am Vorhandenen, sondern unablässig vorwärts strebt. — Fleischlich in größerer Weise, weil dem sinnlichen Triebe entsprungen, und eine schwere Verletzung göttlicher Ordnung und menschlicher Sitte, war die geschlechtliche Gemeinschaft eines Gemeindeglieds mit seiner Mutter (Stiefmutter); und die ganze Gemeinde verrieth einen Mangel an geistlichem Leben, insofern ihr der rechte Ernst, Kraft und Muth gebrach, dieses unreine und das Ganze verunreinigende Element von sich auszustoßen (R. 5.). — Wieder in anderer Richtung gab die Fleischlichkeit sich kund in dem Prozeßiren von Gemeindegliedern miteinander und zwar vor heidnischen Gerichten (R. 6, 1 ff.), worin ebenso ein Mangel an der nachgiebigen, lieber Unrecht leidenden als Unrecht zusügenden Bruderliebe zu Tage kam, wie ein Mangel an Bewußtsein der hohen Würde der Christen, welche am göttlichen Richteramt ihres Herrn Theil haben sollen, und durch die Macht der Erlösung dem entnommen sind, was den Ungläubigen die Verdammnis, die Ausschliefung vom Reiche Gottes zuzieht. In schroff entgegengesetzter Weise scheint aber die fleischliche Unmündigkeit und der Mangel am Bewußtsein der wahren Freiheit und Gebundenheit des Christen in den geschlechtlichen Verhältnissen hervorgetreten zu sein: bei den Einen in dem Wahne, diese Freiheit schließe auch das Recht der Befriedigung des Geschlechtstriebes in der durch die heidnische Religion und Sitte geweihten Vermischung mit Personen, die gewerbsmäßig dazu sich hingeben (der Pureret), mit ein, als hätte der Christ über seinen Leib, der doch in Folge der Erlösung Gott angehört und ein Tempel des Heiligen Geistes ist, frei zu verfügen (R. 6, 12 ff.); bei den Andern in einer gesetzlichen Angestlichkeit, als wäre auch die eheliche Gemeinschaft mit der Heiligkeit

des christlichen Lebens unvereinbar, und sollte daher nicht nur die Eingebung von Ehen unbedingt vermieden, sondern auch die Aufhebung des ehelichen Umgangs, ja die Auflösung der schon eingegangenen Ehen, zumal, wo der eine Theil noch nicht christlich ist, angestrebt und auf alle Weise durchgesetzt werden: eine Strenge der Denkweise, welche einen Mangel an geistlicher Weisheit und Klugheit verrieth, eine Verkennung der menschlichen Schwäche und Versuchbarkeit, wie des Unterschieds der göttlichen Begabung in der ganzen psychisch-physiischen Constitution der Einen und Andern; aber auch einen Mangel an Zurecht zur Macht des Christenthums, die in engerer Gemeinschaft des natürlichen Lebens mit Gläubigen gerne Beharrenden auch noch in die Gemeinschaft des geistlichen Lebens hineinanziehen, und einen Mangel an Einsicht in die christliche Regel des Bleibens in der Lebensstellung, in welcher ein Christ durch göttliche Fügung sich einmal befindet; eine Regel, die jedoch da nicht mehr gelten kann, wo der heidnische Theil auf Scheidung bringt, somit ein friedliches Zusammenleben nicht mehr zu erwarten und die Gewinnung desselben für das Heil eine ganz ungewisse Sache ist. Der Angestlichkeit in Bezug auf Eingebung und Festhaltung der ehelichen Gemeinschaft trat aber entgegen das unbedingte Hinstreben zu derselben, als wäre das Eheosbleiben ein Uebel oder eine Schmach. Auch darin gab sich der fleischliche Sinn kund, der die Vorzüge des durch keine irdische Sorge und durch keine irdische Anhänglichkeit und Gebundenheit von der ungetheilten Hingabe an den Herrn und seine Sache abgezogenen jungfräulichen Standes verkannte. Der Apostel hütet sich aber vor jeder Beschwerung der Gewissen in dieser Hinsicht und bringt nur darauf, im Hinblick auf die bevorstehende Drangsal, wo es gelte Alles um Christi willen daranzugeben, sich innerlich frei zu halten von den Banden des irdischen Sinnes, zu haben als hätte man nicht, und in Eingebung neuer Verbindungen darauf zu sehen, daß dieselben christlich seien oder in der Sphäre der christlichen Gemeinschaft sich halten.

Einen ähnlichen Gegensatz rief die korinthische Unmündigkeit oder Unreife der christlichen Denk- und Sinnesweise hervor in Bezug auf den Genuß des Götzopferfleisches (R. 8 ff.). Während die Einen ängstlich und streng hierin waren, so daß sie dieses Fleisch für an sich unrein, durch seine Beziehung zu den Göttern und deren Einfluß darauf befleckt, und daher den Genießenden verunreinigend, oder doch den Genuß desselben für eine Verunreinigung, für eine den gottgeweihten Menschen befleckende, der Gemeinschaft mit Gott Eintrag thnende oder gar sie zerstörende Handlung hielten, indem

man dadurch in die Gemeinschaft des Heidenthums zurückfalle; so hielten dagegen Andere dafür, es komme hiebei ganz auf die Herzensstellung an, die äußere Handlung sei rein und tadellos, und könne dem christlichen Leben keinen Nachtheil bringen, wosern nur innerlich die Gemeinschaft mit Gott in Christo festgehalten und keinerlei Neigung zum heidnischen Wesen gehegt werde. So könne der Christ ganz unbefangen nicht nur vom Markte gekauftes Gözenopferfleisch essen, sondern auch bei Mahlzeiten in den Wohnungen heidnischer Freunde sich solches gestatten; ja auch Einladungen zu Gözenopfermahlzeiten Folge geben. — Hier war nun auf Seiten der Ersteren ein Haften an der Aeußerlichkeit des Thuns oder gar ein Nest des heidnischen Wahns von dem objektiven Einfluß der Götter, von der objektiven Unreinigkeit des ihrem Dienste Geweihten, auf Seiten der andern zwar die richtige Einsicht, aber ein hochsahrendes Wesen und ein Mangel an selbstverleugner Liebe im rücksichtslosen Gebrauch ihrer Freiheit; wodurch eines-theils Aergerniß gegeben, d. h. Schwache, die durch das Beispiel der Freigesinnten sich hinreißen ließen, wider ihr Gewissen in dieser Sache zu handeln, in ihrem geistlichen Leben gestört, ja dem Untergang desselben preisgegeben wurden; andernteils aber bis zu einer Theilnahme an Heidnischem (Gözenopfermahlzeiten in Tempeln) fortgegangen wurde, die mit der Gemeinschaft der allerheiligsten Feier des christlichen Kultus unverträglich war. Sowohl jener Mangel an Demuth und Selbstverleugnung, als dieser Mangel an Erkenntniß des Schädlichen und dem Christen Gebührenden, war eine Aeußerung des noch fleischlichen Sinnes. Und wie bei Jenen der Glaube nicht lebendig war zur Erzeugung freimachender Erkenntniß, so bei Diesen nicht kräftig zur Hervorbringung der rechten brüderlichen Liebe und der christlichen Wohlstandigkeit oder des Bewußtseins der christlichen Pflicht in Bezug auf das, was den Genossen der heiligsten Gemeinschaft geziemt. — Aber auch beim christlichen Gemeindegottesdienst selbst gab sich der Mangel an christlicher Wohlstandigkeit wie an brüderlicher Liebe zu erkennen (Kap. 11). Jener, indem die Frauen, wohl auch auf die christliche Freiheit sich berufend, die in den Gottesgemeinden herrschende Sitte, verschleiert in der Versammlung zu erscheinen, verletzten; was der Apostel als der göttlich geordneten Stellung der Frau, wie dem natürlichen Schicksalitätsgefühl widersprechend, bezeichnet (11, 1—16). Dieser, indem die Liebesmahle, an welche das Mahl des Herrn sich angeschlossen, ganz im Widerspruch mit dem Zwecke dieser Feier, in der hohen und heiligen Gemeinschaft des Herrn und seines zur Veröhnung

für Alle dahingegebenen Lebens die Einheit und Gleichheit Aller in Jesu — wogegen alle sonstigen Unterschiede verschwinden — zum Bewußtsein zu bringen, gehalten wurden, indem das von den Mitgliebern Mitgebrachte nicht gemeinschaftlich genossen wurde, sondern der Reiche oder Wohlhabende vom Armen sich sonderte und sein Mitgebrachtes vorweg für sich allein zu sich nahm, ohne eine Anstheilung zu gemeinsamer Mahlzeit abzuwarten; so daß hier der Ueberfluß der Einen, die Dürftigkeit der Andern auf eine für die Letzteren fränkende Weise zu Tage kam (B. 17 — 34). In die Gemeinbeversammlungen war aber auch noch auf eine andere Weise Unordnung eingebrungen, worin die niedrige Stufe christlicher Entwicklung, die Fleischlichkeit, als Mangel an Liebe und an Ordnungs- und Schicksalitätsinn offenbar wurde. Die in der Gemeinde reichlich vorhandenen Geistesgaben sollten eben Gelegenheit und Antrieb geben zur Entfaltung dieser Tugenden. Aber mit der rechten Einsicht in den Einen Grund und Zweck dieser Gaben fehlte auch der kräftige Wille, ihre Beziehung auf diesen Grund und Zweck stets festzuhalten, die demüthige Anerkennung der Abhängigkeit in denselben von dem Einen Gott und Herrn und Geist, und das lautere Streben der Liebe, damit immer nur für die geistliche Förderung der Gemeinde wirksam zu sein, die Willigkeit des gegenseitigen Dienens und Helfens, der gliedlichen Ergänzung vermittelt der Gaben, die Geneigtheit der Unterordnung der Einen unter die Andern im Gebrauch derselben, wie die richtige Schätzung des Werths der einen und andern Gabe, je nach ihrer Bedeutung für den einen höchsten Zweck derselben. Es mischte sich eitle Selbsterhebung ein und unverständige Ueberschätzung solcher Gaben, welche etwas höchst Auffallendes hatten, wie das Jüngeren. Dieses ohne Dolmetschung oder Auslegung unverständliche Reden im Zustand der Entzückung, des Herausgehobenseins aus dem Zustande der ordentlichen Besinnung oder des gewöhnlichen Selbst- und Weltbewußtseins, wurde viel höher geachtet, als das prophetische Reden, welches doch einen unmittelbar erbaulichen Charakter hatte. Wie darin etwas Kindisches war, so zeigte sich eine jugendliche Unreife auch in der Unaufhaltsamkeit des Dranges prophetischer Rede, wodurch die Ordnung in der Versammlung und damit einerseits die Erbaulichkeit des Vortrags gestört wurde, indem Mehrere durcheinander redeten, andererseits die Macht der Selbstbeherrschung und die Kraft der Selbstverleugnung nicht zur Bethätigung kam. — Hierzu gesellte sich auch noch weibliche Eitelkeit, es den Männern in öffentlicher Versammlung mit begeisterter Rede gleichzutun.

Zu diesen sittlichen Mängeln, welche mehr oder weniger auf mangelhafte, irrige, oder doch unwirksame Erfassung der christlichen Glaubenswahrheit zurückführten, daher der Apostel durch alle diese Abschnitte hindurch auch die Hauptwahrheiten des Glaubens, wie die Grundregeln des christlichen Handelns, vorzuhalten sich bewogen fand, kam aber noch eine falsch spiritualistische Abirrung, also ein theoretisches Gebrechen, welches aber gar leicht auch in ein praktisches überging (Kap. 15, 32.), ein Hangenbleiben in heidnischer Sinnesart, welcher der Gedanke der Verklärung der Leiblichkeit ferne lag (vgl. Apost. 17, 32.). Es gab Leute in der korinthischen Gemeinde, welche die Möglichkeit einer Auferstehung der Todten leugneten, indem sie in das Wie? dieses Vorgangs sich nicht finden konnten (15, 35); wobei sie aber, indem sie sich wohl weise (aufgeklärt) bündelten, eine große Unwissenheit sich zu Schutten kommen ließen, theils in Bezug auf die Konsequenzen solcher Leugnung: Untergrabung des Glaubens an die Thatsache der Auferstehung Jesu Christi selbst und damit Zerstörung der Autorität der Zeugen derselben, der Apostel, und Vernichtung des ganzen auf diese Thatsache ruhenden Glaubens- und Hoffungslebens der Christen (V. 1—19); theils in Bezug auf den großartigen Zusammenhang der göttlichen Rathschlüsse und Wege, worin die Auferstehung der Todten steht (V. 20—28); theils in Ansehung der praktischen Bedeutung derselben (V. 29 ff.); theils in Bezug auf Gott und seine Kraft (V. 34); theils endlich in Ansehung der Entwicklung des Lebens in Christo nach der Analogie des natürlichen Lebens und dem Vorgange Christi selbst (V. 35 ff.).

So stellt sich im ersten Briefe die Entwicklung der korinthischen Gemeinde dar. Der zweite Brief läßt uns nun erkennen, daß die Wirkung des ersten noch keineswegs eine ganz durchgreifende gewesen, daß es zwar nicht an Kundgebungen der Reue, der Betrübniß, des Unwillens über auffallend sittliche Gebrechen und des Eifers in Heilung derselben gefehlt (2, 5 ff.; 7, 7 ff.); daß aber noch bedenkliche Ueberreste derselben vorhanden gewesen, die zur ernstlichsten Mitle herausforderten (12, 20), daß es noch nicht zu der dem Christen geziemennden entschiedenen Lösung von allem heidnischen Wesen gekommen war (7, 14 ff.), und daß neben der Anhänglichkeit der Einen an ihn, ihrem Verlangen nach ihm und ihrem ernstlichen Bemühen um sein apostolisches Ansehen, Andere durch listige und böswillige Widersacher des Apostels, sich zu Mißtrauen und Argwohn gegen ihn, und zur Verkennung seiner apostolischen Würde und seines Amtes verleiten ließen — eine Abneigung und Geringschätzung, die so tief wurzelte, daß er Alles ausbieten

mußte, um diese Satansbolwerke zu zerstören, und sein apostolisches Ansehen zum Heil der Gemeinde wieder herzustellen.

§. 3.

Veranlassung und Zweck der beiden Briefe.

Aus dem eben Gesagten erhellt hinreichend, was den Apostel zum Schreiben an diese Gemeinde veranlaßt und was er damit bezweckt habe. Der ganze Zustand der Gemeinde, wie er in den Briefen angezeigt und angedeutet ist, bewog ihn, sich auch schriftlich an sie zu wenden. Und die Heilung und Besserung der Gebrechen, die Beseitigung alles dessen, was dieselben herbeiführte und beförberte, die Wiederherstellung und religiös-sittliche Hebung der Gemeinde, ihre wahrhafte Einigung in Christo, ihre geistliche Stärkung und Vesteifung, ihre Einführung in den Weg der Demuth, der Einsalt, der Liebe, der Zucht, der Ordnung und des Friedens war das Ziel, auf das er hinarbeitete (vgl. 1 Kor. 16, 13 f.; 2 Kor. 13, 11). — Schon früher hatte er von Ausschweifungen vernommen, deren Gemeindeglieder sich schuldig machen; und in einem Schreiben, das verloren gegangen, vor Verlehr mit Hurern gewarnt; was auf Ausschließung von Angehörigen der Gemeinde, die in solche Laster zurückgefallen, aus dem brüderlichen Verlehr sich bezog (1 Kor. 5, 9 ff.). Durch Leute aber, die aus Korinth kamen (1 Kor. 1, 11), erhielt er weiteren Bericht, namentlich über das inzwischen aufgekommene Parteiwesen; und in einem Schreiben der Gemeinde an ihn^{*)}, waren verschiedene Anfragen über streitige Punkte, wie die ehelichen Verhältnisse (R. 7 ff.), das Essen des Götzenopferfleisches (R. 8 ff.), vielleicht auch die Geistesgaben und deren Schätzung und Anwendung (R. 12 ff.) an ihn gekommen; worauf er Bescheid zu geben hatte. Um dieselbe Zeit aber, da er den ersten Brief — wohl durch die 1 Kor. 16, 17 genannten korinthischen Christen — abgehen ließ, beauftragte er den nach Macebonien und Aschaja reisenden Timotheus, die korinthische Gemeinde an sein apostolisches Verhalten zu erinnern, und sie zur Nachahmung desselben zu bewegen (4, 17.). — Sehr besorgt über die Wirkung unsers ersten Briefes und wohl auch über die Ausnahme, die Timotheus in Korinth gefunden, wurde er erst beruhigt und erfreut, als Titus, der sich dazu angeboten hatte, in Gemeinschaft mit einem andern Bruder das Collectengeschäft in Korinth zu besorgen, mit im Ganzen erwünschten Nachrichten von dort kam (2 Kor. 2, 12; 7, 4 ff.). Daß aber seine Besorgniß immer noch nicht ganz gehoben

^{*)} Auch dieses Schreiben ist verloren gegangen, und die unter diesem Titel zu Tage geförderten Briefe sind offenbare Zusammenstoppelungen, die sich als fremdes Nachwerk sofort zu erkennen geben.

ist, zeigt der ganze Inhalt des Briefes, da er mit so großem Nachdruck darauf hinarbeitet, einerseits die Störungen seines apostolischen Ansehens, andererseits die noch vorhandenen Ueberreste des heidnischen Sinnes zu beseitigen und damit die wesentlichen Bedingungen eines evangelischen Gebehens der Gemeinde herzustellen.

§. 4.

Wachheit, Zeit und Ort der Abfassung der beiden Briefe.

Die Wachheit dieser Briefe oder ihre Abfassung durch den Apostel Paulus unterliegt keinem Zweifel. Die Zeugnisse für dieselben reichen bis in's höchste christliche Alterthum hinauf (Polykarp, Ignatius, der römische Clemens, Irenäus, Athenagoras, der alexandr. Clemens). Ihre innere Beschaffenheit aber ist von der Art, daß sie keiner Ungewißheit darüber Raum geben. So hat denn auch die kühnste Kritik unsrer Zeit, die der Tübinger Schule, dieselbe unangefochten gelassen, indem sie diese Briefe, nebst denen an die Römer (R. 1—14.) und an die Galater als die ächten Schriften des Apostels Paulus gelten läßt. — Nur in Beziehung auf die Einheit des zweiten Briefes sind, früher von Semler und Weber, später von dem Niederländer van Greeve Einwürfe erhoben, und Ver-

suche der Constatuirung von 3 oder 2 Briefen gemacht worden (Semler a. R. 1—8, mit 13, 11 bis 13; b. R. 10, 1.—13, 10.—R. 9.—Weber a. R. 1—9, mit 13, 11—13; b. R. 10, 1.—13, 10.—van Greeve R. 1—8.—R. 9; 13, 10.); welche jedoch theils die kritischen Zeugen gegen sich haben, theils in sich nicht wohl begründet sind — (die Abgerissenheit von Kap. 9 nur scheinbar; der veränderte Ton R. 10 ff. aus der veränderten Stimmung zu begreifen).

Zeit und Ort der Abfassung des ersten Briefes erhellt klar aus 16, 8; vergl. 5, 6 ff.: gegen das Ende seines fast 3jährigen Aufenthalts in Ephesus, einige Zeit vor Pfingsten, kurz vor Ostern des Jahrs 58, nachdem er den Timotheus und Erastus abgesandt (Apost. 19, 22. 1 Kor. 4, 17.), und selbst durch Macedonien und Asaja nach Jerusalem zu reisen beschlossen hatte (Apost. 19, 21. 1 Kor. 16, 3 ff.). Der zweite Brief ist aus demselben Jahre, nachdem er Ephesus verlassen hatte und über Troas nach Macedonien gekommen war (1, 8. 2, 13. 7, 5. 8, 1. 9, 2. vgl. Apost. 20, 1.).

§. 5.

Literatur.

S. die Einleitung zum zweiten Brief.

Der erste Brief an die Korinther.

Inhaltsübersicht.

Der Grundgedanke dieses Briefes ist aus dem Zwecke desselben (§. 3.), dessen organische Entfaltung aber aus der Darlegung der Entwicklung der korinthischen Gemeinde (§. 2.) zu erkennen.

Der ganze Inhalt des Briefes bewegt sich um den Zweck der Hinführung der Gemeinde zur Verwirklichung ihrer Idee, somit Beseitigung der dieselbe beeinträchtigenden Mängel und Gebrechen der Erkenntniß, wie der Herzens- und Lebensverfassung.

I. Zu dem Ende deutet der Apostel, nach dem mit der Adresse verbundenen Segensgruß (1, 1—3.), zuvörderst den im Ganzen der Gemeinde vorhandenen guten Anfang eines christlichen Gemeindelebens an, in dankbarer Bezeugung der ihr widerfahrenen göttlichen Gnadenerweilung und ihres darin begründeten geistlichen Wohlstandes, und knüpft daran die in der Treue Gottes beruhende Hoffnung ihrer weiteren Befestigung bis zur Vollendung (B. 4—9.).

II. Hierauf wendet er sich zur Abhilfe der Mängel und Gebrechen, wie ihm dieselben zunächst durch mündlichen Bericht der Angehörigen der Gemeinde, aber auch durch briefliche Mittheilung und Anfragen von derselben aus kund geworden waren.

A. Diese Mängel aber waren zuvörderst Mängel an ächt christlichem Gemeinsinne; und zwar

1) In Bezug auf die Stellung der Gemeindeglieder zu Christo und seinen Organen (R. 1, 11 ff.—R. 4.). Er rügt das Parteinehmen, zunächst in Ansehung seiner selbst, der keinen Grund dazu gegeben, und des Apollos: vor Allem insofern es auf ungebührliche Werthschätzung menschlicher Weisheit, Gelehrsamkeit und Verehrbarkeit beruhte, im Widerspruch mit dem Charakter der göttlichen Heilsanstalt, mit dem Zustand der zum Heilsgenuß Berufenen, mit der Beschaffenheit der ihr Christenthum begründenden Heilsverkündigung (1, 17—2, 5.); welche übrigens eine hohe göttliche Weisheit in sich schließe, die nur für die nichtgeistlichen Menschen ein verschlossenes Geheimniß bleibe (2, 6 ff.). Dies wendet er auf die korinthischen Christen als noch nicht geistliche an (3, 1 ff.) und leitet dann zu richtiger Schätzung der als Parteihäupter angesehenen und ihrer Leistungen hin (B. 5 ff.), mit Warnung vor verderblichen Einwirkungen auf die Gemeinde, als den Gottestempel (B. 16 ff.). Abmahnend von Selbstbetrug hinsichtlich der Weisheit, ermahnt er zur Selbstverleugung hierin, als der Quelle der wahren Weisheit (B. 18 ff.). Hierauf belehrt er sie über das hohe Recht der Christen an die verschiedenen Werkzeuge und Mittel des Heils (B. 21 ff.) und hält ihnen den rechten Maßstab für den Werth der Diener

Christi vor, welcher zu seiner Zeit offenbar werden soll; daher mit dem Urtheil abzuwarten sei (4, 1 ff.). Nachdem er sodann den Contrast zwischen der eingekeilbten Selbstgenügsamkeit der Korinther und dem wirklichen Zustand der Apostel in's Licht gesetzt (B. 6 ff.), lenkt er aus dem scharfen Ton in den väterlichen ein, weist sie auf den Unterschied der Zuchtmeister und des geistlichen Vaters hin und rügt ihre Selbsterhebung diesem gegenüber, als wäre er ohnmächtig zum Strafen (K. 4.). — Damit geht er über auf die Rüge eines weiteren Mangels an christlichem Gemeinssinn.

2) In Bezug auf die Disciplin gegen unwürdiges und verderbliches Verhalten einzelner Glieder (K. 5.).

Er dringt auf Ausschreibung eines durch grobe Unfittlichkeit die Gemeinde entehrenden Gliedes, dessen bisherige Duldung ihr zu tieffter Beschämung gereichen sollte. Hierbei beseitigt er ein Mißverständniß seines früheren Schreibens, in Betreff des Verkehrs mit unfittlichen Menschen.

3) In Bezug auf die Behandlung der rechtlichen Verhältnisse der Gemeindeglieder unter einander (6, 1 ff.).

Er rügt das Prozeßiren solcher miteinander vor heidnischen Gerichten, sogar mit Ungerechtigkeit; welche doch zu den Reiche Gottes ausschließenden Sünden gehöre, von denen sie als Christen gereinigt worden.

4) In Bezug auf würdige, christlich-sittliche Haltung in geschlechtlicher Beziehung gegenüber der heidnischen Hurerei (6, 12 ff.).

Daß diese keineswegs etwas sittlich Indifferentes sei, wird aus dem Verhältniß des Leibes zu Christo, als dem Haupt der Gemeinde, aus seinem Charakter als Wohnung des Heiligen Geistes und aus dem hohen Preis der Erlösung dargethan.

5) In Bezug auf die Ansicht von der Ehe (der Grundlage des Gemeindelebens), und das Verhalten der Einen und Andern in dieser Beziehung (K. 7.).

Eine Anfrage im Brief der Gemeinde betraf die Verhältnisse der Ehe und Ehelosigkeit. Jene, und in ihr unverkummerte eheliche Gemeinschaft rath er der Hurerei und des Mangels an Enthaltbarkeit wegen an, da sonst ehelos bleiben eine edle Sache wäre (B. 1 ff.). Aufhebung bestehender Ehen aber soll nicht stattfinden, es sei denn, daß der unglückliche Theil durchaus darauf dringe (B. 10 ff.). Ueberhaupt sei Weiben in dem Verhältniß, darin einer zum Christenthum bernufen worden, das Rechte (B. 17 ff.). — Die Unverheiratheten aber würden besser thun, so zu bleiben, sowohl in Rücksicht auf die bevorstehende Drangsal, welche ein inneres Lossein hinsichtlich jedes Besizes und Genusses erfordert, als in Rücksicht auf die Ungeheiltheit der Richtung auf den Herrn und sein Wohlgefallen; wiewohl das Eintreten in die Ehe nicht Sünde und nach Umständen wohlgethan sei (B. 25 ff.).

6) In Bezug auf das Verhalten der Starken, Freigesinneten, den Schwachen in Mittelbringen gegenüber: Mangel an selbstverleugnender Liebe (K. 8.—10.).

Diese Erörterung, herbeigeführt durch eine Anfrage in Betreff des Essens des Gözenopferfleisches, geht davon aus, daß das bloße Wissen ohne Liebe das Gemeindeleben nicht fördert, und nur verderblichen Hochmuth erzeugt (8, 1 ff.). Dann wird zu bedenken gegeben, daß die Einsicht in die

Richtigkeit der sogenannten Götter nicht so durchgedrungen sei, daß Alle von der Beziehung des Opferfleisches auf die Gözen in ihrem Bewußtsein los wären. Solche durch Gebrauch der Freiheit gemäß jener Einsicht zum Essen, das doch keinen Werth vor Gott gebe, verleiten, sei Verleitung zur Sünde und damit in's Verderben führen, das Gegenheil der Liebe Christi, der für sie das höchste Opfer gebracht (B. 5 ff.). Der Apostel stellt an seinem eigenen Beispiel Verleugnung eines zusehenden Rechts zur Förderung der Sache Christi als Ruhm des Christen und als Bedingung der Gewinnung unbergänglichen Siegespreises dar (K. 9.), warnt vor Sicherheit, als könnte es den in die Gemeinschaft der Gnadenmittel oder des Gottesvolles aufgenommenen nicht fehlen, mit trübseliger Hinweisung auf Gottes Treue in Bezug auf Versuchungen (10, 1 ff.); mahnt von der Theilnahme an Gözenopfermahlen als unverträglich mit der Theilnahme am christlichen Heiligthum ab (B. 14 ff.) und ermuntert schließlich, in dieser Sache nach der Regel der Liebe und der Verherrlichung Gottes sich zu verhalten (B. 23 ff.).

7) In Bezug auf das Verhalten in den Gemeindeversammlungen.

a) Zunächst der Frauen in Ansehung der Kleidung. Er bezeichnet Verhüllung des Hauptes als das, was ihnen nach Natur und Sitte, und kraft der von Gott geordneten Stellung der Frau gezieme, wie das Unverhülltsein dem Manne (11, 1—16).

b) Der Reichen gegenüber den Armen bei der Feier des Mahls des Herrn. Er rügt die Sonderung beider bei den Liebesmahlen, als widersprechend der Stiftung des Mahls des Herrn und durch unwürdigen Genuß göttliches Gericht nach sich ziehend (B. 17 ff.).

c) Der Gemeinde überhaupt und der Inhaber geistlicher Gaben in deren Werthschätzung und Anwendung (K. 12—14.).

a. Zuoberst belehrt er über diese Gaben überhaupt, ihren Grund und Zweck, und daher ihre Einheit in der Mannigfaltigkeit, zu gegenseitiger Hülfeleistung, gemäß dem organischen Charakter der Kirche Christi (K. 12.).

ß. Sodann zeigt er den Maßstab ihres Werths und die Regel ihres Gebrauchs: die Liebe, welche nach ihrer Beschaffenheit geschildert, und deren ewige Dauer gegenüber den vorübergehenden Gaben gepriesen wird (K. 13.).

γ. Endlich vergleicht er die Gaben der Prophetie und des Zungenredens in Ansehung ihres Werths nach dem Zweck der Erbauung der Gemeinde, und hält die Regeln für die rechte Ordnung in ihrer Anwendung vor, nach ihrem Zweck und nach dem Grundsatz der Wohlplanständigkeit für die Gemeinde Gottes (K. 14.).

Zu den Mängeln an christlichem Gemeinssinn kam aber noch

B. Der Mangel an christlicher Glaubenserkenntniß und Festigkeit, in Betreff der Lehre von der Auferstehung der Todten (K. 15.).

Hierüber belehrt sie der Apostel, 1) wie ihre Möglichkeit die wesentliche Voraussetzung ist der Auferstehung Christi, dieser wohlbezeugten Thatfache, auf welche Glaube und Hoffnung der Christen

beruht (B. 1—19.); 2) welche Stellung sie einnehme in der Verwirklichung des göttlichen Heilsplans (B. 20 ff.); 3) welche praktische Consequenzen ihre Forderung nach sich ziehe; 4) wie die Einmenbungen dagegen aus dem Wie? des Vorgangs und aus der Beschaffenheit der Auferstehungsleiden grundlos und unvernünftig seien (B. 35 ff.); 5) wie es sich mit denen verhalte, welche den Zeitpunkt der Parusie erleben (B. 51 ff.).

III. Den Schlufabschnitt des Schreibens (R. 16) bilden Anordnungen in Betreff der Collecte für die Christen in Jerusalem, Andeutungen über seinen bevorstehenden Besuch, wie über das gebührende Verhalten der Korinther gegen Gehilfen und Freunde des Apostels; endlich, Grüße und Schlußwunsch mit ernstlicher Mahnung.

Anmerk. Die hier gegebene Uebersicht und Gliederung des Inhalts findet ihre Ergänzung in der §. 2 versuchten Zurückführung der Gebrechen auf das Fleischlichsein der korinthischen Gemeinde. Es sind nur verschiedene Gesichtspunkte der Betrachtung und Darstellung.

Wie nahe der Inhalt dieses apostolischen Sendschreibens auch unsere Christenheit angeht, welche praktische Wichtigkeit er für uns hat, darüber sagt der alte Hedinger gewaltige Worte, die wir wohl bedenken sollen (vgl. Starke, Einl. §. 12). „Es kann sich das verfallene Christenthum nach allen Standes- und Lebenspflichten gewaltig in diesem Briefe spiegeln, und wahrnehmen, wie mit den Korinthern ihre Fehler und irrigen Einbildungen von der wahren Gottseligkeit noch nicht erstorben seien. Wie sehr wird doch die Gemeinde der Heiligen allenthalben gequält von den Vernunftgeistern und falschberühmten Weltweisen, die Andern, welche geistlich sind, ihre selbsterfundenen Concepte und Regeln aufdrängen! Wie sehr eckelt doch Mancher über der Einfalt des Glaubens! Wie frech richtet man von geistlichen Sachen nach dem krummen Maß eines fleischlichen oder politi-

schen Weltwises! Wie eigensinnig und aufgeblasen sind nicht manche Lehrer und Psarrkinder in ihrem eiteln Wissen! Wie unbarmherzig gegen die Schwachen! Wie zaghaft in Bestrafung der vornehmen Sünder! Wie gemein ist nicht die Hurelei worden! Wie fleischlich und ärgerlich wird bei Vielen der lebige und Ghestand geführt! Wie sorglos ist man nicht, den Nächsten zu gewinnen! Wie oft wird des Herrn Mahl geschändet und mehr als eine gemeine Speise von den Ungläubigen, Henschlern und Gottlosen verunehrt! Und doch wollen Solche noch Christen sein. Es gebe der Herr, daß sie durch öftere Lesung dieses Briefs und der ganzen Heiligen Schrift sich bei Zeiten bessern mögen! — Ferner haben wir aus diesem Briefe zu lernen: 1) an Paulus, seine Liebe und Geduld, wie er die Gebrechen der Korinther getragen; seine Weisheit und Vorsichtigkeit, sie zu überzeugen und und zu bessern; seinen Eifer wider die offenbaren Sünder; seine Sorgfalt, daß einem großen Uebel in Zeiten vorgebeuet würde. 2) An den Korinthern aber, a. wie es ein guter Anfang nicht ausmache, und wie leicht man von der Einfältigkeit in Christo könne verrückt werden, wenn man nicht trenlich über sich wachet; b. welchen Schaden es thue, wenn man seiner Vernunft zu viel einräumt, sich auf seine Weltweisheit verläßt oder durch gekünstelte Worte fleischlicher Gelehrten sich einnehmen läßt; 3) welche Wohlthat es heiße, einen treuen Lehrer zu haben; 4) wie nöthig und nützlich die Kirchenzucht sei; 5) wie schwer es ankomme, sich der Sünden, deren man gewohnt, und erst für keine Sünden erkannt hat, beständig zu enthalten; 6) wie hoch man einen jeden Gläubigen zu achten, und wie vorsichtig man sein solle, daß man die Schwachen nicht ärgere; 7) daß dem Satan kein Ding zu heilig, das er nicht zum Vortheil seines Reichs und zum Schaden der Kirche Christi anzuwenden suche, wie die Gnadengaben der Korinther; 8) wie gefährlich es sei, in Grundwahrheiten zu irren, und wie nöthig, Andere davon besser zu unterrichten.“

Der erste Brief an die Korinther.

Erste Abtheilung.

Grundlegung: Gruß, Dank und Hoffnung in Betreff ihres christlichen Zustandes im Allgemeinen.

I. Gruß. Kap. 1, 1—3.

Paulus, berufener ¹⁾ Apostel durch Gottes Willen, und Sothenes der Bruder, ²⁾ der 1 Gemeinde Gottes, Geheiligten in Christo Jesu, welche ist in Corinth ³⁾, berufenen Heiligen, sammt Allen, die anrufen den Namen unsers Herrn Jesu Christi an jeglichem Orte, ihrem und unserem. *Gnade sei mit euch und Friede von Gott, unserm Vater und dem 3 Herrn Jesu Christo!

1) *κλητός* steht bei guten Zeugen (A. D. E. u. a.), welche aber doch nicht hinreichen, die Weglassung zu begründen, da wohl wahrscheinlich ist, daß das Wort als überflüssig wegen *διὰ θελήματος θεού* ausgeschloffen worden, wie es denn 2 Kor. 1, 1. Eph. 1, 1. Kol. 1, 1. 2 Tim. 1, 1. nicht steht, als daß man es aus Röm. 1, 1. eingefügt.

2) Dies wohl die ursprüngliche Wortstellung, wofür B. D. E. F. G. H. sprechen. Die Wortstellung des gewöhnlichen Textes (*τηνὸν ἐν Κορ. ποτ. ἡμας*. — *Ἰησοῦ*) ist als die bequemere wohl eher eine vermeintliche Besserung, als daß durch Versehen oder absichtlich *ἡμας*. — *Ἰησοῦ* vorangesezt worden.

Exegetische Erläuterungen.

1. In diesen Versen ist nach der Weise des Alterthums Adresse und Gruß, oder Bezeichnung des Schreibenden und derjenigen, an die er schreibt, wie ihres Verhältnisses zu einander, und Segenswunsch vorangestellt und zusammengefaßt.

2. Ueber Paulus, seine Person und Geschichte, seine Bedeutung und Wirksamkeit vgl. die Allg. Einl. zu den Briefen und Zeller d. Bibl. Wörerb. II. 355 ff.

3. Berufener Apostel Jes. Chr. durch Gottes Willen. Die gewöhnliche Uebersetzung: „berufen zum Apostel“, läßt den Hauptbegriff: Apostel, nicht so hervortreten, wie es dem Charakter der Stelle gemäß ist; die unrichtige hat außerdem die Analogie von „berufenen Heiligen“ für sich. Der Sinn: Apostel kraft einer Berufung. Damit ist gemeint die Berufung Christi (Apost. 9, 22. 26.); ein Akt, der seinen tieferen Grund hat im Willen Gottes (vgl. Gal. 1, 15 ff.), daher keine von beiden Bestimmungen als überflüssig erscheint. Das „berufen“ steht willkürlicher Annahme, eigenmächtigem Einseindringen entgegen. Im Hinblick auf Partheien, welche sein Apostolat nicht gelten lassen, ihn den von Christo berufenen Aposteln nachsetzen wollten, war es am Orte, dies bestimmt hervorzuheben, und auch die Berufung selbst als durch den höchsten Willen herbeigeführt (s. d.) hinzustellen. — Dies war um so nöthiger, da das Amt, als dessen Träger er sich darstellt, das höchste in der göttlichen Heilserhaltung ist: Gesandter Jesu Christi, der ihn vertritt, dessen Worte und Handlungen als die Christi selbst zu achten sind, dessen Hoch- oder Geringschätzung als Christo selbst erzeigte anzusehen ist, der als Christi Beauftragter zur Gemeinde-Stiftung und Regierung in aller Welt eine so umfassende Macht, ein so weitgreifendes Ansehen hat, und gemäß dieser Bestimmung und Vollmacht auch mit umfassenben Gaben ausgerüstet ist, mit einem Reichthum der Geistesgaben, welche sonst unter Mehrere in geringerem Maße theilt sind.

4. Und Sophienes der Bruder. Bei dem Bewußtsein seiner hohen und wohlbegründeten Stellung tritt er doch nicht allein der Gemeinde gegenüber, sondern in Gemeinschaft eines in amtlicher Hinsicht viel tiefer stehenden, den er aber als einen Gleichen, in der Einheit des Glaubens und der Hoffnung mit ihm, wie mit der Gemeinde stehenden durch „Bruder“ bezeichnet. Ob dieser Sophienes der Apost. 18, 17 erwähnte jüdische Synagogenvorsteher gewesen: sei es, daß er schon damals der Sache Christi zugeneigt oder ein heimlicher Christ war, wenn er von den Juden, oder daß er sich leidenschaftlich gegen diese Sache vor Gericht benahm, wenn er von den Griechen geschlagen wurde (die Lesarten, welche das Eine oder Andere ausdrücken, sind beide nicht ursprünglich), das läßt sich nicht sicher ausmitteln. Jedenfalls muß er der Gemeinde bekannt und in ihr geachtet gewesen sein, so daß es für sie nicht ohne Gewicht war, wenn er sich mit zum Inhalt des Schreibens bekannte, denselben mit Paulus vertrat. Daß er den von Paulus dictirten (vgl. 16, 21) Brief geschrieben, folgt nicht aus dieser Zusammenstellung; wohl aber ist daraus zu schließen, daß er ein Amtsgesülfe des Apostels gewesen; was übrigens hier nicht durch „Bruder“ ausgedrückt ist.

5. In B. 2 werden nun diejenigen, an die das

Schreiben gerichtet ist, genannt und charakterisirt. Gemeinde Gottes oder des Herrn ist die alttestamentliche Bezeichnung Israels als des versammelten Volks Gottes. Dieses ist die vor und für Gott versammelte Gemeinde. Die Ableitung des Wortes weist auf die Art und Weise des Versammelns: die durch Berufung, das geistige Mittel des Versammelns, entstandene Gemeinde; daher ihre Glieder auch Berufene heißen. Hierbei wird persönliche Selbstständigkeit vorausgesetzt, Anbietung, nicht Aufzwingung des Heils, welches den auf die Berufung Eingebenden zu Theil wird. Geheiligten in Christo Jesu. Hiermit wird die Gottesgemeinde in ihren Gliedern als christliche charakterisirt (s. w. u. „Die da besteht aus Geheiligten zc.“ — b. h. von der Masse der sündigen Menschheit (der Welt) abgeforderten, dem wahren Gott zum ausschließlichen Dienste hingegebenen Menschen. Dies ist nicht bloß geistlich-theokratisch zu fassen, auch nicht bloß objectiv, als Zurechnung der Heiligkeit Christi, sondern als Wirkung des Heiligen Geistes (vgl. 6, 11; 1 Petr. 1, 2; Röm. 5, 16); darum aber noch nicht als durchgeführte innere Aneignung der Erlösung oder der Heilskraft, sondern als prinzipielle, keimartige Theilnahme daran, welche in verschiedenen Maßen und Stufen entwickelt sein mag. Das in Christo Jesu deutet den Grund und Boden an, darin sie als Geheiligte stehen, und daraus sie die Kraft der Heiligung ziehen. Das ist Christus Jesus, in dessen Gemeinschaft sie durch Glauben und Taufe eingetreten sind (vgl. Gal. 3, 26 ff., Röm. 6, 3). — Auf die örtliche Begrenzung der Gottesgemeinde, welche ist in Korinth, folgt noch eine weitere Bestimmung: berufenen Heiligen. Damit wird angezeigt, daß sie kraft göttlichen Rufes Gottgemeinte, ihm angehörige Glieder seines Eigenthumsvolks sind (vergl. Röm. 8, 30; 9, 24 ff.), also daß sie, wie der Apostel in seinem Theile (B. 1), dem göttlichen Willen, der in ihrer Berufung durch's Evangelium (Röm. 10, 14; 2 Thess. 2, 14) sich kund gegeben, diese hohe Stellung verdanken.

6. Sammt Allen, die anrufen zc. Diese Worte konnten sich an die unmittelbar vorübergehenden so anschließen, daß dadurch den korinthischen Christen ihre Gemeinschaft mit den Christen aller Orte in Erinnerung gebracht wurde, „welche berufene Heilige sind mit Allen zc.“ Oder wird dadurch der Kreis derer, mit denen sich der Apostel grüßend in Beziehung setzt, erweitert. Das erstere würde nicht unpassend sein, als Gegenmittel gegen die engherzige Neigung zu Spaltungen. Für das zweite aber spricht die ähnliche Stelle 2 Kor. 1, 1; welche zugleich die nähere Bestimmung und Erklärung des hier allgemein gehaltenen Ausdrucks („an jeglichem Orte“) darbietet. Zu den Worten: an jeglichem Orte gehören dann noch die Schlussworte: ihrem und unserem, welche zu „unsers Herrn“ zu ziehen (ihres und unsers), schon der Wortstellung wegen, weniger zulässig ist, aber auch darum nicht passend, weil das „unsers Herrn“ doch nicht wohl bloß auf Paulus und Sophienes, sondern mit auf die Empfänger des Briefs zu beziehen ist (vgl. 2 Kor. 13, 13). — Auf die achaischen Tochtergemeinden von Korinth bezogen geben diese Worte den Sinn: welcher sowohl ihnen — den Korinthern, als der Muttergemeinde —, als auch uns — dem Apostel und seinen Genossen — angehört. Hiermit will er einerseits ihnen das Recht der Muttergemeinde

zu erkennen und die Pflicht inniger Theilnahme am Wohl der Tochter meiden an's Herz legen, andererseits seine Theilnahme an diesen kund geben und sie für die Aufnahme seiner Belehrung und Ermahnung gewinnen.

7. Die anrufen den Namen *ıc.* Durch *ἐννοα-
λίσθαι τὸ ὄνομα* wird nicht das Genanntsein mit dem Namen, sondern wie durchweg im N. und N. T., das Anrufen des Namens des Herrn (eigentlich ihn zu Hilfe zu rufen als Herrn) bezeichnet, und damit eine göttliche Verehrung. Denn „Herr“,

im N. T. dem hebr. יהוה oder אֲדֹנָי entsprechend, zeigt die göttliche Vollmacht Jesu Christi an, welche Matth. 11, 27; 28, 18; Joh. 18, 2 näher beschrieben ist, und theils in seiner ursprünglichen Sohnschaft und schöpferischen Mittlerthätigkeit (8, 6; Kol. 1, 16 ff. Hebr. 1, 2 ff.), theils in seiner Erbsönerthätigkeit (7, 22 ff.; Apost. 20, 28; Tit. 2, 14.) beruht. — Der Name aber weist auf das erkannte oder kundgegebene Wesen; wie denn das Anrufen Glauben, dieses Predigt, diese Gottes Wort voraussetzt (Röm. 10, 14 ff.). — Auch wo es bloße Umschreibung scheint, liegt immer dies zu Grunde. Der Name Jesu Christi drückt aus, was er ist, seine ganze Persönlichkeit mit ihrem Amt und Werk (vgl. bibl. Wörterb. II, 295).

8. Der Segenswunsch, der sonst bei den Griechen und ein paarmal auch im N. T. (Gal. 1, 1; Apost. 15, 23) mit der Adresse in einen Satz verwoben ist, ist hier besonders ausgeführt. Gnade und Friede ist der Inbegriff der Heilsgüter; jene der Grund oder die Quelle von diesem. *Χάρις* ist eigentlich das was Freude gewährt, Huld und heilseliges Wesen; sowohl als ruhende Eigenschaft: einfache Darstellung innerer Güte und Liebenswürdigkeit; wie als wirksam und handelnd, sich hingebend, sich mittheilend; bei den Griechen auch in Verhältnissen, die wir als unfittlich erkennen; in der Sprache der Offenbarung von der höchsten Liebe und ihrer Selbstmittheilung, wie sie in vollkommener Weise im Sohne der Liebe verwirklicht ist; was unsere Sprache, in Hinsicht auf die Unwürdigkeit der Empfangenden, das Unverdienstsein der Huld durch „Gnade“ bezeichnet; wodurch denn bald die Huld selbst, die sich erweist, bald ihre Handlung und deren Resultat: die Wohlthat, angezeigt wird. Hier wohl Huld, zunächst vergebende (nämlich: werde auch zu Theil). Friede umfaßt, entsprechend dem hebr. שָׁלוֹם das ganze geistlich-leibliche Wohlbefinden, dessen Wurzel ist der innere Friede, die Ruhe des Gemüths, im Bewußtsein des Versöhntseins mit Gott, in der Gewißheit, daß man Gott zum Freunde und von ihm nichts Schlimmes, vielmehr lauter Gutes zu erwarten habe (vgl. Röm. 8, 31 ff.).

10. Von Gott unserem Vater und dem Herrn Jesu Christo. Daß nicht zu übersehen sei: Von Gott, unserem und des Herrn Jesu Christi Vater,

erhebt schon aus Gal. 1, 3., abgesehen von dem Unpassenden der Nachsetzung des Herrn J. Ch. — Die Nebenordnung des Vaters und des Herrn J. Ch. erklärt sich daraus, daß die Vermittlung der Gnade und des Friedens durch Jesum Christum eine solche ist, die in seiner Gottessohnschaft, also Gottgleichheit beruht; worauf schon die Bezeichnung „Herr“ hindeutet, und die aus 8, 6 und der ganzen paulinischen Lehrweise sich ergibt.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Eben daraus, daß Gott unser Vater und der Herr Jesus Christus als die gemeinsame Quelle der Summe aller Heilsgüter darge stellt werden, ist demnach zu erkennen, daß dem Apostel bei der Unterordnung Christi unter Gott (3, 23; 11, 3; 15, 28), doch eine solche Vermittlung der göttlichen Gnade und des daraus fließenden Segens durch Christum feststeht, welche Christus als Mittler gottgleichen Wesens voraussetzt. Wie beides, Unterordnung und Gleichheit des Wesens, zusammenstimme, das hat die christologische Theorie in's Licht zu setzen. Es ist das Geheimniß der Liebe, welche im Vater sich ganz mittheilt in der Fülle göttlicher Vollkommenheit (Eigenschaften), im Sohne sich stets als empfangend und abhängig weiß und hält, somit Alles in Bezug auf den Vater denkt, will und thut.

2. Auf die Gottgleichheit Christi führt auch die Anrufung des Namens des Herrn J. Ch. hin. Beides, diese Anrufung und jene Ableitung der Heilsgüter vom Vater und von dem Herrn J. Ch. kann nach der Grundlage der alttestamentlichen Gotteslehre nur bei wahrhafter Gottgleichheit oder Gottheit Jesu Christi stattfinden (vergl. Lehler, das apost. und das nachapost. Zeitalter 2. Aufl. S. 62 ff.).

Somiletische Andeutungen.

1. Das Bewußtsein des Verusenseins zum Amte durch Gottes Willen ist 1) Grund der Zuversicht zum Auftreten in christlicher Gemeinde mit Lehre, Mahnung, Strafe und Trost (vergl. 2 Kor. 3, 4 ff.). 2) Quelle demüthiger Hingebung in den Dienst des Herrn, a. fern von allem eigenmächtigen Thun; b. in allem auf seinen Willen merkend und an sein Wort sich bindend.

2. Die Grundzüge des Wesens einer christlichen Gemeinde sind: 1) daß sie eine Versammlung vor und für Gott ist; 2) daß sie besteht aus solchen, die Gott geweiht sind in Christo Jesu; 3) daß sie dies ist durch den kräftigen schöpferischen Willen Gottes; 4) daß ihre Glieder solche sind, die den Namen des Herrn Jesu Christi anrufen.

3. Die rechte Gemeinschaft zwischen dem Amt und der Gemeinde beruht darin: 1) daß jenes dieser die Heilsgüter von Gott und Jesu Christo segnend auswirkt; 2) daß diese sie in herzlichster Begierde aus der segnenden Handhabung empfängt.

II.

Dank und Hoffnung in Betreff ihres christlichen Zustandes im Allgemeinen.

B. 4—9.

Ich danke meinem Gott allezeit eurethalben für die Gnade Gottes, die euch gegeben 4 worden ist in Christo Jesu; *daß ihr in Allem reich gemacht worden seid in Ihm, in 5 alle Lehre und in aller Erkenntniß; *wie denn das Zeugniß Christi befestigt worden ist

7 in euch, *so daß ihr nicht zurück seid in irgend einer Gnadengabe, indem ihr erwartet
 8 die Offenbarung unseres Herrn Jesu Christi, *welcher auch euch befestigen wird bis an's
 9 Ende, [so daß ihr] unsträflich [seid] am Tage unseres Herrn Jesu Christi. *Getreu ist
 Gott, durch welchen ihr berufen worden seid zur Gemeinschaft seines Sohnes, Jesu Christi,
 unsers Herrn.

Exegetische Erläuterungen.

1. Dieser Eingang, in welchem der Apostel seinen Dank gegen Gott wegen der in der korinthischen Gemeinde reichlich vorhandenen Gnadengüter und seine Hoffnung auf den Bestand und das fernere Gedeihen des Guten in ihr ausdrückt, darf keineswegs angesehen werden als *captatio benevolentiae* in der Weise der Rhetorik, das heißt, als eine Art Schmeichelei, um die Leser zu gewinnen, damit sie die nachfolgenden Ermahnungen und Rügen besser aufnehmen, dem Schreibenden trotz des minder Angenehmen, was er ihnen zu sagen hat, zugethan und gewogen bleiben, und sich zu dem, was er bezweckt, um so eher bestimmen lassen. Vor Allem ist es Wahrheit, es geht ihm von Herzen, er freut sich wirklich, daß Gutes vorhanden ist und Grund zur Hoffnung für die Zukunft. Dies geht aus dem väterlichen Sinn hervor (vergl. 4, 15). Es ist aber auch keine Selbsttäuschung oder falsche Einbildung. Denn wie groß auch die Gebrechen im Einzelnen sein mochten, das Werk der göttlichen Gnade war dennoch vorhanden mit allem Reichtum seiner Gaben, worauf ja auch im weiteren Verlauf des Schreibens hingewiesen wird; und die Hoffnung auf die befestigende Wirksamkeit des Herrn und auf die Erne Gottes, der sie zum Ziel der Vollkommenheit führen werde, war ja eine wohlbegründete. Beides aber ist die Voraussetzung der Ermahnung und Rüge. Erstlich objektiv, insofern ein Erfolg derselben zu erwarten steht nur in Folge des Vorhandenseins des Guten, und vermöge jener Wirksamkeit und Erneu. Zweitens subjektiv, insofern die Anerkennung des ersten und die Hoffnung auf weiteres Gedeihen Vertrauen erweckt, und demnach für Ermahnung und Rüge, als eine nicht in Verkenntung begründete, empfänglich macht und Muth einflößt, das Werk der Besserung anzugreifen, und zwar, da Alles auf Gott zurückgeführt wird, den rechten in der Demuth würzelnden Muth. In alle dem ist nicht menschliche Berechnung; sondern es ist das den wahren Gesetzen der Psychologie, vor Allem dem Gesetze der Liebe, die Alles glaubt und Alles hofft (13, 7), gemäße Verfahren, welches zur Folge hat, was menschliche Klugheit in selbstklüchtiger Weise zu berechnen pflegt. Heubner (S. 213): „Die korinthische Gemeinde war wohlgebetet und unterrichtet, befestigt im Glauben, aber noch nicht ganz lauter und rein im Herzen, es war menschliche Eitelkeit und Sectengeist unter ihnen. — In jeder Gemeinde findet sich Mischung von Rühmlichkeit und Fehlerhaftem. — Das Lob des Besseren hebt selbst die Schlechteren und soll sie reizen, es mit zu genießen. Der Tadel des Schlechten trifft auch die Besseren, es soll sie betrüben, daß neben ihnen und ihrer Genossenschaft Solche sind, und soll sie antreiben, dem abzuweichen. Es gibt einen innern organischen Zusammenhang der Gemeinde, wonach die verschiedenen Glieder Einfluß auf einander und Antheil an dem haben, was Andere haben und sind“. Osiander: „Der Segen und Lob, Dank und Vertrauen ahnende

Eingang stellt den geistlichen Hirten der Gemeinde in apostolischer Einfachheit und Wahrheit dar, so daß er alles Gute in ihr nur als Werk der Gnade bezeichnet und die Vollendung des angefangenen Heils nur als Gnade, demüthigend und reizend, in Aussicht stellt. Er sieht die Gemeinde in ihrem Kern, in der Stärke ihrer besseren Elemente, die den Andern zum Segen werden können an, und geht so weislich vorbereitend von den Lichtseiten zu den Schattenseiten über“.

2. Ich danke — Ausdruck der Anerkennung und Freude, auf Gott, als den Urheber alles Guten bezogen, — meinem Gott, wie Röm. 1, 8 u. öfter, natürlich nicht im Sinne des Ausgeschiedenen, aber Ausdruck persönlicher Gemeinschaft, des persönlichen Habens Gottes; eine Selbstbezeugung seiner religiösen Stellung, in welcher eine besondere Abgeschlossenheit nicht zu finden, welche aber Achtung und Vertrauen zur Wahrheit seiner Rede einzuführen geeignet ist. — Allgemeit. Kann nicht so gemeint sein, daß die mündliche Dankagung immer fortgegangen, oder daß dieses Dankgefühl auf bestimmte Weise stets in seinem Bewußtsein hervorgetreten; sondern nur so, daß er auch diese Gemeinde stets auf dem Herzen getragen mit Empfindungen des Dankes gegen Gott; wie denn das griechische Wort auch das Dankbarsein bezeichnet. — Eurerhalben. Der persönliche Gegenstand, worauf der Dank sich bezieht. — Für die Gnade Gottes. Dies der Grund des Dankes, das, worauf er beruht; eigentlich: wegen der euch erwiesenen Günst Gottes (*χάρις*, vgl. B. 3). — In Christo Jesu. Vergl. auch B. 2. — Christus wird gleichsam als der Ort betrachtet, worin die Gnadenerweisung sich bewegt (vergl. 2 Kor. 5, 19), so daß, wer in denselben eintritt, dieser theilhaftig wird. Dieses Eintreten aber ist der Glaube, wodurch der Mensch in Christo ist, in Lebensgemeinschaft mit ihm kommt.

3. B. 5 enthält die Ausführung des in B. 4 Angebotenen, worin die in Jesu Christo ihnen erwiesene Huld Gottes bestebe, und schließt sich an das: „Ich danke“, an. — Daß ihr reich gemacht worden seid in ihm. D. h. als in ihm seiend, vermöge der Gemeinschaft mit ihm, vergl. B. 2, reich gemacht, nämlich von Gott, das Werk seiner Gnade. Das, womit sie reichlich ausgestattet oder, woran sie reich gemacht worden, wird zuerst im Allgemeinen angedeutet: in Allem, in allen Stücken, und dann sofort näher bestimmt: in aller Lehre. So ist *λόγος* mit Luther zu übersetzen, nicht: Rede; so daß an Beredsamkeit oder gar an das Zungenreden zu denken wäre (bei „Erkenntnis“ an die Prophezie). (Eher mit Meyer ed. 3: „in jedweder Redetüchtigkeit“ — äußere Begabtheit, vgl. 12, 8; 2 Kor. 8, 7; 11, 6 — wie *γνώσις* innere.) Auch ist Beides nicht zusammenzufassen — an aller Erkenntnis der Lehre. Das Bereichertwordensein an der Lehre bezieht sich auf die ihnen zugekommene Fülle der christlichen Lehrentheilung, die Vollständigkeit der Ueberslieferung in dieser Beziehung (vgl. Apost. 20, 27). — Das in aller Erkenntnis aber darauf, daß das Uebersieferte nach allen Seiten hin

in den erkennenden Geist aufgenommen worden, daß eine umfassende Einsicht in die christliche Wahrheit in der Gemeinde vorhanden sei; womit mancherlei Mängel von Einzelnen auch in Ansehung der Erkenntniß nicht streiten. Dies wird nun weiter erklärt und befestigt in B. 6 (*καθ' αὐτὸν* = da, indem, Joh. 13, 34; 17, 2; Röm. 1, 28).

4. Das Zeugniß Christi — Andere: von Christo. Christus der Zeuge, oder: der, von dem gegengt wird. Das Eine schließt das Andere nicht aus. Jenes ist die Verkündigung des göttlichen Heilsrathschlusses nach allen seinen Momenten (Gründen, Zwecken, Beziehungen; Prinzip, Vermittlung, Ausführung und Vollendung), und zwar aus eigenem Einsichsehen in das Herz Gottes, in sein innerstes Denken und Wollen (vergl. Joh. 1, 18; 6, 46). In diesem Zeugniß Christi, welches in den Aposteln fortkönt, also ihre Predigt mit einschließt, ist aber das andere: das Selbstzeugniß Christi und das Zeugniß der Apostel von seiner Gottessohnschaft und Mittlerschaft mit enthalten. Für den Sinn trägt es also nichts aus, ob man so oder anders übersetzt. Derselbe Ausdruck 2 Tim. 1, 8.

5. Befestigt worden ist in euch — Andere: bekräftigt, bekräftigt unter euch (Mark. 16, 20; Röm. 15, 8; Hebr. 2, 3), sei es durch Wunder und Zeichen, oder durch außerordentliche Wirkungen des Evangeliums (Nüchtern: Durch den Erfolg an euch). Hierzu paßt aber weder der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden, noch was hernach (B. 7) als Folge hervor angegeben wird. Jener führt darauf hin, daß das Zeugniß Christi in ihrem Innern befestigt worden ist, innerlich festgewurzelt, was theils durch die umfassende Erkenntniß selbst geschieht, so daß hierdurch das „in aller Erkenntniß“ erklärt wird, theils Voraussetzung derselben ist, insofern es im Glauben, der Wurzel der Erkenntniß, besteht, welche als ein Festwerden und Feststehen in der Wahrheit zu betrachten ist. Ueber ihre Festigkeit in dieser Hinsicht vergl. 15, 1; 2 Kor. 1, 24.

6. So daß ihr nicht zurück seid in irgend einer Gnadengabe. Folge von B. 6. Die tiefe und feste Einwurzelung des Evangeliums in den Seelen führt mit sich die reiche Entfaltung des geistlichen Lebens, wovon hier die Rede ist. Meyer: Parallele von *ἐν παντί ἐνθουσιασθε* — B. 5 *ἐν* = in, nicht „an“ — das, worin man mangelhaft verfaßt ist. Unter Gnadengabe ist zu verstehen die Wirkung oder das Ergebnis der Wirksamkeit der göttlichen Gnade. Röm. 5, 16 bezeichnet es die Gesamtwirkung derselben. Hier ist zu denken an einzelne besondere Wirkungen, wodurch die Gemeindeglieder befähigt werden, in mancherlei Weise, in Kraftäußerungen, oder in lebender, oder erwecklicher und ermahnenber, oder regierenber, oder dienender (hülfeleistender) Thätigkeit für das Reich Gottes, oder für die Erbauung des Leibes Christi wirksam zu sein, indem durch die göttliche Gnade, oder den Geist Christi die dazu erforderliche Thätigkeit gewedt, oder geistlich (geistlich gebildet) wird (vergl. Kap. 12 ff.). In wiefern solche Thätigkeit in den Bereich sittlicher Thätigkeit fällt, zur Förderung des Wohls der Gemeinde und zur Verherrlichung Gottes angestrebt (12, 31) und angewendet wird, bekommt sie einen ethischen Charakter, die Gnadengaben werden zu christlichen Tugenden. Und darauf scheint das Folgende hinzuzuführen.

7. Indem ihr erwartet die Offenbarung unse-

res Herrn Jesu Christi. Dieses beharrliche Erwarten (Röm. 8, 19 u. a.) der Offenbarung Jesu Christi, seiner Parusie, da er in seiner Herrlichkeit Allen offenbar werden wird (vergl. Kol. 3, 4) gehört zu den charakteristischen Zügen des Christenthums der apostolischen Zeit (vergl. Phil. 3, 20; 1 Thess. 1, 10; Tit. 2, 13; 2 Tim. 4, 8), daher es schon als bloße Umschreibung der Christen genommen wurde: „seitdem ihr Christen geworden seid“ (Pott), was aber in keiner Weise zulässig ist. — Die Verknüpfung des Partizipialsatzes mit dem vorangehenden könnte eine losere sein: „und wartet“ = Luther: „und wartet nur“; etwa in dem Sinn, daß sie übrigens fertig seien; in welchem Sinn man auch übersetzt: „und erwarten können“ oder „und getrost erwartet“; womit jedoch der ganze weitere Inhalt des Briefes streitet. Es aber ironisch zu nehmen, im Blick auf ihre Selbstenugsamkeit (4, 7 ff.), wie Mosheim thut, paßt nicht zum Charakter des freundlich-gewinnenden Eingangs; ebenso wenig die Absicht, vor dem Gerichtstag zu schrecken (Chrysostomus), oder die Zweifler, von denen Kap. 15 die Rede ist, zu rügen. Nichtiger ist ohne Zweifel die engere Anschauung: „indem ihr erwartet“ oder „die ihr harret auf“ etc. Der Zusammenhang aber ist der, daß sie in dieser Erwartung, in jeder christlichen Thätigkeit vorwärts zu kommen, nicht säumen. Das „Nichtzurücksein“ gewinnt hiermit den Sinn des Nichtzurückbleibens vermöge ernststen sittlichen Strebens; eine Selbstthätigkeit der geistlich Belebten in Folge der Befestigung, B. 6. Das hiermit anerkannte ernste Streben der Gemeinde oder ihres Kerns, läßt bei allen noch vorhandenen Mängeln im Einzelnen den Apostel die Hoffnung festhalten, die er in B. 8 ausspricht.

8. Welcher auch euch befestigen wird etc. Auf wen geht das Relativ? Am nächsten liegt die Beziehung auf Christus (B. 7). Nur fällt dann auf, daß es hernach nicht heißt: „an seinem Tage“; daher man auf Gott (B. 4) zurückgehen möchte, an dessen Wirksamkeit ja auch in B. 5 u. 6 zu denken ist, und dem die Befestigung, 2 Kor. 1, 21; Röm. 16, 25 zugeschrieben wird. Der Erfolg der göttlichen Befestigung des Zeugnisses Christi in ihnen würde ihn dann hoffen lassen, daß Gott sie auch weiterhin befestigen werde. — Die Beziehung auf Christus ist aber doch wohl festzuhalten. Daß es hernach heißt: „am Tage unseres Herrn J. Ch.“ ist eine auch sonst vorkommende feierliche Ausdrucksweise (vergl. 2 Tim. 1, 18). Auch 2 Thess. 3, 3 wird Christo „das Befestigen oder Stärken“ zugeschrieben. Das, daß Christus sie befestigen wird, correspondirt aber ihrem Nichtzurückbleiben in irgend einer Gnadengabe, in der Erwartung seiner Offenbarung. Dasselbe bringt aber mit sich das „untadelig sein“. Hier eine kurze konst. praegnans = *eis το εἶναι υἱός*, wie 1 Thess. 3, 13 u. 5. — Unsträflich = Solche, die kein Vorwurf trifft (vergl. Röm. 8, 35; Eph. 1, 4; Kol. 1, 22), und zwar nicht bloß zurechnungsweise, sondern, da von ihrer eigentlichen Beschaffenheit am Tage J. Ch. die Rede ist, im Sinne wirklicher, vollendeter Heiligkeit, so daß auch der Alles durchschauende Richter nichts an ihnen auszusetzen haben werde, vergl. Ephes. 5, 27. Meyer: „Die Tadellofigkeit bedingt durch das Verharren im Glauben, durch welchen die Rechtfertigung angeeignet wird, also imputirt, nichts desto weniger aber vermöge der sittlichen Natur und Kraft des Glaubens, wie vermöge der Heiligung

durch den Geist, durchaus sittlicher Natur (Röm. 6, 1 ff.; 8, 1 ff.), so daß der ἀνέκκλητος bei der Parusie zwar nicht als ἀναμάρτος, aber als καὶ νῦν ἵλαος ἐν Χρ. (2 Kor. 5, 17) erscheint, welche göttlich hergestellt (Eph. 2, 10) und fortwährend geheiligt (1 Thess. 5, 23) in der sittlichen Kraft des neuen Lebens das eigene Heil gewirkt hat (Phil. 2, 12).

9. **Bis an's Ende.** Geht, wie auch sonst in ähnlichen Stellen, und wie der ganze Zusammenhang fordert, nicht auf das Ende des gegenwärtigen Lebens des Einzelnen, sondern auf den Schluß des ganzen gegenwärtigen Weltlaufs, also bis zur Erscheinung Christi, womit der neue Aeon αἰὼν μέλλων eintritt. Darauf weist auch „der Tag 3. Ch.“, der Zeitpunkt seines Kommens in Herrlichkeit. B. 9 führt die B. 8 ausgesprochene Hoffnung auf ihren tiefsten Grund zurück: die göttliche Treue: daß Gott ein angefangenes Werk nicht wieder fallen läßt, wie launische, wandelmüthige Menschen, sondern in der Liebe beharrend, was er in ihr begonnen, auch zum Ziel bringt (vergl. Phil. 1, 6; 1 Thess. 5, 24; 2 Thess. 3, 3; Röm. 11, 29). — Der Anfang des Werks ist die Berufung zur Gemeinschaft seines Sohnes, die Berufung durch's Evangelium, deren Ziel ist die Theilnahme an demselben, und zwar als Sohn, in seiner Sohnes-Herrlichkeit, (vgl. Röm. 8, 21. 27; vergl. B. 23; 2 Thess. 2, 14). Wöthigt aber nun nicht B. 9, in B. 8 Gott als Subjekt anzunehmen? Keineswegs, die Treue Gottes ist die Bürgschaft dafür, daß Christus sie befestigen wird. Denn eben weil sie durch den unwandelbaren Liebeswillen seines Vaters berufen worden sind, an ihm, dem verkärten Gottessohn, Theil zu haben, ihm also gleichförmig zu werden, so kann er, dessen Wille ja eins ist mit dem des Vaters, nicht anders, als sie also befestigen.

10. **Durch welchen.** Eine populäre Darstellungsweise. Man kann sagen: Gott ist vermittelnde Ursache, wie prinzipale (vergl. Röm. 11, 36). Seine Regierung vermittelte durch allerlei Veranstellungen und zusammenwirkende Umstände die Berufung, das Gelangen der evangelischen Predigt zu ihnen und die Wirksamkeit, den Erfolg derselben bei ihnen.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Daß Jesus Christus der Ort und Ausgangspunkt aller göttlichen Hulderweisung, aller Mittheilung göttlicher Gnadengaben ist, das beruht in dem Charakter seiner Person, daß nach Gottes Wohlgefallen alle Fülle in ihm wohnt, ja daß die Fülle der Gottheit leibhaftig in ihm Wohnung gemacht, Kol. 1, 19; vergl. 2, 3; 2, 9; denn hieraus folgt eben, daß die Gläubigen in ihm erfüllt worden sind (Kol. 2, 10).

2. Die wirkliche Theilnahme hieran ist bedingt durch die Befestigung des Zeugnisses Christi, des Wortes der Wahrheit in den Gemüthern, durch wahrhaften Glauben, welcher die Vereinigung mit Christo, die Einpflanzung in ihn in sich schließt, und die Wirkung hat, daß im Hinblick auf die verharrlich erwartete Offenbarung Christi in seiner

Herrlichkeit ein energisches Streben sich bildet, in seiner Gnabengabe zurückzubleiben, auf daß die Gemeinde Christi ein wohlgefügtes organisches Ganzes, ein wohl ausgestatteter Leib Christi werde, und so der Vollendung entgegenreife.

3. Der also wirksamen Befestigung der Wahrheit im Gemüthe entspricht die in der Treue des zur Gemeinschaft seines Sohnes berufenden Gottes beruhende Wirksamkeit Christi zur Befestigung der Seinigen bis an's Ende, also daß sie an seinem Tage tabellos erfunden werden mögen, geschickt zur Theilnahme an seiner Herrlichkeit, eine für den Bräutigam wohlgeschmückte Braut (Offenb. 21, 2, 9; vergl. 2 Kor. 11, 2; Kol. 1, 12).

Homiletische Andeutungen.

1. Die rechte Freude über das Gebeihen einer Christengemeinde: a) äußert sich in Dank gegen Gott, b) gründet sich auf die ihr in Jesu Christo erwiesene Gnade Gottes.

2. Der Reichtum einer Christengemeinde an Lehre und Erkenntniß: a) hat seinen Grund in Christo, b) wird gewonnen durch das Befestigtwerden seines Zeugnisses in ihr.

3. Die rechte Erwartung der Offenbarung Jesu Christi läßt uns nicht müßig und unfruchtbar bleiben, sondern macht uns eifrig in fortschreitender Aneignung und Ausbildung jeglicher Gnadengabe (vergl. 2 Petr. 1, 3—8. 10. 11).

4. Die Hoffnung auf die Vollendung der Christen ist Zuversicht auf Christum, der sie also befestigen wird, daß sie untadelig werden an seinem Tage, und gründet sich auf die Treue Gottes, der sie berufen hat zur Gemeinschaft seines Sohnes.

Heubner: B. 4. 1) Das Danken, die Anerkennung der empfangenen Gnade ist mehr als Bitten. Wer nur immer bittet, ist und scheint unzufrieden. — 2) Gott muß unser Gott werden, das heißt, wir sollen ihn nicht bloß als den allgemeinen Gott, sondern als unsern Lebenserfahrungen als unsern eigenen Gott erkennen. Das ist der rechte Egoismus. — 3) Der Lehrer hat keinen Segen, wenn Gott ihm nicht Alles gibt. — B. 5. 1) Der Reichtum an dem, was zum Heile nöthig ist, ist wahrer, bleibender Reichtum. Die geistliche Dürftigkeit ist schmerzlich für den Christen. — 2) Was die Apostel in kurzer Zeit in ihren Gemeinden anrichteten, muß uns beschämen. Sie mußten ihre Gemeinden erst aus dem Groben herausarbeiten, wir finden schon Christen vor; und wie wenig geschieht bei uns! — Ist das Christenthum veraltet? Nein, es bleibt, aber die Menschen haben Ueberdruß am Evangelio. — B. 7. Das christliche Leben in einer Gemeinde gibt sich zu erkennen in der Erweckung aller guten christlichen Kräfte. — Jeder soll mit seiner Gabe der heiligen Sache Christi dienen. — B. 8. Christus verläßt die Treuen, Aufrechten nicht, er gibt Stärke zum Ausbauen bis an das Ende. Die Hoffnung auf unsere Beständigkeit muß sich auf Christi Gnade stützen. — Unsträflichkeit im Gericht ist das Ziel der Christen.

Zweite Abtheilung.

Rüge der Mängel und Gebrechen.

I.

Ermahnung zur Eintracht und Rüge des Parteiwesens innerhalb der Gemeinde.

B. 10—17.

Ich ermahne euch aber, Brüder, durch den Namen unsers Herrn Jesu Christi, daß **10** ihr alle einerlei Rede führet, und keine Spaltungen unter euch seien, ihr vielmehr vollkommen seiet in demselbigen Sinn und in derselbigen Meinung. *Es ist mir nämlich **11** kund geworden von euch, meine Brüder, durch die Leute der Chloe, daß Streitigkeiten unter euch sind. *Ich meine aber dies, daß ein Jeglicher von euch sagt: Ich bin Pauli, **12** ich des Apollo, ich des Kephas, ich Christi. *Ist Christus getheilt? Ist Paulus für **13** euch gekreuzigt worden? oder seib ihr auf den Namen des Paulus getauft worden? *Ich **14** danke Gott, daß ich Niemand unter euch getauft habe, ausgenommen den Krispus und Gajus; *auf daß nicht Jemand sage, ihr seiet auf meinen Namen getauft worden. *Ich **15** habe aber auch des Stephanas Haus getauft; übrigens weiß ich nicht, ob ich irgend **16** einen Andern getauft habe. *Denn Christus hat mich nicht gesandt zu taufen, sondern **17** das Evangelium zu predigen.

Eregetische Erläuterungen.

1. Der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden läßt sich so fassen: Ich danke meinem Gott wegen seines Gnadenwerkes unter euch, und bin im Blick auf seine Treue der Zuversicht, daß Christus das Begonnene zum Ziele führen wird. Ich ermahne euch aber, daß ihr euch das angelegen sein lasset, was zur Vollführung dieses Werkes erforderlich ist, also das fahren lasset, was derselben im Wege steht.

2. **Brüder.** Eine freundliche, gewinnende Ansprache, welche, als Bezeugung der Glaubensgemeinschaft und der Gleichheit in derselben, der Ermahnung noch mehr den Charakter der Bitte gibt, was ja das griech. Wort ebenso bedeutet. Meyer: Oft gerade da eingefügt, wo er ein ernstes Wort zu reden hat (7, 29; 10, 1; 14, 20). — Das, wodurch er die Ermahnung oder Bitte verstärkt, oder was er als Beweggrund zur Befolgung derselben hinstellt, ist der Name unsers Herrn Jesu Christi (vergl. zu B. 2). Das Bewegende liegt hier darin, daß sie Alle Jesum Christum als ihren Herrn erkennen und ihn also nennen, somit sich als Angehörige des einen und selbigen Herrn bekennen; worin ja die Verpflichtung zur Einigkeit unverkennbar angezeigt ist. Ähnliche Verstärkung Röm. 15, 30; 12, 1; 2 Kor. 10, 1. — Abicht und Inhalt der Ermahnung (Meyer: Inhalt in der Vorstellungsform der Abicht) ist ausgesprochen in mehreren Sätzen, welche denselben Hauptgedanken in verschiedenen Beziehungen ausdrücken, zuvörderst: daß ihr einerlei Rede führet, eigentlich: „dasselbige saget“. Damit ist gemeint die Aeußerung der innern Uebereinstimmung und Gleichgesinntheit; das Gegentheil von dem, was in B. 12 erwähnt wird: einstimmiges Sichbekennen zu dem Einen Herrn, mit Ausschluß aller trennenden Parteisprache; was sofort aus dem verneinenden Satze erhellt: und keine Spaltungen unter euch seien, d. h. keine Trennung in verschiedene Parteien, welche ihre Häupter und ihre Schwärmer, ihre Schilotheas haben, wodurch sie sich von einander sondern. — Insofern es sich nicht von eigentlichen

Lehrspaltungen handelt, sondern von „Parteiungen in Anschließung an verschiedene Lehrer, und in der Art, die Lehre aufzufassen und anzuwenden“, so ist auch nicht gerade an „Einheit des Bekenntnisses in wesentlichen Punkten der Lehre und des Lebens“ zu denken, obwohl in der Anwendung auf gewisse kirchliche Verhältnisse die Worte auch dies besagen können, und zwar so, daß im Sinne des Apostels damit nicht „beschränkte, kleinliche Einformigkeit im Buchstaben“ gemeint sein kann. — Im Folgenden wendet er sich auf die innere Seite der Einigkeit, anknüpfend an den verneinenden Satz, in welchem dies schon mit enthalten ist: Ihr vielmehr vollkommen seiet in demselbigen Sinn und in derselbigen Meinung, *κατηγοριζόμενοι*, wie Luth. 6, 40 = *τελειοι* (Theoph.), perfecti (Vulg.), vollbereitet, vollendet. — Es könnte übrigens auch, insofern der vorhandene Fehler oder Mangel darin angedeutet sein sollte, übersetzt werden: „zurechtgebracht, in das rechte Verhältniß wiederhergestellt“. Dann würden die folgenden Worte mehr wie ein erklärender Beisatz anzusehen sein, i. v. a.: „indem ihr seib in —“. Schwerlich aber ist darin eine Beziehung auf die ursprüngliche Bedeutung von *ομοιοτα*: Spalt, Riß, so daß es = wieder ganz machen oder zusammenfügen, verknüpfen wäre (Calvin, Beza, Luther: „Haltet fest an einander“). — Das, worin sie vollendet sein oder vermöge einer Wiederherstellung erfinden werden sollen, drückt er in zweifacher Weise aus, durch *voüs* und *ᾠονον*. In jenem „faßt sich zusammen die eigenthümliche Denkweise und Lebensansicht, wie sie sittliches Urtheil und sittliche Selbstbestimmung begründet“; ebenso 1 Tim. 6, 5; 2 Tim. 3, 8; vergl. Beck, bibl. Seelenlehre, S. 51; Delisch, bibl. Psychol. S. 139 f.). Dieses aber ist sowohl Erkenntnißkraft, Verstand, Geist, auch Sinnesart, Sinn, Gemüthsstimmung, als: erlangte Einsicht, Ansicht, Meinung, Ueberzeugung, auch Entschluß, Abicht, Zweck, geäußerte Ansicht = Rath, Vorschlag. Beides muß hier unterschieden sein; nur wird sich nicht sicher bestimmen lassen, welches von beiden hier die Seite des Denkens und Urtheilens, welches die des Willens, der Gesinnung bezeichnen solle. Da übrigens

sonst in diesem Brief (7, 25, 40, wie auch 2 Kor. 8, 10) *ὑπόψιν* Ansicht und Rath bedeutet, so möchte es am besten sein, es auch hier in der theoretischen Bedeutung zu nehmen = Ansicht, Ueberzeugung (vergl. Meyer).

3. Ueber Veranlassung und Beweggrund zu der Ermahnung erklärt er sich in B. 11, indem er das Beschämende darin durch die Ansprache: **Meine Brüder!** mildert. Als seine Gewährsleute nennt er die Leute der Chloë. Ob Kinder, oder im Dienstverhältniß Stehende, oder sonstige Hausgenossen, läßt sich nicht bestimmen. Die Chloë aber muß jedenfalls eine den korinthischen Christen bekannte Frau gewesen sein, sei es nun, daß sie zu Korinth wohnte und ihre Leute nach Ephesus zum Apostel kamen, oder daß sie zu Ephesus wohnte und dieselben bei einem Besuch in Korinth von den dortigen Gemeinde-Verhältnissen sich näher unterrichteten, so daß sie nach ihrer Rückkunft dem Apostel darüber Bericht erstatten konnten. — Was ihm von diesen angezeigt worden, ist ausgedrückt in dem Satz: **daß Streitigkeiten unter euch sind, Uneinigkeiten, Zänkereien, welche zu Trennungen, zu einem Riß in der Gemeinde führen mußten, wenn nicht bei Zeiten denselben Einhalt gethan wurde.** — Die nähere Erläuterung gibt er in B. 12.

4. **Ich meine aber dies, daß** —. Wenn ich von Uneinigkeiten unter euch rede, von denen ich Kunde erhalte, so ist damit das gemeint, daß solche Reden unter euch geführt werden. Das *τοῦτο* geht, wie gewöhnlich (7, 29; 15, 50; Gal. 3, 17; Eph. 4, 17) auf das Folgende, was Explication davon ist, nicht auf das Vorbergehende: „Ich sage aber dies, weil *ic.*“ **Daß ein Jeglicher von euch sagt, d. h.** eine solche Sprache führt, wie sie im Folgenden spezifizirt ist, eine dieser Reden im Munde führt. Auf ähnliche Weise steht *ἑαυτοὺς* 14, 26. In lebhafter Darstellung führt er die Parteistichtungen ein, wie sie nach- und gegeneinander auftreten, mit den verschiedenen Namen, an die sie sich hängen. Es ist, als sähe und höre man sie. Deutlicher, aber matter würde es heißen: daß ein Jeglicher von euch eine Parteisprache führt, (indem) der Eine (sagt): ich bin Pauli; der Andere: ich des Apollo *ic.* — **Ich bin Pauli, d. h.:** ich gehöre ihm an, als meinem Haupt oder geistlichen Vater. Genitiv der Angehörigkeit und Abhängigkeit. Die Auseinanderfolge erklärt sich am einfachsten aus der geschichtlichen Entstehung der Parteien. Die Annahme eines Klimax, so daß Paulus in seiner Demuth sich auf die unterste Stufe stellt, ist überflüssig und unwahrscheinlich. Ganz unbegründet aber und durch nichts angezeigt, ja gegen B. 14 ff. ist die Meinung der alten Ansleger, daß Paulus in freier Darstellung diese Parteinamen hinsetze, daß die wirklichen Säupter verschwiegen werden. Ueber diese Parteien und ihre Entstehung vergl. Einl. S. 2. — Die *παυλι* steht natürlich voran, weil ja die Gemeinde ursprünglich von Paulus, als ihrem Stifter, abhing, und der bei der partiitischen Hinneigung eines Theils zu dem hernach aufgetretenen Apollos (Apollonius) an Paulus und seiner Weise festhaltende Theil als die Urpartei zu betrachten war. — Eben sowenig aber als Paulus, wie die ganze Auseinanderlegung zeigt, ein Parteihaupt sein wollte, lag dies im Sinn des Apollos, wie schon daraus zu ersehen ist, daß er ungeachtet des starken Zuspriuchs von Seiten des Paulus, einen Besuch in Korinth zu machen, dies für jetzt entschieden ab-

lehnte, ohne Zweifel, um dem Parteigeist nicht neue Nahrung zu geben (vgl. 4, 6; 16, 12); über ihn vgl. Apost. 18, 24 ff.; 19, 1; Oslander zu u. St. S. 67 ff. und bibl. Wörterb. I, 73 ff. Daß er ein bemühtiger Mann gewesen, der auf seine Bildung nicht pochte, einer von den wenigen Weisen nach dem Fleisch, die schon frühe berufen waren (1, 26), „und die Wissenschaft durch den Glauben an Christum, dem sie sie dienstbar machten, heiligten“ (Oslander), erhellt schon aus seiner Willigkeit, von Aquila und Priscilla, diesen einfachen Handwerksleuten, sich unterweisen zu lassen. Weit entfernt, den Paulus überbieten zu wollen, arbeitet er nur an der Befestigung der Gläubigen durch sorgfältiges Zurückgehen auf die alttestamentliche Weissagung. Noch einmal wird er empfehlend erwähnt Tit. 3, 13. Hohe Wahrscheinlichkeit hat die zuerst von Luther aufgestellte und insbesondere von Bleek weiter begründete Vermuthung, daß er als der Verfasser des Briefs an die Hebräer anzusehen sei; nach Oslander das herrlichste Denkmahl seines menschlichen Bildung und göttliche Erleuchtung harmonisch in sich vereinigen Geistes und seines eigenthümlichen, auf das Versöhnungswerk und auf die Vollendung des Alten Bundes im Neuen gerichteten Lebrtypus u. s. w. — **Ich des Kephas.** Daß hiermit der Apost. Petrus gemeint sei, ist keinem Zweifel unterworfen. Es ist sein aramäischer Name, der auch 9, 6; 15, 5; Gal. 2, 9 sich findet. Ob die Partei selbst diesen Namen im Munde geführt, weil sie ihn so von Syrien her durch jüdische Sendlinge bekommen, oder weil er, als aus dem Munde des Herrn selbst gekommen, ihnen um so heiliger war, oder weil das Schiboleth in der Landessprache um so feierlicher klang, können wir auf sich beruhen lassen. Wahrscheinlicher ist, daß der jüdische Name dem Paulus geläufig war. Nur Gal. 2, 7 ff. gebraucht er den griech. Namen *Πέτρος*. — **Ich Christi.** Zur Ergänzung des in der Einleitung Gesagten vergl. Meyer 3, d. St., woraus wir das Hauptfächliche hervorheben. Zuvörderst steht die Vierzahl der Parteien ergetisch fest, und theils unzulässig, theils unnöthig ist die Zurückführung entweder auf zwei wesentlich identische Paare — [die Pauliner von den Apolloniern nur formell unterschieden, die Christiner dieselben wie die Petriner, die sich so nannten, weil sie das ächte Apostolat von der unmittelbaren Verbindung mit Christo abhängig machten (Baur); oder auch einheimische, jüdenchristliche Anhänger der von außen hereingekommenen Petriner, die sich Christiner genannt, weil sie von Paulus und Apollos bekehrt worden waren (Beder)], — oder auf zwei Hauptparteien: die an Apostel oder apostolische Lehrer sich haltenden drei ersten, und die auf Christum unmittelbar zurückgehende vierte, also apostolische und christliche (Neander u. A.); oder auf drei Parteien, so daß entweder die Christischen als die Rechtgefunten den Parteistichtungen gegenüber gestellt würden, vergl. 3, 23 (Schott und die griech. Ansleger), oder das „ich aber Christi“ die gemeinsame Aeußerung der drei Parteien sein soll, welche alle sich zu Christo bekannten, aber die Theilnahme an dem wahren Christus durch die Angehörigkeit an diesen oder jenen Lehrer wollten bedingt sein lassen. (Näbiger: „Ich gehöre dem Paulus *ic.* an, ich aber gerade als Pauliner *ic.* gehöre Christus an und bin ein ächter Christ“). — Das Nichtige hat schon der alte Calov, wenn er sagt: „Et illi,

qui a Christo christianos se dicebant, quatenus ab aliis sese per schisma separabant, illo nomine sibi solum appropriato, schismatis rei erant.“ Dazu nehme man, was Flacius (clavis script. s. ad h. l.) sagt: „Unter dem Vorwand des Namens Christi verachteten sie alle Lehrer und mochten sie nicht; tanquam ipsi per sese ac sine aliis doctoribus sibi satis saperent. Nam in utrumque latus peccatur, sive nimis magnificiando ecclesiae doctores, sive etiam plane contemnendo.“ War einmal die Kunde von Christo in der Gemeinde vorhanden, so konnten, im Gegensatz gegen die Ueberschätzung der menschlichen Vermittelungen, Leute, die auf ein selbstständiges Christenthum hielten, leicht dahin gerathen, von diesen Vermittelungen ganz hinwegzusehen und mit völliger Verschmähung ihres Wertes und Ansehens die ausschließliche Abhängigkeit von Christo so zu behaupten, daß sie darauf pochen sich für die alleinigen ächten Christusjünger hielten und als solche geltend machen wollten. Solche ausschließlich unter den Juden- oder unter den Heidenchristen zu suchen (Meander: philosophisch gebildete, denen Christus wie ein zweiter, vielleicht höherer Sokrates erschienen und die, die apollonische Form der Lehre Christi verschmähend, dieselbe durch philosophische Kritik zu reinigen suchten), hat man nicht hinreichenden Grund, und die wenigen philosophisch gebildeten Heidenchristen konnten in der apollonischen Richtung ihre Befriedigung finden. Anfänge des Gnostizismus oder des Ebionitismus in ihnen zu finden, oder ihnen Sittenlosigkeit und Vengnung der Auferstehungslehre zuzuschreiben ist man auf keine Weise berechtigt.

5. Auf die Darlegung des Sachverhalts folgt nun (B. 13) die Rüge, und zwar in der Form von Fragen, in welchen das Widersinnige solches Parteiwesens nahe gelegt wird. Zwar beim ersten Satz: *μερίσται ὁ Χριστός*, ist es zweifelhaft, ob er als Frageatz oder als Aussagesatz zu nehmen ist; nach Meyer u. A. soll es eine nachdrückliche Aussage sein über das flügliche Resultat der vorher geschilderten Parteinungen: „getheilt ist Christus — in verschiedene Sektens-Christusse getheilt, statt ganz und ungetheilt der gemeinsame Christus Aller zu sein.“ Indem jede der einander ausschließenden Parteien ihn zu haben behauptet, so erscheint diese als eine Theilung Christi. Als Frageatz: ist Christus getheilt? haben es die Ausleger insgemein seit Chrysostomus angenommen, und es ist dies der Analogie mit den folgenden Sätzen gemäßer und eben so kräftig; auch ist die nächstfolgende Frage wieder andern Inhalts, so daß die Anschließung der zweiten Frage an die erste mit *ἢ* nicht eben so zu erwarten ist, wie bei der dritten Frage, die sich als Correlat zu der zweiten verhält, was Bengel andeutet, wenn er sagt: *Crux et baptismus nos Christo asserit; relata: redimere, se addicere*. Zudem ist wohl das Schärfe des Ausrufs: „da ist Christus getheilt“ der ganzen Lage und Stimmung weniger entsprechend als das Bewegte der Frage. — Dem gesunden christlichen Bewußtsein, welches nur von dem Einen ungetheilten, Allen gemeinsamen und Alle durch das Band der Gemeinschaft vereinigen Christus weiß, widerspricht solches Parteiwesen, welches eine Zertheilung Christi mit sich führt, da doch die einander Ausschließenden alle ihn haben wollen. Also: ist Christus getheilt? Gibt es einen paulinischen, apollonischen, kephischen,

christlichen Christus? Findet eine solche Zertheilung statt? So geht der Satz auf alle Parteien, nicht bloß auf die vierte (als „Mittelpunkt des Parteiwesens“), wie Baur annimmt, wenn er Paulus sagen läßt, der Name Christi als Parteiname sei der deutlichste Beweis, daß sie Christum durch ihr Parteiwesen gleichsam in Stücke zerreißen. Jede Partei müsse doch als christliche Theil an Christus haben wollen. Gäbe es nun eine eigene Christuspartei, so sei der eine Christus, in welchem alle Unterschiede verschwinden sollen, getheilt (Tübinger Zeitschrift 1836, 4). Es ist übrigens klar, daß hier der Satz nicht als Frageatz genommen wird. Bei Christus kann aber nur an die Person, als das eine Haupt der Gemeinde, im Gegensatz gegen die Parteihäupter, nicht an die Kirche, den mystischen Leib Christi, noch weniger an die christliche Lehre gedacht werden. Dies erhellt auch aus den folgenden Fragen, in welchen das ausschließliche Recht Christi als des Herrn an sie, als seine Erlösten, und ihre Verpflichtung allein für ihn, als Getaufte, dargethan wird.

6. Ist Paulus für euch gekrenzt worden? Eigentlich: Paulus ist doch wohl nicht ic. Mit der höchsten Unparteilichkeit, welche hier zugleich als wahre Klugheit erscheint, rügt er zunächst die partielle Anhänglichkeit an seine Person und gibt den ihn als Parteihaupt Aufstellenden seinen schmerzlichen Unwillen darüber zu fühlen, daß sie, indem sie der Angehörigkeit an ihn sich rühmen, das Christo allein Gebührende ihm zuerkennen, als hätte er das für sie erduldet, was der Grund der Angehörigkeit an Christum ist, der durch seinen Opfertod für die Sünder sich das Recht an ihre ungetheilte Hingabe erworben hat (vergl. 2 Kor. 5, 15). Diesem Grunde der Berechtigung entspricht nun das die Verpflichtung begründende: Oder seid ihr auf den Namen des Paulus getauft worden? D. h. ist bei eurer Taufe der Name des Paulus genannt worden als desjenigen, dem ihr fortan verpflichtet seiet, an ihn zu glauben und ihn zu bekennen als euren Heiland und Herrn? Dies ist jedenfalls der Sinn, wie man auch das Tausen auf den Namen zunächst fassen möge: als Eintauschen in denselben als in sein Lebenselement, also Einführung in die Gemeinschaft des mit dem Namen Bezeichneten, als in den wesentlichen Grund des Heils, oder als Eintauschen in Bezug auf denselben, so daß damit die Verpflichtung des bekennenden Glaubens an das durch den Namen Ausgedrückte angezeigt ist (vergl. zu Matth. 28, 19). Der Apostel erkennt eine dankenswerthe göttliche Gütigkeit¹⁾ darin, daß er selbst die Taufe an so Wenigen verrichtet habe, damit auch der Schein wegfalle, als hätte er es darauf abgesehen, die Getauften für seine Person zu verpflichten²⁾; ein Schein, der wohl entstehen konnte, wenn er es hier gethan hätte, da er es sonst nicht zu thun pflegte.

7. Kripus, der Synagogenvorsteher, Apost. 18, 8, durch Paulus befehrt. — Gajus, wohl verschieden von dem Verbärr, Apost. 20, 4, aber derselbe mit dem Gajus Röm. 16, 23, einem ansehnlichen Manne, der den Apostel beherbergte und mit

1) Die Lesart *τῷ θεῷ μου* hat zwar gute Zeugen für sich, eine Beifügung aus B. 4 liegt aber nahe.

2) Sicut ἐβάρυσσα, was aus dem Folgenden sich erklärt, lesen Schumann und Tischendorf mit den besten Zeugen ἐβάρυσθητε.

ihm die Gemeinde, sei es durch Darbietung seines Hauses zu den Versammlungen, oder sofern Viele aus ihr den Apostel besuchten. — Auf daß nicht Jemand sage 2c. Damit wird nicht eine subjektive Absicht des Apostels bei der nur ausnahmsweise von ihm selbst verrichteten Taufe, sondern die göttliche Intention in dieser Fügung ausgedrückt. — Während des Schreibens fällt ihm bei (V. 16), daß er auch noch des Stephanus Haus getauft habe, — die Familie, welche er (Kap. 16, 15) als die Erstlinge von Akhaja, als die erste Familie, welche in dieser Provinz gläubig geworden, bezeichnet. *Oikos* begreift auch das Gesinde in sich. — Um allem Tadel wegen Mangels an Offenheit zu begegnen, fügt er bei, daß er sich sonst keiner von ihm in Korinth verrichteten Taufhandlungen erinnere (*λοιπόν* adv. zu *οὐκ οἶδα* vergl. 2 Kor. 13, 11). Man sieht, er that es bei den Erstlingen; hernach, da die Veranlassungen dazu sich häuften, überließ er dieses Geschäft Gehilfen, etwa auch Diakonen, zu deren Verrichtungen dies in der Folge gehörte. Ebenso Petrus, Apgs. 10, 48. Hierüber erklärt er sich noch näher dahin, daß nicht das Taufen, sondern die Predigt des Evangeliums sein eigentlicher, von Christus ihm angewiesener Beruf sei.

8. Denn Christus hat mich nicht gesandt, zu taufen, sondern das Evangelium zu predigen. „Senden“ weist auf das Apostelamt hin. Die Anweisung Christi zur Verwaltung dieses Amtes schließt zwar nach Matth. 28, 19 auch das Taufen in sich. Aber sowohl Mark. 16, 15 als Luk. 24, 47 f. Apgs. 1, 8; Joh. 15, 27 u. a. tritt die Predigt, das Zeugen von Christo als hauptsächlichster Beruf der Apostel hervor, und ebenso bei der Berufung des Paulus zum Apostolat, Apgs. 9, 15; 22, 15; 26, 16; vergl. Gal. 1, 16. Die Glauben weckende Predigt des Evangeliums war das eigentliche Eintreten in die Arbeit Christi, welcher ja gleichfalls die Taufe nicht persönlich verrichtete, sondern durch seine Jünger, Joh. 4, 2. *Flacius*: Ratio est, cur paucos baptizaverit, quia non sit principaliter ad hoc munus per se ipsum administrandum missus, quod, utpote facile, per suos ministros administravit, sicut et Christus. Comparatione ergo hoc quadam dicitur, non simpliciter. Erat enim ille missus ad totum ministerium, juxta illud: Euntes docete et baptizate; sed tamen doctrinae explicatio tanquam res ardua ipsi erat specialiter demandata; alterum autem, ut per suos aliquos socios aut ministros praestaret, permixtum. Ob mit Calvin eine ironische Hindeutung auf die Gegner anzunehmen sei, welche die leichtere Funktion dazu benutzt haben, sich einen Anhang zu machen, steht sehr dahin, da auch die Voraussetzung wenigstens unsicher ist. Das Wort *εὐαγγελισθεσθαι* im klassischen Sprachgebrauch, wie auch häufig im Alten Testament = *בשרר*, von allerlei guter Botschaft, wird im Neuen Testament von der guten Botschaft *κατ' ἐξοχήν*, von der Verkündigung des Heils in Christo, der Erfüllung der Verheißungen, der vollkommenen Offenbarung der göttlichen Gnade gebraucht, was schon durch alttestamentliche Stellen vorbereitet ist, Jes. 40, 9; 52, 7; 60, 6; 61, 1 u. v. a. „Nicht“, „sondern“ darf nicht abgeschwächt werden in „nicht sowohl als.“ Taufen war nicht der Zweck seiner Sendung, obwohl es ihm auch zustand, Apgs. 9, 15, 20; 22, 15; 26, 16—18 (Meyer).

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

Die lebendige Erkenntnis Christi als des Einen vollkommenen Hauptes und Herrn, der ein absolutes Recht an Alle hat vermöge seiner völligen Selbsthingebung für sie, und dem sie schlechthin verpflichtet sind vermöge des Aufgenommenseins in seine Gemeinschaft als das Element ihres Lebens, als den alleinigen Grund ihres Heils, läßt sektirische Parteilungen nicht aufkommen. Denn diese beschränken auf irgend eine Weise jenes Recht und diese Pflicht. Sie räumen einem Menschen, seiner Lehre, seiner Weise, seiner Meinung etwas von der Macht und Bedeutung ein, die allein Christo zukommt, indem sie sich selbst daran binden und auch Andere daran binden wollen, als hinge davon der volle Heilsgenuß ab, indem sie darin als in ihrem Elemente sich bewegen und daran sich hängen, indem sie einen menschlichen Namen, eine menschliche Persönlichkeit mit ihrer Besonderheit und Eigenheit zum wesentlichen Vermittler des Lebens in der Wahrheit und Gnade machen wollen. — Wo Christus recht erkannt wird als der, in dem alle Fülle wohnt (Col. 1), da kann man nicht mehr auf solche Weise an menschliche Organe sich hängen; da betrachtet man sie nur als verschiedene unvollkommene Strahlenbrechungen des Einen Lichts, bei denen man nicht stehen bleiben, durch die man hindurchbringen soll zu dem Licht, das in ihnen sich bricht. Aber eben so wenig verschmäht man solche Organe und zieht sich in die eigene persönliche Erfahrung und Erkenntnis Christi zurück, als könnte man hierin Genüge finden. Vielmehr je herrlicher und überschwenglicher die Fülle Christi ist, desto klarer leuchtet ein, daß viele und mannigfaltige Gesetze und Träger derselben sein müssen, welche sie nach verschiedenen Seiten, je nach ihrer Empfänglichkeit, in sich aufnehmen, darstellen und darreichen, den mannigfaltigen Bedürfnissen entsprechend, so daß der Eine nach seiner eigentümlichen Art und Bedürftigkeit durch den Einen, der Andere durch einen Andern in die Theilnahme an jenem Reichtum Christi am leichtesten und sichersten hineingeletet wird. Aber je mehr dies in Wahrheit geschieht, desto aufgeschlossener wird er allmählich auch für andere Seiten und für andere Organe Christi. Dies führt einerseits zur Werthschätzung der verschiedenen Organe selbst, andererseits zur Bescheidenheit und liebevollen Achtung gegen die, welche zunächst durch diesen oder jenen sich fördern lassen. Und während eigen sinniges Festhalten an einer Seite zu einer Zertheilung oder Zertrennung des Einen Christus in den Gemüthern und daher zur Spaltung in Parteien führt, die einander den vollen und wahrhaftigen Heilsbesitz absprechen und sich in den durch die verschiedenen Organe sich ihnen darstellenden Seiten des Lebens und Wesens Christi gegen einander abschließen; so führt jenes richtige Verhalten zuletzt zu einer vollkommenen Einheit der Gefinnung und Ueberzeugung, welche alle Trennung beseitigend, auch in Einheit der Sprache sich fundigt, indem die mannigfaltigen Töne in dem Bekenntnis des Einen allumfassenden und allgenügsamen Christus harmonisch zusammenfließen. Dies ist die wahre Katholizität, welche in dem römischen Kirchenthum eben so wenig zu finden ist als in dem Festgeranntsein in lutherische, calvinische 2c. Besonderheit. Luther: „Zum Ersten bitte ich, man wolle meines Namens schweigen und sich nicht lu-

therisch, sondern Christen heißen. Was ist Luther? Ist doch die Lehre nicht mein. So bin ich auch für Niemand gefeuert. Lasset uns tilgen die parteiischen Namen und Christen heißen, daß Lehre wir haben. — Viel sind, die um meinerwillen glauben; aber jene sind allein die Rechtschaffen, die darin bleiben, ob sie auch hörten, daß ich selbst (da Gott für sei) verleugnete und abträte. Das sind die, die nichts darnach fragen, wie Böses sie hören von mir oder den Unseren; denn sie glauben nicht an den Luther, sondern an Christum selbst. Das Wort hat sie, und sie haben das Wort. Mit denen halte ich's auch. Denn ich kenne selbst auch nicht den Luther, will ihn auch nicht kennen; ich prebige auch nichts von ihm, sondern von Christo. Der Teufel mag ihn holen, wenn er kann; er lasse aber Christum mit Frieden bleiben, so bleiben wir auch wohl. — Etliche sind, die meinen, sie wollen der Fährlichkeit damit entlaufen, wenn man sie angreift, daß sie sagen: ich halt's nicht mit dem Luther, noch mit jemand — und behalten doch im Herzen meine Lehre fein evangelisch. — Wahrlich, solch Bekenntniß hilft sie nicht und ist eben so viel als Christum verleugnet. Wahr ist's, daß du ja bei Leib und Seel nicht sollst sagen: ich bin lutherisch oder päpstlich; denn derselben ist keiner für dich gestorben, noch dein Meister, sondern allein Christus, und sollst dich Christen bekennen. Aber wenn du es dafür hältst, daß des Luthers Lehre evangelisch und des Papstes unevangelisch sei, so mußt du den Luther nicht so gar hinwerfen, du wirfst sonst seine Lehre auch mit hin, die du doch für Christus Lehre erkennest. — Die Person lasse fahren, aber die Lehre mußt du bekennen.“ — Heubner: „Die Neigung zum Sektenwesen liegt in der menschlichen Eigenliebe und Rechthaberei, im Dunkel und Egoismus. Das Sektenwesen besteht nicht darin, daß man um des Gewissens willen fest am Bekenntniß hält, sondern darin, daß Einer die Religion oder Lehrform nur als Mittel gebraucht, um sich zu erheben und über Andere zu herrschen, Andere zu drücken. Wer nun nicht in sich selbst Geist und Kraft genug fñhlt, um das Oberhaupt zu werden, der will wenigstens durch das ambitiöse Anschließen an einen Andern etwas mit genießen von der Ehre und Glorie dieses gewählten Oberhaupt's. Das Christenthum will durchaus nicht Sekte sein. — Wie stimmen dazu die vorhandenen Spaltungen? Sie sind unter Gottes Zulassung aus verschiedenen Meinungen entstanden. Nur sollen sie einander nicht haßen, sofern sie auf dem Einen Grunde, Christo, bleiben. — Der Eine Christus kann nur Eine Lehre, nur Eine Gemeinde haben. Das Christenthum entartet unter den Händen der Menschen in mehrere Parteien, woraus die Nothwendigkeit entsteht, diejenige zu wählen, welche der eigenen Ueberzeugung nach die reinste, christlichste ist. Parteien waren unvermeidlich; Gott ließ sie zu, weil sie Mittel werden können, daß die Christen einander zum Wetteifer reizen, sich läutern, sich in Liebe vertragen. Von Toleranz soll nicht die Rede sein unter Christen, denn Toleranz ist ein sehr hochmüthiges, intolerantes Wort.“ — Unsere Confessionskirchen (griechische, römische, evangelische mit ihren Abtheilungen) sind einerseits historische Nothwendigkeiten: altmächtige, tausendweise Herausarbeitung christlicher Ideen oder Prinzipien: des theokratischen, des hierarchischen, des Prinzip's der im Worte Gottes gebundenen und

freien Persönlichkeit; andererseits Folge der Entwicklung der Entwicklung durch die Sünde, auch in ihren nationalen Formen: der griechischen, der romanischen, der germanischen und der Mischung der letzteren mit romanischen u. a. Elementen. Daber Erstarrung des ersten Prinzips in der orientalisirten griechischen, des zweiten in der occidentalisirten römischen Kirche, so daß das dritte im Gebiet des germanischen Lebens zur selbstständigen Gestaltung kam, welche aber nach nationalen Eigenthümlichkeiten sich wieder differenzirte: dort mehr die Gebundenheit im Wort mit sondernder Verstandesschärfe und großer Willensenergie, hier mehr die Freiheit darin mit Weite und Tiefe des Geistes und Gemüths. Aber auf beiden Seiten (reformirter und lutherischer) wieder Einfluß der beiden ersten Prinzipien und ein sich Festrennen, einerseits in immer flacherer Biblizität, andererseits in veräußerlicher Starrheit der ursprünglich freien und die Freiheit der religiösen Persönlichkeit (Rechtfertigung durch den Glauben) behauptenden Lehrgestaltung, bis die falsche Freiheit, die vom Wort entbundene Subjektivität, in beiden Gebieten sich auf den Thron setzte (Nationalismus). Durch Vertiefung in's Wort aber in Christum, die Substanz und den Kern des geschriebenen Wortes, mit wahrer Selbstverleugnung, zur Erkenntniß der Wahrheit der verschiedenen Prinzipien und zum flüssigwerden des Erstarrten und damit der Wahrheit der ganzen Tradition im Bewußtsein gelangen, das ist die wahre Rückkehr zur Einheit; ein Rückgang, der ein Fortgang ist zur wahrhaften Union, die der Geist des Herrn schafft in harmonischem Zusammenschluß der Unterschiede.

Homiletische Andeutungen.

1. Die apostolische Mahnung zur Einigkeit an die durch Parteien zerrissene Gemeinde (Christenheit). 1) Der Inhalt dieser Mahnung: a. einerlei Rede führen — Einigkeit im Bekenntniß — b. auf Grund der Einigkeit in Gesinnung und Ansicht. 2) Der Beweggrund zu solcher Einigkeit: der Name unsers Herrn Jesu Christi — die Bestimmung auf das, was Alle an ihm haben, wie er sich ihnen kund und zu erfahren und zu genießen gegeben hat.

2. Die Parteien in der Christenheit. 1) Ihr Recht: a. sofern sie auf dem Einen Grunde, Christo, stehen; b. sofern sie darin beruhen, daß ihre Angehörigen durch die ihrem Bedürfnis entsprechenden Werkzeuge in die Gemeinschaft mit Christo sich haben einführen und sich darin fördern lassen; c. sofern sie einander gegenseitig achten und lieben, das Gute und Wahre an einander schätzen und einander damit Handreichungen thun; d. sofern sie in heiligem Wetteifer Christum zu verherrlichen suchen. 2) Ihr Unrecht: a. sofern sie Christum hintansetzen hinter menschliche Hüupter, oder diese eigentlich an seine Stelle setzen; b. sofern sie von solchen in fuchtsicher Weise abhängig sind und auf sie pochen; c. sofern sie gegen Andere sich abschließen und sie verachten und haßen; d. sofern sie in eitlem Selbstgenügsamkeit ihres Parteinensens sich rühmen und darin sich und ihre Hüupter zu verherrlichen suchen.

3. Das rechte Verhalten eines Lehrers gegen solche, die ihm zugethan sind; a. daß er sie von seiner Person stets auf Christum weist,

b. indem er nie vergißt, daß sie und er selbst gleichermaßen Alles Christo verdanken, c. daß er Alles meidet und abwehrt, was die parteiüchtige Anhänglichkeit hindern möchte, d. daß er den Hauptzweck seines Berufs, Christum zu predigen, stets im Auge behält.

Starke zu B. 10. Cramer: Die alleredelste Tugend, die Christen wohl ansteht, ist brüderliche Einigkeit durch das Band der Liebe (Kor. 3, 14), und das Vermöge des Befehls Christi (Joh. 13, 34) und seines Gebets (Joh. 17, 11), nach dem Beispiel der apostolischen Kirche (Apost. 4, 23) und vielfältiger Ermahnung der Apostel (Phil. 2, 1; 1 Petr. 3, 8; Eph. 4, 2). — Lange: Es ist freilich viel an der Einigkeit der Kirche Gottes gelegen, doch ist auch die Behutsamkeit nöthig, daß Einer dem Andern keine Norm noch Form nach seinem Sinne vorschreibe, zumal in Nebenbingen, welche zum Grunde des Glaubens nicht gehören; darin kann die Erkenntniß nicht einerlei sein; es ist genug, wenn wir in allen zum Grund und Ordnung des Heils gehörigen Stücken mit einander übereinstimmen. — B. 11. Hedinger: Welch ein Schade! Zergliederung des Leibes Christi. Wer stiftet solch Elend? Nicht die Friedfertigen (Matth. 5, 9), nicht die Bekenner Christi und seine Liebhaber, sondern die Eiferer mit Unverstand (Röm. 10, 2), die Zänker der falschberühmten Kunst (1 Tim. 6, 20), die unlauteren Geister (Phil. 1, 16). Du Mensch, lerne halten den Spruch Gal. 6, 1 und übe dich darin. — Lehrer sollen nicht einen jeden Narren glauben, sondern erst der Sache gewiß werden, ehe sie etwas öffentlich bestrafen. — Aus Liebe zur Besserung etwas an gehörigem Ort anzeigen, ist keine Sünde wider das achte Gebot; nur

hülte man sich, daß über die Wahrheit nichts dazu gesetzt werde (3 Mos. 5, 1; 1 Mos. 37, 2). — B. 12. Lehrern gebühret zwar Ehre als Haushalter (Kap. 4, 1), nicht aber als wären sie Herren über die Gemeinde. Sich diese anmaßen, oder doch solche sich gefallen lassen, ist antichristlich (2 Kor. 1, 24). — Hedinger: Wählen unter den Gaben und ihnen anhangen ist Sünde, Abgötterei und bei Vielen ein Unverstand. Wählen ist unrecht unter denen, welche Christi Werkzeuge und Knechte sind. Aber wählen ist recht unter denen, die wie Hirten und Miethlinge, Väter und Mörder, Propheten und Lügenspeier, Kernlehrer und Schwärzer, Griffel Gottes und Postillenpapageien, Gottes- und Teufelsknechte im Leben unterschieden sind, 1 Joh. 4, 1. — Sich lutherisch heißen im Gegensatz der Papisten und anderer Religions- (Confessions-)Verwandten, ohne alle Anhänglichkeit an die Autorität Lutheri, ist nicht unrecht; geschähe es aber in sektirerischem Sinne, so wäre es eben so strafbar, als bei den Korinthern war, sich paulisch zu heißen. — B. 13. Christus allein ist das Haupt der ganzen christlichen Kirche; sie bedarf keines andern allgemeinen Hirten, Eph. 4, 15 f. — Christi Tod ist allein verdienstlich; kein Heiliger kann ihm selbst das Geringste verdienen, geschweige daß dessen Heiligkeit Andern könnte zugerechnet werden. — B. 14. 15. Im Ausgange kann die göttliche Vorzorge am besten erkannt werden, da man denn die weise Regierung Gottes, die Alles zu seinen Ehren und unserm Besten wendet, mit Dank und Ehrfurcht auch in den geringsten Dingen zu erkennen hat. — B. 16. In Dingen, die man nicht gewiß weiß, soll man im Neben behutsam gehen, daß man den Lavern und Lasterern nicht in's Urtheil falle.

II.

Nüge der Ueberschätzung menschlicher Weisheit, Gelehrsamkeit und Beredsamkeit.

A. Widerspruch derselben mit dem Charakter der göttlichen Heilsanstalt. (B. 17—25).

17 Nicht in Weisheit der Rede, damit nicht entkräftet werde das Kreuz Christi.
18 *Denn das Wort des Kreuzes ist denen, die verloren werden, Thorheit, denen aber, die
19 gerettet [selig] werden, uns, Gotteskraft. *Denn es steht geschrieben: Ich werde vernich-
20 ten die Weisheit der Weisen und den Verstand der Verständigen verwerfen. *Wo ist
ein Weiser, wo ein Schriftgelehrter, wo ein Zänker dieser Welt? Hat nicht Gott zur
21 Thorheit gemacht die Weisheit der Welt¹⁾? *Denn dieweil an der Weisheit Gottes
die Welt Gott nicht erkannte durch die Weisheit, so gefiel es Gott wohl, vermittelt der
22 Thorheit der Predigt selig zu machen die, die da glauben. *Da Juden ein Zeichen²⁾
23 fordern, Griechen Weisheit suchen, *so predigen dagegen wir einen gekreuzigten Christus,
24 für Juden ein Aergerniß, für Heiden³⁾ eine Thorheit; *ihnen selbst aber, den Berufenen,
25 Juden sowohl als Griechen, Christus, Kraft Gottes und Weisheit Gottes. *Denn das
Thorichte Gottes ist weiser als die Menschen, und das Schwache Gottes ist stärker als
die Menschen.

Cregetische Erläuterungen.

1. Nicht in Weisheit der Rede. Dies gehört zu dem Vorangehenden Satz: Christus hat mich gesandt, das Evangelium zu predigen, eröffnet aber eine neue Gedankenreihe und bildet den Keim oder das Thema der folgenden Auseinanderlegung. Die

grammatische Anknüpfung an das unmittelbar Vorangehende: „das Evangelium zu predigen“, ist aber richtiger, als die an den Hauptsatz: Christus hat mich gesandt. Die letztere Anknüpfung hängt, wenn auch nicht nothwendig, zusammen mit derjenigen Auslegung, welche σοφία λόγος von Weisheit der Lehre versteht und = σοφός λόγος nimmt, nicht

1) Das τούτων im gewöhnlichen Text ist ohne Zweifel aus dem Vorangehenden hinzugekommen. Bachmann u. Tischendorf stoßen es aus mit den besten Zeugen.

2) Der Plural σημεῖα ist stärker bezeugt; ob der Singular innerlich wahrscheinlicher, steht dahin.

3) ἔθνη entschieden besser bezeugt als das rec. ἔθνησι, das aus B. 22 und 24 entstand.

(versehen) mit einer weisen, d. h. weise scheinenden Lehre. Dieser Auffassung, welche die Lehre ihrem Inhalt nach in's Auge faßt, steht die andere entgegen, welche bloß oder vornehmlich an die Form, den Vortrag, die Darstellungsweise gedacht wissen will. Und diese ist ohne Zweifel die richtige, und zwar so, daß vom Inhalt abgesehen wird. Zwar ist nicht zu leugnen, daß *σοφία* wie *λόγος* im Verlauf dieses ganzen Abschnitts auch in Bezug auf den Inhalt gebraucht wird und daß dieser immerhin durch die Darstellungsweise affizirt wird, daß es für denselben nicht gleichgültig ist, ob er, im Geiste lebendig geworden, sich selbst seine Form schafft, ob also das Evangelium in seiner göttlichen Höheit und Einfachheit vorgetragen wird, oder ob eine ihm fremde und unangemessene Form aus andern Gebieten des Lebens und Denkens ihm aufgetragen wird; ob also das Evangelium in die Begriffe einer fremden Philosophie gefaßt und in die Dialektik und Rhetorik einer in ihrer bloßen Nützlichkeit sich bewegenden (unwiedergeborenen) Nationalität, wie die griechische, eingekleidet wird, wie dies später nicht allein in der häretischen, sondern in einem gewissen Maße auch in der sächlichen, alexandrinischen Gnosis geschah. Und einen Anfang hiervon, wie er in der apollonischen Partei zu Tage kam, hat wohl der Apostel im Auge, wenn er sagt, er habe nach dem Willen seines Senders das Evangelium nicht predigen sollen in Weisheit der Rede. Aber der Ausdruck will nichts Anderes sagen, als: nicht in einer Darstellungsweise, welche das Gepräge hoher philosophisch-dialektisch-rhetorischer Bildung an sich trägt. So sollte er das Evangelium nicht predigen.

2. Damit nicht entkräftet werde das Kreuz Christi. *Κενοῦν*, eigentlich: leer, nichtig, zunichte werde; hier nach dem Zusammenhang: seiner Kraft und Wirksamkeit beraubt. Das „Kreuz Christi“ aber ist die Thatsache seines Versöhnens und Erloßens Kreuzestodes, dieser Mittelpunkt und Kern der evangelischen Predigt. Diese Thatsache, wodurch die Versöhnung der Sünder mit Gott und alles daran hangende Heil, die Befreiung von der Herrschaft der Sünde und aller daraus kommenden Zerrüttung, also von Tod und Verdammniß, und die Wiederherstellung in's göttliche Leben, von den Anfängen der Wiedergeburt bis zur Vollendung in Herrlichkeit, vermittelt wird, würde dieser ihrer Kraft und Wirksamkeit beraubt werden, wenn ihre Verkündigung in göttlicher Einfachheit einer philosophisch-dialektisch-rhetorisch ausgestatteten schönen Darstellung weichen müßte. Denn eine solche wird nur eine intellektuelle Zustimmung, oder ein ästhetisches Wohlgefallen zumege bringen, wobei das Fleisch, das verderbte natürliche Leben in seiner selbstisch-sinnlichen Eigenheit unangetastet bliebe; wogegen jene Thatsache, in göttlicher Einfachheit den Herzen vorgehalten, eine dieses Leben vernichtende Energie hat. Vergl. Gal. 5, 24; 6, 14. Obwohl aber diese Wirkung durch die Verkündigung oder Lehre vermittelt ist (vergl. 1. Kor. 1, 18), so folgt daraus nicht, daß hier *ὁ σταυρός* = *ὁ λόγος τοῦ σταυροῦ* zu nehmen sei. Vielmehr führt die Beziehung dieses Satzes zu dem *ἐνυπαχέζουσιν*, *οὐκ ἐν σοφίᾳ λόγον* darauf, daß hier an die Thatsache selbst zu denken sei.

3. Denn das Wort des Kreuzes — Gotteskraft. Hiermit begründet er das unmittelbar vorher Ge-

sagte, daß er das Evangelium predigen sollte nicht in Weisheit der Rede, damit das Kreuz Christi seiner Kraft nicht beraubt werde. Demnach und im Hinblick auf 1. Kor. 1, 19 f. wird dasjenige, welchem hier eine Gotteskraft zugesprochen wird, eben die evangelische Predigt in ihrer Schmucklosigkeit, in ihrer keuschen, einfachen Weise sein, wo man das Kreuz Christi, diese Thatsache der erlösenden Liebe, ohne menschliche Zuthat (*σοφία λόγῳ*) zu den Herzen sprechen läßt. Dies wird durch „Wort oder Lehre vom Kreuz“ nicht gehörig ausgedrückt. Besser: Das Wort des Kreuzes, d. h. das Wort, welches das Kreuz redet, nämlich in der schlichten evangelischen Predigt. Von diesem bezeugt er, es sei eine „Gotteskraft denen, die gerettet werden“, und hebt diesen Gedanken noch durch die vorangestellte Antithese: „denen, die verloren gehen, Thorheit.“ In beiden Sätzen ist ein Dativ des Urtheils; aber in dem einen eines in Verblendung berubenden Vorurtheils, in dem andern eines in Erfahrung begründeten Urtheils der Wahrheit. Zum erstern vergl. 2 Kor. 4, 3, 4, zu beiden 2 Kor. 2, 15, 16. Jene finden es unvernünftig, widersinnig (*μωροῦ*), wenn jene Thatsache des Kreuzestodes so nackt vor sie hintritt (ihnen vorgehalten wird) als der Grund alles Heils, wenn das Kreuz ihnen gleichsam zuruft: hierher, wer gerettet werden will! denn zwischen beidem können sie keinen vernünftigen Zusammenhang entdecken. Das sind die, die verloren gehen, die der *ἀποῤῥωσα*, dem Verderben verfallen, d. h. ausgeschlossen von der Theilnahme an der Seligkeit und Herrlichkeit des Reiches Gottes, einer tiefen Pein und Schmach verfallen (vergl. 2 Thess. 1, 9; 1. Petr. 2, 8; 22, 15; Mark. 9, 43 f.). Dem steht entgegen das *σωζέσθαι*, das Gerettetwerden aus diesem Verderben (vergl. Luk. 6, 9; Matth. 18, 11; Gal. 4, 12), was aber in sich schließt die Aufnahme in die Gemeinschaft des Heils; also das Seligwerden, die Theilnahme am ewigen Leben, an Gottes Reich und Herrlichkeit (vergl. 2 Tim. 4, 18; Röm. 5, 10; 8, 24). Die Nachsetzung des *ἡμῖν* hat ihren Grund nicht in Bescheidenheit, sondern der Gegensatz zu *τοῖς ἀπολλυμένοις* wird nachdrücklich vorangestellt. Es werden hier, wie öfters, zwei Klassen von Menschen in Bezug auf ihr ewliches Loos einander gegenübergestellt, wozu das Präsens am besten paßt, da es sich hier nicht von einem Zeitverhältnis handelt. Es ist also weder praesens pro futuro zur Andeutung der Gewißheit dieses Looses, noch Präsens zur Bezeichnung der noch fortgehenden Entwicklung auf der einen und andern Seite. Auch ist es nicht am Orte, die Vorstellung der Prädestination hierher zu ziehen (Hilferts), welche auch bei Paulus keineswegs als eine den Begriff der freien Selbstentscheidung ausschließende erscheint (vergl. 2 Thess. 2, 10; Aposg. 13, 46), wie denn der tieferen Betrachtung Werk Gottes und That des Menschen im Werden und in der Entwicklung des Glaubens unausschließlich eines ist. Zu *δύναμις θεοῦ* (Kraft Gottes, von Gott stammende göttliche Kraft oder Kraftäußerung, etwas, wodurch Gott kräftig wirkt) vergl. Röm. 1, 16, wo vom Evangelium gesagt wird, es sei eine Kraft Gottes, *εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι*. Der Gegensatz zwischen *μωρία* und *δύναμις* ist freilich kein strikter, aber dennoch wahr: wie jenes in sich schließt, daß es nach ihrem Urtheil ein obnmächtiges ist, so dieses, daß es ihnen eine Bestätigung göttlicher Weisheit ist, oder wie die

Thorheit die Gotteskraft ausschließt, so setzt die Gotteskraft die Weisheit voraus (Vengel).

4. Denn es steht geschrieben *ic.* Daß das Wort des Kreuzes eine Gotteskraft sei denen, die gerettet werden, daß mit diesem göttlichen Rettungsmerk die *σοφία λόγου* nichts zu thun haben soll, wird durch einen Schriftanspruch bekräftigt, worin Gott sagt, daß er die Weisheit der Weisen vernichten, den Verstand der Verständigen verwerfen, abthun werde. Dieser jesajanische Gottespruch aus einer Weissagung, die in messianische Heilsverkündigung ausgeht (Kap. 29, 14; vergl. B. 17 ff.), kündigt als Folge oder Strafe des jüdischen Treibens des israelitischen Volks (B. 13) den Untergang der Weisheit seiner Weisen, das Sichverlieren des Verstandes seiner Klugen an, so daß diese Weisheit in der Noth nichts helfe, zur Rettung, zur Gewinnung des Heils nichts beitragen soll. Dieses göttliche Gerichtsverfahren stellt sich in der neutestamentlichen Zeit in unwiderprechlicher Erfüllung dar. Die Weisheit der ungöttlich gesinnten, Gott nicht aufrichtig suchenden Menschen erweist sich als ganz untauglich in Bezug auf die Heilserlangung. Sie verliert da ganz ihre Geltung, erscheint als nichtig und aufgehoben. Das Citat ist nicht wörtlich, aber dem Sinne nach genau. In Bezug auf die Sache ist zu vergleichen das Wort Christi, Matth. 11, 25 ff.; vergl. Kap. 15, 1 ff., besonders B. 8 ff.

5. Wo ist ein Weiser *ic.*? Der Apostel weist auf die thatächliche Erfüllung des Schriftworts in der Gegenwart hin. Die Weisen *ic.* sind verschwunden, die gelten gar nichts in der göttlichen Heilshandhabung, sie sind für sie als nicht vorhanden. Ob dem Apostel bei dieser triumphirenden Frage Jes. 33, 18 vorgeschwebt, ist wenigstens zweifelhaft. Diese Form des Fragens kommt ja auch sonst bei ihm vor, Kap. 15, 55; Röm. 3, 27.

6. Schriftgelehrer — Jünger dieser Welt? Der letztere Beisatz gehört, wenn auch nicht grammatisch — wegen der raschen, abgerissenen Fragen —, so doch dem Sinne nach zu allen drei Worten und bezeichnet die hier genannten als der vormessianischen Lebensperiode, dieser niedern Entwicklungsstufe der Menschheit angehörige, welche, insofern sie nach dem Erschienen sein des Vollkommenen in Christo sich noch zu behaupten sucht, als verkehrt und widergöttlich sich herausstellt, ja in sich selbst böse, von Irrthum und Sünde durchzogen und beherrscht ist. Vergl. Gal. 1, 4 (*ἐκ τοῦ ἐνεστώτος αἰῶνος πονηροῦ*). Der Gegensatz ist der *αἰὼν ἐκεῖνος* oder

μέλλον (עוֹלָם הַבָּא), die durch die ersiehende Erscheinung Christi begründete, die Triebe und Kräfte des neuen Lebens in sich schließende, bis zum Ende des *αἰὼν οὗτος* noch verhüllte und gehemmte, dann aber als das allein Reale offenbar werdende Lebensentwidelung. Der *αἰὼν οὗτος* fällt mit *ὁ κόσμος* zusammen, nur wird durch das letztere eigentlich das in ungöttlicher, verkehrter Lebensbewegung begriffene Daseinsgebiet selbst, insbesondere die dem göttlichen Leben entfremdete Menschheit bezeichnet, durch *ὁ αἰὼν* der zeitliche Verlauf derselben, ihre Lebensbewegung, daher auch von dem *αἰὼν τοῦ κόσμου τούτου* die Rede ist, Ephes. 2, 2. Der jetzige Aeon als die Periode der Herrschaft von Sünde und Irrthum hat zum *θεός*, zum beherrschenden Prinzip den Teufel, 2 Kor. 4, 4; vergl. *ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου*, Joh. 12,

31 u. 8. Insofern nun auch das Judenthum in seiner Abwendung von der vollkommenen Offenbarung Gottes, wodurch auch die früheren Offenbarungen ihm verhüllt sind (2 Kor. 3, 14 ff.), zu diesem argen Aeon gehört und im weiteren Verlaufe dieser Auseinandersetzung auch das Jüdische hervorgehoben wird, so werden wir bei den hier genannten Weisen *ic.* an Jüdisches, wie an Heidenisches, nicht an das Eine oder Andere ausschließend zu denken haben, und man könnte wohl, da nachher nur von *σοφία* die Rede ist, sagen, daß *σοφία* das Allgemeine sei, die in höheres Wissen Eingeweihten (oder sich dafür Ausgebenden), und *γρομμатеῖς* auf die Betreibung dieser Weisheit im Judenthum, *συνζητοῦντες* auf das hellenische Weisheitsstreben gehe. Dafür dürfte das sprechen, daß nach durchgängigem (nur Aposig. 19, 35 ausgenommen) neutestamentlichem Sprachgebrauch *γρομμатеῖς* Bezeichnung der jüdischen Schriftgelehrten ist. Das dritte Wort aber, welches am besten vom Disputieren verstanden wird (vergl. *συνζητεῖν* Mark. 8, 11 u. a., *συνζητοῦντες* Aposig. 15, 2, 7; 28, 29), also Disputieren bezeichnet; Leute, die sich daraus ein Geschäft machen und eine Fertigkeit darin besitzen, kann füglich auf die im hellenischen Lebensgebiet damals weit verbreiteten Sophisten bezogen werden. So Meyer. Ob es aber nicht dem rhetorischen Charakter der Stelle gemäßer wäre, keine solche logische Subsumtion zu machen, sondern dabei stehen zu bleiben, daß der Apostel Menschen im Auge habe, die sich auf ihre Wissenschaft, Gelehrsamkeit und Fertigkeit viel zu gute thaten und als Meister der Wahrheit auf die übrige Menge stolz herabsahen, wie sich solche unter Juden sowohl als Griechen fanden, und daß nur bei *γρομμатеῖς* die Rücksicht auf das Jüdische vorgewaltet habe? — Der Triumphgesang wird bekräftigt durch die weitere Frage:

7. Hat nicht Gott zur Thorheit gemacht die Weisheit der Welt? d. h. thatächlich erklärt, daß sie nicht sei, wofür sie sich ausbe, vielmehr Thorheit, Unverstand, Dummheit, unfähig zum Erkennen in Bezug auf das Höchste (Chrys. *μωρόν ἐδείξεν οὖσαν*). — Es könnte auch ein Gericht der Verblendung dadurch angezeigt werden, aber der weitere Verlauf führt auf die angegebene Auffassung. Es wird hier das Warum? und das Wie? des *μωροποιεῖν* dargelegt.

8. Denn dieweil — durch die Weisheit — so gesiehet es Gott wohl *ic.* Das Verhältniß des Vorder- und Nachsatzes ist das der Folge, welche als göttliche Strafanordnung sich ergibt, so daß im Vorderlat menschliche Schuld, als Grund davon, ausgebrückt ist. Hieraus ergibt sich sofort die Unrichtigkeit der Ansicht (Nüderst's) welche, überall Prädestinarianismus mitternd, das *ἐν τῇ σοφίᾳ* erklärt: kraft der göttlichen Weisheit, ihrer Leitung und Veranstaltung. Dem Verhältniß beider Sätze entspricht aber auch nicht die Erklärung dieses Ausdrucks von der Weisheit des göttlichen Heilsrathschlusses im Evangelium (Mosheim u. A.); denn das Nichterkennen dieser Weisheit war nicht etwas, worauf, als auf ein abgeschlossenes, der göttliche Beschluß, wovon im Nachsatz die Rede ist, sich beziehen konnte. Dazu kommt, daß die evangelische Predigt von vorne herein den Charakter der *μωρία* für den *κόσμος* hatte. Ganz anders steht die Sache Kap. 2, 6. — Man muß vielmehr an Vorchristliches denken, an der Offenbarung in

Christo vorangegangene Kundgebungen der göttlichen Weisheit, woran oder in deren Bereich die Menschheit Gott erkennen konnte und sollte, an das Walten derselben in der Natur und Geschichte, und zwar, da im Folgenden eben so von den Juden, wie von den Griechen, die Rede ist, nicht blos an diejenige Offenbarung, auf welche Röm. 1, 18 ff.; Apost. 14, 17; 17, 24 ff. hingewiesen wird, sondern auch an die Veranstaltungen dieser Weisheit in der Führung des Bundesvolkes, welches in seiner ungläubigen Haltung, oder abgesehen von der *ἐκλογῇ*, Röm. 11, 7, ja mit zum *κόσμος* gehörte. — Ob aber nicht in Bezug auf die Seiden das *οὐκ ἔγνω* mit Röm. 1, 21 streitet? Wir müssen unterscheiden zwischen dem aus der Gottesoffenbarung sich ausbringenden Gottesbewußtsein (der passiven Religion), dessen Unkräftigkeit ja eben in jener Stelle dargelegt wird, und zwischen der lebenbigen, Gemeinschaft mit Gott in sich schließenden, Gotteserkenntnis, welche hier dem *κόσμος* abgesprochen wird, und welche sie für das Verhältniß der vollkommenen Gottesoffenbarung in Christo, als den Abschluß und die Erfüllung der vorangehenden thätig gemacht haben würde, so daß alsdann ein solcher Beschluß Gottes nicht hätte stattfinden können, oder die evangelische Predigt ihnen nicht eine thörichte hätte sein können. Durch *διὰ τῆς σοφίας* wird nun dasjenige bezeichnet, vermittelt dessen jenes Erkennen hätte zu Stande kommen sollen, aber nicht zu Stande kam. Die Weisheit, die menschliche Intelligenz, ihre zu höherer Ausbildung gelangte Erkenntnisfähigkeit, sollte ja das geeignete Organ sein, Gott an oder im Bereiche seiner Weisheit zu erkennen, das Auge für dieselbe. Sie erwies sich aber als untauglich dazu, weil ja der *κόσμος*, der Inhaber dieser Weisheit, sich von Gottes Wahrheit und Liebe abgewandt und sie daher durch Irrthum und Sünde verkehrt, getrübt und gehemmt ist. — Die Uebersetzung: vor lauter Weisheit, diese als Ursache des Nichterkennens, würde den Acc. (*διὰ τὴν σοφίαν*) erfordern. Nur das könnte noch in Frage kommen, ob nicht auch *διὰ τῆς σοφίας* auf die göttliche Weisheit gehe, so daß es in *διὰ τῆς σοφίας* seinen entsprechenden Gegensatz hätte? So Bengel *ἐν τῇ σοφίᾳ τ. θ.* „quum tanta Dei sapientia sit. — *διὰ τῆς σοφ.* per sapientiam sc. praedicationis“ und Frisige (Hall. Lit. Zeit. 1840; Erg. Bl. 1 ff.): „Nachdem bei der Weisheit Gottes, d. h. während Gott seine Weisheit hervortreten ließ, die Welt Gott nicht erkannt hatte durch die (von Gott geltend gemachte) Weisheit, so beschloß Gott, das entgegengesetzte Mittel zu wählen. In der paradoxen Antithese kam es ihm auf starke Hervorhebung der Weisheit Gottes, die den Zweck nicht erreicht, an.“ Aber Alles erwogen, wird doch die von uns durchgeführte Ansicht den Vorzug verdienen und die Wiederholung der Weisheit Gottes würde immer als etwas Künstliches erscheinen. — Das Gericht Gottes über die ihn also durch eigene Schuld nicht erkennende Welt wird eingeführt durch *εὐδόκησεν ὁ θεός*. Dieses Wort heißt eigentlich: womit zufrieden sein, Wohlgefallen daran haben, mit Infitin. — für gut befinden, daher beschließen, und zwar nicht sowohl zur Bezeichnung des Freien, oder der reinen Gult, woraus der Beschluß hervorgegangen, als der Angemessenheit dieses Verfahrens zu seinem Zwecke oder zum vorliegenden Sachverhältniß. Das Wort findet sich erst bei späteren Schriftstellern, besonders

häufig aber in der LXX: im Neuen Testament vornehmlich bei Paulus, Röm. 15, 26; Gal. 1, 15 u. s. f. In Bezug auf Ausdruck und Gedanken vergl. Luth. 10, 21. Die Welt hatte sich unfähig gezeigt, vermittelt ihrer Weisheit Gott in seiner Weisheit zu erkennen. Darum fand Gott für gut, nicht mehr mittelst Kundgebung der Weisheit an die menschliche Weisheit sich zu wenden, sondern durch die Thorheit der Predigt selig zu machen, die da glauben, d. h. durch eine Predigt, deren Inhalt das Gepräge der Thorheit, des Widerfönnigen an sich trägt, oder der Welt, wie sie einmal ist, so erscheinen muß (vergl. B. 18), aus Sünde und Verdammniß zu retten und in die Seligkeit des Gottesreichs einzuföhren die Glaubenden, also statt an die Weisheit an den Glauben sich zu wenden. So erhellt, daß *διὰ τῆς σοφίας* nicht, wie es auf den ersten Anblick scheinen könnte, dem *διὰ τῆς σοφίας*, sondern dem *ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ θεοῦ* entgegensteht, der Gegensatz zu *διὰ τῆς σοφίας* aber in *τοῦς ἀνιστέοντας* zu suchen ist. Das ist die der Selbstthätigkeit, dem aktiven Erfassenwollen in der Kraft des Ich, wie sie für die menschlichen Weisheit eignet, entgegenstehende reine Empfänglichkeit: das demüthige Auf- und Annehmen der Predigt von dem gekreuzigten Christus, trotz der Widerprüche, die in einer solchen Heilslehre für den Verstand des natürlichen Menschen liegen, also mit Selbstentäußerung in Betreff des eigenen Meinens und mit Lossagung von den herrschenden Ansichten, so daß in dem *πιστεῖν* Demuth und Muth sich vereinigt. Endlich findet auch noch eine Correspondenz statt zwischen dem *ἔγνω* und *οὐδὲν*, insofern das Erkennen zum Heil föhren sollte (vergl. Job. 17, 3), das Nichterkennen also die Gewinnung des Heils verhinberte.

9. Da Jnden ein Zeichen fordern — so predigen dagegen wir 2c. Hier wird die apostolische Vollziehung des B. 21 ausgesprochenen göttlichen Beschlusses dargelegt. Was der Vorderatz ausagt, ist das Ergebnis oder die Folge des Nichterkennens B. 21, was der Nachsatz, das demselben entsprechende gerichtliche Verfahren, wie es in der *σοφία κηρύσσεται* sich vollführt: das Nichteingehen auf jene eiteln Ansprüche und dagegen predigen, was den solche Ansprüche Erhebenden anständig ist oder widerfönnig erscheint, denjenigen aber, die in Kraft des göttlichen Rufes zum Heil gelangen, als Gotteskraft und Gottesweisheit sich zu erfahren gibt. Das *ἐπεὶ* föhrt eine bekannte und ausgemachte Thatfache ein: da ja; das *δέ* (nach *ἡμεῖς*) föhrt auch sonst nach *ἐπεὶ* und *ἐπειδὴ* den Nachsatz ein; es wird dadurch das gegenföhlige Verhältniß desselben zum Vorderatz hervorgehoben (vergl. Meyer zu der St.). Weniger angemessen ist diejenige Erklärung, welche diese ganze Reihe von Sätzen mit *ἐπειδὴ* an B. 21 anknüpft, als eine Erläuterung des *διὰ τῆς σοφίας τοῦ κηρ.* durch die Thorheit der Predigt; denn während — suchen, so predigen wir (als hieße es: *Ἰουδαῖοι μὲν-ἡμεῖς δέ*). Für unsere Auffassung spricht der Parallelismus zwischen dem Vorder- und Nachsatz von B. 21 einerseits und B. 22 ff. andererseits. Das *καὶ-καὶ* verbindet hier das in einer Hinsicht (hier in ungebührlichen Ansprüchen) Gleiche, sonst aber Verschiedene, und gehört hier nicht zu den Subjekten ausschließlich, sondern zu den beiden Sätzen im Ganzen — da sowohl dieses als jenes stattfindet. Jnden wie Hellenen werden hier als Menschenlassen ihrer

Qualität nach eingeführt, daher kein Artikel (solche Leute, wie hier die Juden zc. sind). Die Hellenen stehen hier, wie auch Röm. 1, 16 u. ö. für die *ἔθνη* überhaupt, welche nach der wahrheitlichen Lesart in V. 23 eingeführt werden. Sie sind das die ganze außer dem Bundesverhältniß befindliche Völkermenge (*ἔθνη*) repräsentirende Volk, welches in Ansehung der sonstigen Bildung und der Sprache die sämtlichen Kulturvölker, unter die es zerstreut war, für das Christenthum vorbereitete, wie die unter Alle zerstreuten Juden in Ansehung der Religion, als die Träger der Verheißung, die in Christo sich erfüllen sollte. Die Juden einerseits, welche den nächsten Anspruch an die Kundmachung der Erfüllung der von ihnen bewahrten Verheißung und gehegten Hoffnung hatten (vergl. Aposig. 13, V. 46; 3, 25 f.; Röm. 1, 16; 15, 8), die Hellenen andererseits, welche die Arbeit der Bildung in Wissenschaft und Kunst durchgemacht und die ganze Kulturwelt geistig in Besitz genommen hatten, und ebenso die vollendetste Form für die menschliche Aneignung der Offenbarungswahrheit darboten, wie sie von dem Ungenügenden dieser ganzen Bildung die lebendigste Erfahrung haben konnten und daher die reichste Empfänglichkeit für die Leben und volle Genüge gewährende Wahrheit in Christo, — diese beiden waren der erste Wirkungskreis des Christenthums. Aber bei den einen, wie bei den andern traten auch eigenthümliche Hemmungen demselben entgegen. Die Juden besteteten sich an die äußere Erscheinungsform der Offenbarung, das Wunder, und zwar so, daß sie als Verbindung ihrer Auerkennung dasselbe in auffallender, glänzender Gestalt vor Augen haben wollten, womit sie im Grunde nur ihren Unglauben, ihre Abneigung, in die ihre Sünde strafende, sie demüthigende und Selbstverleugnung fordernde Wahrheit einzugehen, beschönigten. Dies ist das *σημεῖα*, oder, wie Andere lesen, *σημεῖον αἰρέειν* (vgl. Joh. 4, 48 und Matth. 12, 38; 16, 4; Luf. 11, 16; Joh. 2, 18; 6, 30). (Meyer ed. 3: Wunderzeichen, durch welche sich der nach der apostolischen Lehre aufgestandene und erhöhte Jesus als Messias ausweise; die seines irdischen Lebens hatten für sie durch seine Kreuzigung alle Beweiskraft verloren). Die Hellenen ihrerseits waren besungen in dem äußeren Glanz und Schein ihrer Bildung. Was nicht unter dem Namen einer neuen Philosophie (vergl. Aposig. 17, 19 f.), oder mit dem Gewichte philosophischer Begründung, mit der Kunst dialektischer Entwicklung und rhetorischer Darstellung ihnen entgegentrat, das wollten sie nicht gelten lassen, und mit dem Dringen auf Weisheit in dieser ihnen annehmlichen Gestalt beschönigten sie gleichfalls ihren Unglauben, ihr Sichnichteinlassenwollen auf die göttliche Wahrheit, welche Vernichtung ihres eitlen Selbst mit all seinem Pöken auf Wissenschaft und Kunst, demüthige Hingebung an die über alle ihre Errungenchaften unendlich hinausgehende Offenbarung in Christo forderte. So war auf beiden Seiten, in verschiedener, durch ihre Geschichte bedingter Form derselbige Widerstand gegen die evangelische Predigt, welche zum Glauben vorhielt einen Christus, der weder durch auffallende Wunder nach jüdischem Anspruch, noch durch Weisheit im Sinne der Weisheit fordernden, sondern durch Erduldung des schmähtlichsten Wissethätetodes das Heil der Menschheit begründet und den Weg zu königlicher Herrlichkeit sich gebahnt haben sollte.

So war denn die Predigt der Apostel und ihrer Gehülfen (*ἡμεῖς*) von einem gekreuzigten Christus, ihre laute, öffentliche Verkündigung dieser Thatfache und ihrer Bedeutung für Juden ein Aergerniß, d. h. ein Anstoß, etwas den Glauben Hemmendes, eine Falle oder Ursache des Falles, etwas, woran sie irre wurden (vergl. *πρόσκομμα*, Röm. 9, 32 f.). Ein ar's Holz des Fluchs Gehentfer stand in einem solchen Gegensatz zu ihren Ansprüchen auf glänzende Machterweisung (Vernichtung der Feinde u. dgl.), daß sie nicht anders konnten, als ihn verwerfen. — Für Heiden eine Thorheit. Daß durch einen gekreuzigten Juden das Heil der Welt kommen sollte, erschien ihnen als etwas Widersinniges, als ein außer allem Verhältniß zum hohen Zwecke stehendes Mittel. Während den Juden ein solcher, als ein von Gott verlassener (verbannter) Gegenstand des Abscheues war, so war er den Heiden ein Gegenstand der Verachtung und des Spottes. Vergl. Aposig. 17, 18, 32.

10. Ihnen selbst aber, den Verufenen—Christus, Kraft Gottes und Weisheit Gottes. Dies könnte noch von *κρίσσομεν* abhängen, so daß dieses in Gedanken zu wiederholen wäre und *Χριστὸν θεοῦ δυνάμειν* zc. einen Gegensatz bildete zu *Χριστὸν ἐσταυρωμένον* mit seinen Weisäen. Wir predigen Christus als Gekreuzigten, was für die Juden ein Aergerniß ist zc.; ihnen aber, den Verufenen, predigen wir Christus als Gottes Kraft. Darauf scheint Bengel hinzudeuten, wenn er zu *Χριστὸν* supplirt: cum sua cruce, morte, vita, regno, und hinzusetzt: superato crucis scandalo, mysterium Christi universum patet. Einfacher aber dürfte der ganze Gang der Rede sein, wenn wir an *Χριστὸν ἐσταυρωμένον* Alles als Apposition anknüpfen. Wir predigen einen gekreuzigten Christus, (welcher den Juden ein Aergerniß ist) —, ihnen selbst aber, den Verufenen, Christus, Gottes Kraft, so daß dadurch angezeigt wird, was der Gekreuzigte, an dem die Juden sich stoßen zc., den Verufenen ist: ein Gesalbter des Herrn, der, in welchem die Verheißung des göttlichen Königs erfüllt ist, Gottes Kraft zc. Dies entspricht auch der Aussage über den *λόγος τοῦ σταυροῦ* V. 18. Das *αὐτοῖς* dient zur Hervorhebung der Verufenen als derjenigen, welche die Hauptpersonen in dieser ganzen Sache sind, die in einem positiven Verhältniß zum Gekreuzigten und in einer demselben entsprechenden Erfahrung stehen; es weist zugleich auf schon Erwähnte hin, auf die *πιστεύοντες* V. 21 und *σωζόμενοι* V. 18, und während das Erstere ihre innere Stellung zum Evangelium, das Zweite den Gewinn, den sie davon haben, bezeichnet, so deutet *κλητοί* auf den göttlichen Grund davon hin. Vgl. zu *κλητοί* V. 2. Durch das hinzugesetzte: Juden sowohl als Griechen, gibt er zu verstehen, daß in dem in der Verufung sich ausprechenden göttlichen Gnadenwillen die bisherige religiöse Trennung aufgehoben sei (vergl. Röm. 9, 24; 10, 12). *θεοῦ δυνάμειν καὶ θεοῦ σοφίαν* der Gegensatz zu *σκανδαλον καὶ μάστιγαν*. Während es bei den ungläubigen Juden hieß: wie kann ein Gekreuzigter, ein Verfluchter, der Erlöser Israels, ein so ganz Ohnmächtiger der alle feindliche Macht vernichtende König sein? und die Griechen meinten, es sei widersinnig, das Heil von einem solchen zu erwarten, der selbst ein so klägliches Ende genommen; so erfuhren und erkannten dagegen die Verufenen, daß von diesem Gekreuzigten eine Gotteskraft ausgehe,

die Kraft eines göttlichen Friedens und Lebens, eine erneuernde, heiligende, beseligende Kraft, wie sie in nichts Kreatürlichem zu finden ist, daß er somit der Inhaber göttlicher Kraft sei und daß in ihm göttliche Weisheit sei, die Lösung der schwierigsten Räthsel, die Erhellung alles Dunkels der Wege Gottes, die Erfüllung seines höchsten Endzwecks, das, was von allen Irrwegen auf den Weg des Heils bringt und die Menschen ihrer Bestimmung sicher entgegenführt.

11. Denn das Thörichte Gottes — stärker als die Menschen. Hiermit wird, was vorher als Erfahrung und Erkenntniß der Berufenen hingestellt war, auf einen allgemeinen Satz zurückgeführt und dadurch bestätigt. Das Thörichte Gottes ist nicht geradezu abstrakt zu nehmen — die göttliche Thorheit. Man sagt nun, er habe von Gott kommende Thatfachen, von Gott geordnete Verhältnisse im Auge, wie eben die Vermittelung des Heils der Menschheit durch den Kreuzestod Christi, welche nach dem Urtheil der Schwachköpfigen und Alles nach dem Maßstab ihrer eingebildeten Weisheit Messenden etwas Widersinniges war. Von diesem Thörichtigen Gottes sage er, es übertreffe alle Menschen, wie weise sie sich dünken, oder für wie weise sie gehalten werden, oder was sie immer ausfinden mögen, an Weisheit. Auf dieselbe Weise wäre auch das Folgende zu fassen: das Schwache Gottes — d. h. eine göttliche Anordnung, die in den Augen der auf äußere (fleischliche) Macht Haltenden und Pochenden ohnmächtig ist, wie die Veranstaltung der Erlösung durch einen in die Ohnmacht des Todes dahingegangenen Gekreuzigten, ist stärker, trägt eine höhere Kraft in sich, als die Menschen mit all ihrer eingebildeten Stärke oder Macht. Man hätte dabei nicht nöthig, bei τὸν ἀνθρώπων jenen Sprachgebrauch zu finden, wo die Vergleichung mit einer Sache oder Person eigentlich auf einen Theil oder eine Eigenschaft derselben geht, also = τῆς σοφίας, τῆς ἰσχύος τῶν ἀνθρώπων, obwohl es dem Sinne nach ungenau auf dasselbige hinauskommt (Vergleichen: quavis et sapientes et potentes sibi videantur, et definire velint, quid sapiens et potens sit). Noch eine Auffassung bietet sich dar, die der Zusammenhang mit dem Folgenden an die Hand gibt: daß die Berufenen B. 24 damit gemeint sind, welche den Gekreuzigten als Gottes Kraft und Gottes Weisheit an sich erfahren, so, daß sie also göttlich weise und kräftig werden, wodurch sie, das Gott angehörige Thörichte und Schwache, solche sind, die an Weisheit und Kraft die Menschen, d. h. die außerhalb der Gemeinschaft Christi bleibende Menschheit übertreffen.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Christus und sein Kreuz, Christus der Gekreuzigte, das ist das helle Gotteslicht, welches alle Dunkelheit des sündigen Menschenlebens zu vertreiben vermag, das Wort der Lösung aller Räthsel der durch Sünde und Irrthum in allerlei Gestalten verworrenen Geschichte. Alle Gottesoffenbarung im Alten Testament mit ihren Ordnungen, Institutionen, Verheißungen, Gerichten und Segnungen sind hier ihren Abschluß, ihre Erfüllung, und daher auch ihr Verständniß. Alle Ahnungen der Wahrheit im aufertestamentlichen Völkergebiete, alles Sehnen und Streben nach Gotteserkenntniß und Gottesgemeinschaft, alle Versuche, des Schuldbewußtseins

los zu werden, die Sünde zu sühnen und wieder gut zu machen, alle Arbeit der Weisen, den Faden im großen Labyrinth des Menschenlebens zu finden, — Alles, was als Lichtstrahl in dieser Dunkelheit da und dort schimmert, hier hat es sein eigentliches Ziel; und insofern es zuletzt zum Ergreifen dieses vollen Lichts und Heils, dieser ewigen Erlösung und vollkommenen Veröhnung hinführte, ist es nicht vergeblich gewesen. Hier ist die Gotteskraft, welche an die Stelle der tausendfachen Conatus die wahrhaftige Wirklichkeit göttlichen Lebens, unzerstörbaren Friedens, durchdringender Heiligung vom innersten Grunde eines die heilige und vergebende Liebe Gottes umfassenden Gemüths aus, unüberwindlicher Geduld und Standhaftigkeit mit der sanftesten Gelassenheit unter allen Anfechtungen, Widerwärtigkeiten und Anfechtungen von innen und außen, zu setzen vermochte. Hier ist die Gottesweisheit. Die höchsten Probleme menschlichen Wissens und menschlicher Thätigkeit erhalten von hier aus ihr Licht, daß sie in ihrer Wahrheit erkannt, daß ihr rechtes Ziel und die richtigen Wege zur Erreichung desselben entdeckt werden. Hier treffen die ewigen Gottesgedanken und die sich denselben entgegenbewegenden, aus der innersten Wahrheit des Menschenlebens kraft der Wirksamkeit des darin leuchtenden Logos sich hervorringenden Menschengedanken zusammen. Die ersiehende Liebe mit ihrem Wunderath der Schulbanhebung und Lebenserneuerung und das mannigfaltige Sinnen und Streben der Menschen nach Erlebigung der Schuld und Gewinnung des höchsten Guts begegnen sich hier.

2. Je mehr aber diese Gottesoffenbarung im gekreuzigten Christus über die ganze bisherige Wirklichkeit des Menschenlebens hinausging, desto weniger konnte sie mit dem aus dieser genommenen Maßstab des Wahren und Guten gemessen, mit den aus ihr abstrahirten Begriffen erfaßt werden. Wo daher nicht eine aus inniger Hingebung an die geahnte, dem geheimsten Bedürfniß entsprechende Wahrheit hervorgegangene Wiedergeburt, auch des Gedankenlebens erfolgte, da blieb jene Offenbarung ein unverständenes Geheimniß. Und wo zu der Trägheit, die aus dem alten gewohnten Geleise nicht herausgehen mochte, noch der vermessene Hochmuth sich gesellte, der das Vorhandene in willkürlicher Potenzirung und Aus schmückung zum Maße des Neuen machen wollte und, was den daraus hervorgehenden Ansprüchen nicht gemäß war, verwarf, da konnte es nicht anders sein, als daß die neue Offenbarung in Conflict damit kam; und das um so mehr, da gegenüber dem Sichspreizen des eiteln, natürlichen Ich, im Halten auf äußerlich Impontirendes und Glänzendes, oder auf eine von ihm geschaffene schöne oder scheinbare Form, die sich offenbarende Wahrheit und Liebe gerade in einer unscheinbaren Weise: der stolzen Scheinkraft gegenüber in dem demüthigen Schein der Ohnmacht, der hochmüthigen Scheinweisheit gegenüber in einfältiger Weise, in dem Schein der Thorheit, der Widersinnigkeit, sich darbieten mußte, weil nur so der Schaden geheilt, die Menschheit aus der Eitelkeit ihrer eingebildeten Ansprüche, aus der willkürlichen Eigenheit ihres Denkens und Strebens erlöst und in die Erfahrung der wahren Gotteskraft und Gottesweisheit emporgehoben werden konnte. Das Kreuz und das Wort des Kreuzes, welches den in jener Eitelkeit Festgerannten ein Aergerniß und eine Thorheit war, wurde eben vermöge seiner

scheinbaren Niedrigkeit, Ohnmacht und Thorheit, denen, die dem göttlichen Rufe im Glauben gehorjam waren, die in Verleugnung ihres Selbst mit seinen eiteln Prätensionen und Meinungen sich dem Eindruck der Wahrheit und Gnade in Christo hingaben, und in dieselbe eingehend ihre erleuchtende, heiligende und beseligende Kraft erfahren durften, göttliche Kraft und göttliche Weisheit. Also wurde es offenbar, daß die Menschen mit all ihrer Weisheit und Kraft hinter dem Gott Angehörigen, was thöricht und schwach scheint, weit zurückbleiben.

Homiletische Andeutungen.

1. Das Kreuz Christi wird zunächst durch fluge Worte, oder Weisheit der Rede. Denn die Weisheit der Rede ist 1) einestheils Schulweisheit, welche a. nur auf Wissen, nicht auf Beförderung ausgeht, b. über die Hauptsache, die Religion, keine Beredigung gibt, c. mit sich selbst im Widerstreit, vielmehr verschlimmert, als bessert; 2) andererseits eine künstliche Beredsamkeit, die nicht aus dem Herzen, aus Eifer für die als wahr erkannte Sache kommt und nur glänzen, gefallen und dadurch überzeugen will. — Durch dieses der himmlischen Wahrheit unwürdige Verhalten aber wird das Kreuz Christi seiner eigenthümlichen Kraft beraubt; indem a. die Aufmerksamkeit von der Sache weg auf den Redenden gelenkt und so das Herz gestreut und zur Eitelkeit verleitet wird, b. indem man Alles nur von der Seite betrachtet, wie es einem gefällt, c. indem man die Wirkung der Beredsamkeit und nicht dem Eindruck der Sache zuschreibt. (Nach Heubner.)

2. Das Wort vom Kreuz: 1) eine Thorheit für die, die verloren werden. a. Wer sind diese? die durch eigene Schuld Verhärteten, die sich ihrem verkehrten Sinne hingeben und keine Warnung und Demüthigung annehmen, so daß nach menschlichem Ermeßen nichts mehr für sie zu hoffen ist. b. Warum ist jenes Wort eine Thorheit für sie? Weil der Welt, die selbst etwas sein will, unvernünftig scheint, was ihren Stolz niederschlägt, was das eigene Verdienst vernichtet, was wider die eigene Weisheit und Gerechtigkeit streitet. 2) Eine Gotteskraft uns, die wir selig werden. Der Glaubende, der sich retten läßt, der vom Geiste Gottes Erweckte und Erleuchtete, findet darin eine von Gott kommende und göttlich wirkende Kraft, die das Herz zum Frieden mit sich und mit Gott bringt, mit heiliger Liebe erfüllt und mit neuer Lebenskraft stärkt, und erkennt darin eine alles menschliche Denken und Sinnen weit übersteigende Weisheit. (Nach Heubner.)

3. Die Eitelkeit der Schulweisheit, oder das Gericht Gottes über die eingebildete Weltweisheit. 1) Sie richtet nichts aus, weil sie nur prunken und nicht wahrhaft bessern will. 2) Gott läßt sie in Thorheit und Schande gerathen, weil sie ohne Gott, ohne Gebet und Frömmigkeit, weise und stark sein will. 3) Das Christenthum stellt sie in ihrer Blöße dar, indem es die Menschheit erneuert, während sie in ihren Schulen dahinstirbt und seinen Fortgang nicht aufhalten kann. (Nach Heubner.)

4. Die Ursachen der Verwerfung des Gekreuzigten: 1) Die jüdische Sucht nach dem Auffallenden, Glänzenden, äußerlich Mächtigen; 2) der heidnische Weisheitsdünkel und die eitle Verblendung; 3) in beiden der Hochmuth, der Gott meistern und in die scheinbar thörichten und schwachen

Mittel und Wege seiner Haushaltung sich nicht finden mag. (Nach Heubner.)

5. Das Wort vom Kreuz hat bei denen, die selig werden, eine dreifache Wirkung: 1) Es bezeugt, daß man Christum mit seinen Sünden gekreuzigt, daß man Ihn so lange nicht erkannt, daß man Ihn nicht recht geehrt, noch Ihn gedankt hat; daß man die Sünde so lange leiden konnte, die Ihn an's Kreuz schlug. 2) Es bezeugt, wenn man seine Liebe bedenkt, daß der große Gott für uns arme Wärmer gestorben ist und soviel an uns gethan hat, die nichts werth sind. — O wer bedenkt es wohl, daß man von ihm alles Gute hat, daß er den Fluch weggenommen und Alles in Segen verwandelt hat. Das gibt Gelegenheit, Ihm zu danken bei allen Sachen, beim Essen und Trinken, bei dem Bösen, das er abgelenkt, oder davon er uns befreit hat. Es bewegt uns auch zur Herzlichkeit gegen alle Menschen, die von uns nur dadurch unterschieden sind, daß wir gerettete Sünder sind, und sie noch gerettet werden können und sollen. Darum müssen wir in Christo Alle voraus lieben, weil sie Ihn ebenso wohl sein Blut gekostet haben, als wir. 3) Es erweckt, gibt Kraft und Leben, daß man nicht nur willig und geneigt, sondern auch gestärkt wird, Ihn zu lieben und es mit der That zu beweisen. — Es ist einem lieb, daß man etwas thun darf u. s. f. (Göfner: Geist des Lebens und der Lehre Jesu Christi im N. T.)

6. Das Kreuz Christi ist allen Menschen ein Vergerniß, die da denken, es sei ein frommes Leben im Stande, ein seliges Ende zu geben. Das sind die Feinde des Kreuzes Christi mitten unter den Christen; sie beten es äußerlich an, sie rühmen es und hassen doch eigentlich die Lehre vom Kreuze. Sie können nicht begreifen, daß Christus unser Versöhner geworden und wir aus Gnade und Barmherzigkeit selig werden, so daß der heiligste, frömmste, freigebigste und aufrichtigste Mensch ebenso weit in den Himmel hat, als der elendeste Sünder. — Thorheit ist das Kreuz Christi den Klugen und Weisen. Die Wahrheit, daß Christus für uns gestorben ist, sehen sie für eine Fabel an. — Es gibt Seelen unter den Gläubigen, für die es ein Lob ist, wenn man von ihnen sagt, daß sie es nicht glauben. Wenn man ihnen Schuld gibt, sie hielten es für wahr und lebten doch in solcher Untreue, Ungehorsam und Undank gegen Gott, so würde man sie ja für vorfällige Bösewichter erklären. — Wenn sie es einmal hörten, daß es ihnen durch's Herz ginge, so würden sie gewiß auch sagen: Was sollen wir anfangen? Sie würden in der äußersten Scham und Zerknirschung dastehen vor ihrem Erretter. — Wenn das Wort vom Kreuze in der Seele lebendig wird, so wird es einem ganz anders, als es sonst war. Da braucht es keines Zuredens und Schredens und Drohens vor diesem und jenem Gerichte; das einzige Wort ist genug: der Heiland hat für mich gelitten. — Wenn uns bange ist über unsere Sünden, wenn uns die Hoffnung der Seligkeit entfliehet, und man hört da: Christus hat für uns gelitten und hat uns das Heil erworben; da greift es nicht nur an, sondern da hält man dar- über, da fährt es wie eine Gotteskraft in's Herz, daß man es nicht mehr herausbringt oder vergessen kann. — Von da an sind die Sünden in die Tiefe des Meers begraben; sie können nicht mehr herrschen, und ich auch nicht mehr sündigen, wenn ich nicht will. — Das wirkt das Wort vom Kreuze in denen, die da glauben (Göfner).

Gedinger: Kraft, Witz und alles Menschenwert

und Rath verderbet den Glauben, irret an der Kirche, und verhindert die Kraft der Gnadenmittel. — Je närrischer etwas der Welt dünkt in göttlichen Sachen, je besser ist es — Weisheit, Weisheit, fertiger Verstand, Wissenschaft, Gelehrsamkeit aus tausend Büchern, ruft die Welt. Böse Stimme in den Kirchen und Schulen. Eines ist noth: ein Buch, ein Christus.

Starke: Das Evangelium hat eine unterschiedene Wirkung — nach Beschaffenheit der Menschen, die es hören und brauchen. — Alle Menschen werden in zwei Klassen getheilt: die Ungläubigen sind Leute, die ohne Sorge für die Seligkeit dahinleben, entweder in Sicherheit, oder Heuchelei; jedes Wort und Werk derselben ist ein Schritt auf dem Wege zur Hölle. Die Gläubigen sind Leute, die in täglicher Bestimmung um die Seligkeit stehen, welche bei ihnen so tief zum Grunde liegt, daß sie, auch ohne besonderes Andenken daran, mitten in ihrem Arbeiten und Reden, sich nicht leicht verstoßen (B. 18.). — Die Weisheit ist an sich etwas Göttliches, und bestand darin das Bild Gottes vor dem Fall (Kol. 3, 10). Und die Neigung etwas zu wissen und zu lernen, ist ein Ueberbleibsel des göttlichen Ebenbildes. Wenn aber unsere natürliche Weisheit nur wenig ausgerichtet und überall anstößt, so ist die Schuld nicht der Weisheit, sondern unserer verderbten Vernunft und Verstand bezumessen. — Niemand von den Höchsten und Gelehrtesten dieser Welt darf sich des einfältigen Evangelii schämen, da sich der allerhöchste und allerweiseste Gott selbst also heruntergelassen. Genug, daß darin die unendliche Kraft liegt, uns aus unserem tiefen Verderben zu erretten

(B. 21). — Gott kann's den Leuten nimmer recht machen; Einer will's so, der Andere so haben. Schämet euch, Gott macht's, als er will (Matth. 11, 16 ff.). — Die Menschen wollen immer was Sonderliches, Hohes und Ansehnliches haben. Anstatt daß Gottes Name allein sollte gerufen werden, suchen sie in Allem nur sich selbst: man sieht auf Macht, Reichthum und Vermögen, oder auf Gelehrsamkeit, Klugheit und Geschicklichkeit. Beides geschieht, sich damit groß zu machen und hindert am Reich Gottes (B. 22). — Gott will in seinen Worten und Werken ungemeinert sein (Ps. 78, 41); sie sind eitel Weisheit und Stärke. — Die Welt setzet die Weisheit in vieles Wissen, das ihr Ehre und Ansehen bringt; ein Gläubiger erkennt das für die höchste Weisheit, daß er wisse, wie er als ein armer Sünder in der tiefsten Demuth gerecht und selig werde. — Die größte Kraft ist, wenn wir uns selbst und das Reich des Satans überwinden. — Gott kann alle Anschläge der Klügsten und alle Macht der Großen dieser Welt zu Schanden machen. Was willst du dich fürchten? Siehe auf Gott; der kann und wird dir zu Allem Weisheit und Kraft genug schenken (B. 25).

G. Kieger: „Wer noch jetzt mit der Predigt vom Kreuz einen Kreuzesinn in der Menschen Herzen aufrichten und damit zu ihrer Seligkeit mitwirken will, der lasse sich doch nicht von der veränderlichen Art der Weisheit in der Welt einnehmen, sondern merke doch, was ihn selber demüthig und gebeugt macht, und was er also mit sanftmüthigem Geist auch wieder an Andere bringen kann; oder was ihn hingegen aufbläht und womit er den Menschen zu gefallen sucht.“

B. Widerspruch derselben mit dem Zustand der zum Heißgenuß Berufenen. (B. 26—31.)

Denn sehet an eure Berufung, Brüder, daß nicht viele Weise nach dem Fleisch, 26 nicht viele Gewaltige, nicht viele Edle berufen worden sind; *sondern das Thörichte der 27 Welt erwählte Gott, auf daß er die Weisen zu Schanden mache, und das Schwache der Welt erwählte Gott, auf daß er zu Schanden mache das Starke, *und das Unedle der 28 Welt und das Verachtete erwählte Gott, das nicht ist¹⁾, auf daß er das, was ist, zu- nichte mache, *damit sich kein Fleisch rühme vor Gott²⁾. *Von ihm her aber seid ihr in 29 Christo Jesu, welcher uns Weisheit³⁾ geworden ist vor Gott, Gerechtigkeit und Heiligkeit 30 und Erlösung; *damit, wie geschrieben steht: wer sich rühmet, rühme sich des Herrn. 31

Exegetische Erläuterungen.

1. Zusammenhang. Den Widerspruch der Ueberschätzung menschlicher Weisheit mit dem Zustand der zum Heißgenuß Berufenen legt der Apostel dar, indem er das B. 25 Ausgesprochene bestätigt durch Hinweisung auf sie selbst, auf ihre eigene Erfahrung. Daß die Menschen mit all ihrer eingebildeten Weisheit und Macht zurückstehen hinter dem in ihren Augen Thörichten und Schwachen, was Gott angehört, das zeigt die Berufung der korinthischen Gemeindeglieder: daß nicht Viele unter ihnen weise nach dem Fleisch, gewaltig und edel sind, sondern Gott diejenigen Bestandtheile der Welt (Menschheit) erwählt hat, welche thöricht, schwach, unedel und verachtet sind, auf daß er die

Weisen und Starcken beschäme 2c. Das geschieht aber, indem es sich nun so herausstellt, daß die der höheren Einsicht und Bildung Ermangelnden, die für dumm und einfältig Geachteten, welche durch die göttliche Erwählung und Berufung nun Angehörige Gottes sind (το ὑμῶν τοῦ Θεοῦ B. 25), Gottes Heilsrath und Heilsweg verstehen, das zum Ziel der Herrlichkeit führende erkennen und treffen, während die Weisen, Hochgebildeten dazu unfähig sind; daß die als schwach und ohnmächtig Angeesehenen durch alle Hindernisse durchbrechen, Alles weit überwinden, was sie von Ergrözung des Heils, vom Hindurchbringen zum Reiche Gottes abhalten will, während die Starcken, für stark Geachteten, dazu untüchtig sind 2c. Diese Auffassung des Zusammenhangs: die Anknüpfung an B. 25, ist

1) Das καὶ vor τὰ μὴ ὄντα ist nicht ursprünglich.

2) Statt der rec. αὐτοὺς lesen die besten Zeugen τοῦ Θεοῦ, welches nachdrücklich wiederholt wird.

3) Die bestbezeugte Stellung der Worte ist σοφία ἡμῶν. Die im gemeinen Texte: ἡμῶν σοφία, erklärt sich wohl aus der Neigung, σοφία ἀπὸ Θεοῦ zusammen zu nehmen (Meyer).

derjenigen vorzuziehen, welche hier einen Beweis findet für die ganze Gedankenreihe von B. 18 oder 19 bis 25 (de Wette), für die Idee der siegreichen Erhabenheit der im Evangelium, im Glauben und Wort der Versöhnung offenbarten göttlichen Weisheit und Kraft über alle menschliche (Distanz).

2. **Sehet an eure Berufung.** Das βλέπετε könnte auch Indikativ sein: ihr sehet ja, — aber die Aufforderung ist der Lebendigkeit der Darstellung entsprechender (vergl. Kap. 10, 18; Phil. 3, 2), und das γὰρ steht auch sonst in imperativischen Sätzen. Vergl. Hebr. 12, 3. Die κλῆσις aber, worauf sie ihren Blick richten sollen, ist hier keineswegs Beruf, d. h. Stellung in der Welt, Stand, wozu sie von Gott berufen sind, davon ist ja im Folgenden nicht die Rede. In Bengels Erklärung aber: status, in quo coelestis vocatio vos offendit, ist etwas vorausgenommen, was erst im Folgenden ausgedrückt ist. Das Richtige ist, an den Akt selbst, d. h. an das Verfahren Gottes dabei zu denken, wie dasselbe beschaffen war in Ansehung derer, die Gott erforen. Das Folgende enthält die Erläuterung hierzu.

3. **Daß nicht viele Weise etc.** Am besten ergänzt man ἐκλήθησαν aus κλῆσις, Andere bloß εἶπον, und zwar entweder so, daß dieses allein das Prädikat des Satzes bildet: daß nicht viele Weise vorhanden sind, nämlich unter euch, oder so, daß οὐ πολλοί das Subjekt bildet, σοφοί das Prädikat. Die Ergänzung: ἐκλήθησαν entspricht sowohl dem Vorangehenden von σοφοί, nämlich κατά σάρκα — nach Fleisches Art; s. v. a. κατά ἀνθρώπων, Gegensatz κατά θεόν, κατά πνεῦμα, wie er auch 2 Kor. 1, 12 von einer σοφία σαρκική redet. Vgl. σοφία νουική, Gal. 3, 15. Fleisch bezeichnet das bloß Menschliche, in seiner der göttlichen Geisteswirkung ermangelnden Zuständigkeit oder Thätigkeit, das von der Sünde in Besitz genommene niedere, sinnliche und selbstliche Leben. Eine Weisheit, welche diesem Leben gemäß ist, in der Weite desselben sich bewegt, anstatt in der Weisheit des göttlichen Geistesprinzips, woraus alle wahrhaft höhere Erkenntnis entspringt, ist eine irdische, ungöttliche, widergöttliche σοφία τοῦ αἰῶνος τούτου, τοῦ κόσμου (B. 20); wiewohl man hier auch bei dem Begriff des bloß Menschlichen stehen bleiben kann (vergl. Herzog, Theol. Real-Encyclopädie „Fleisch“ IV, S. 420). Diese Bestimmung auch auf die übrigen Prädikate zu beziehen, ist überflüssig, da diese an sich schon auf Menschliches, Weltliches, dem niederen außerchristlichen Leben Angehöriges hinweisen. ἀνυπατάς, im bürgerlichen Leben gewichtig, Einfluß habend, viel vermögend, sei es durch Reichthum oder andere ähnliche Mittel; εὐγενής, von hoher, vornehmer Abkunft, „wohlgeboren.“ In dem hochgebildeten aristokratischen Korinth war dieses Alles von großer Bedeutung.

4. **Sondern das Thörichte der Welt etc.** Luther: „Was thöricht ist vor der Welt“, so daß es ein Genitiv des Urtheils wäre, wiewohl dies Urtheil auch in τὰ ὑμῶν selbst angedeutet sein könnte: „diejenigen Bestandtheile der Welt, welche für thöricht gelten.“ Aber es ist zunächst, wie in τὰ ὁσωνή und τὰ ἀγενή die wirkliche Beschaffenheit damit angezeigt und τὰ ὑμῶν ein starker Gegensatz zu σοφοί — das jener höheren Bildung und Einsicht ermangelnde, übrigens mit dem Nebenbegriff des

für dumm, beschränkt, einseitig Geachtetseins. Diese, sagt der Apostel, erwählte Gott — ein Ausdruck, der mit großem Nachdruck dreimal wiederholt wird, und den göttlichen Willensakt bezeichnet, der in der Berufung (B. 2, 24) sich fund gibt, oder das göttliche Urtheil, kraft dessen eine Sonderung in der sündigen Menschheit (κόσμος) erfolgt, und gewisse Individuen aus derselben herausgenommen, in Christo zu Gottes Eigenthum und eben damit selig gemacht werden sollen (vergl. ἐκλέγεσθαι, Eph. 1, 4; Jes. 15, 19). Der Ausdruck gehört der theokratischen Sprache des Alten Testaments an (vgl.

Ἠρᾶ, 5 Mos. 14, 2 etc.). Verwandte Ausdrücke sind πρόγινωσκας, πρόθεσις, Röm. 8, 29; 2 Tim. 1, 9, so jedoch, daß das ἐκλέγεσθαι hier den ewigen freien Gnadenwillen in seiner zeitlichen Wirklichkeit bezeichnet, also das καλεῖν mit in sich begreift. Daß Gott gerade das Thörichte der Welt erwählt, das sollte dienen zur Beschämung der Weisen, nämlich der σοφοί κατά σάρκα. Es sollte eben dadurch, daß Gott das Thörichte, die jener hohen Bildung Ermangelnden, zur heiligen und seligen Gemeinschaft mit ihm und damit zu hoher Erleuchtung, zum Einsihnen in die Geheimnisse des Himmelreichs erwählte, die Weisheit, worauf sich jene so viel zu gute thaten, in ihrer Unzulänglichkeit, Worthlosigkeit und Nichtigkeit dargethan werden. Oder: sie sollten beschämt werden, „indem sie sehen müssen, wie jene erreichen, was ihnen versagt ist“ (de Wette). Das Letztere setzt voraus, daß dies den Weisen zum Bewußtsein kommt, worin zugleich „ein Stachel der Besserung liegen würde“ (Distanz). Aber darauf führt der Context nicht hin, wie namentlich das parallele κατασχών zeigt. Die „triumphirende Antithese“ setzt sich fort in dem Gegensatz zu δυνατοί — τὰ ὁσωνή, was von Schwäche jeder Art, körperlicher, geistiger und politischer gebraucht wird. Der Gegensatz hierzu wird aber nun durch τὰ ἰσχυρά eingeführt. Hier tritt auch auf dieser Seite das Centrum ein, welches die Kategorie im Allgemeinen bezeichnet, obwohl die Personen gemeint sind; daß etwas Verächtliches darin liege, ist nicht wahrscheinlich, da er ja vorher τοὺς σοφούς gesetzt hat. Die Beschämung des Starken in der Welt liegt darin, daß das Schwache eine diesem ganz abgeben Energie und Ueberwindungskraft zeigt, vermöge der darin wirkenden δύναμις θεοῦ. Im dritten Gliede des Gegensatzes findet auf der einen Seite eine Erweiterung statt, der aber auf der andern nicht entprochen wird, indem nur dem letzten Ausdruck τὰ μὴ ὄντα ein τὰ ὄντα gegenübergestellt wird. Zu ἀγενή, was von geringer Herkunft ist, wird noch hinzugesetzt, was eine Folge davon ist: τὰ ἐξουθενούμενα, das für nichts Geachtete, tief Verachtete. Noch tiefer herunter steigt er in τὰ μὴ ὄντα: das, was in der Meinung der Menschen so gut wie gar nicht existirt, was also auf der allerniedrigsten Stufe sich befindet. So wenig aber τὰ μὴ ὄντα = τὰ μηδὲν ὄντα ist, hat man ihm gegenüberstehenden τὰ ὄντα zu suppliren: etc. Es ist das Seiende, das Nulle, das, was ausschließlich als existirend angesehen wird. Meyer: Was sich durch Ansehen, Glanz u. s. w. als existent geltend macht, „in aliquo numero est.“ Hierzu paßt nun nicht mehr κατασχών, sondern der stärkere Ausdruck: κατασχών = zunichte mache, aller Geltung beraube, es hinstelle als ein in Bezug auf das Reich Gottes, oder die Gemeinschaft der

höchsten Güter wie gar nicht Existirendes (*καταργεῖν*, 1) müßig machen, ruhen lassen, 2) die Wirksamkeit oder Gültigkeit benehmen, abthun etc.).

5. **Damit sich kein Fleisch rühme vor Gott.** Dies ist nun der Endzweck, auf den die vorangehenden Zweckbestimmungen (in den drei Sätzen mit *ὅτι*) hinarbeiten, der Endzweck der göttlichen Erwählung des Jüdrichens, Schwachen, Unedeln in der Welt: damit alles eitle und hochmüthige Sichergeben gegenüber Gott, als hätte und wäre man etwas unabhängig von ihm, aufhöre, indem die Vorzüge, worauf sich die Menschen so gern etwas einbilden und womit sie sich groß machen: Weisheit und Bildung, Macht und Einfluß in der Welt, vornehme Herkunft und hoher Stand, als etwas so Wichtiges, Werth- und Geltungseloses in Bezug auf das höchste Gut und dessen Gewinnung sich herausstellen; daß also Keiner vor Gott sich hinstellen mag und sagen: ich bin weise, und darauf Ansprüche gründen dürste. *Μὴ καυχώμεθα πᾶσα σαρξ* ist ein hebraisirter Ausdruck; die Negation gehört zum Verbum = damit alles Fleisch des Sichrühmens sich beuge, oder dasselbe ihm abgeschnitten werde. Ob durch *σαρξ* hier überhaupt die Menschheit ohne den Nebenbegriff des Sündlichen und Hinfälligen ausgedrückt werden soll? Immerhin kommt der Ausdruck auf diese Weise nur vor, wo im Contexte das Eine und das Andere angebeutet ist (Wengel: *caro speciosa, sed tamen caduca*).

6. **Von ihm her aber seid ihr in Christo Jesu.** Vom Negativen, der Ausschließung alles Sichrühmens vor Gott, wendet er sich zum Positiven, dem Sichrühmen in dem Herrn; wozu die Gläubigen dadurch bestimmt werden sollen, daß sie ihre Gemeinschaft mit Christo und alle daraus fließenden geistlichen Güter Gott zu verdanken haben. Es ist hier zweierlei Konstruktion und Erklärung möglich. Entweder wird das *ἐξ αὐτοῦ—ὅτι* als ein Satz für sich genommen: aus ihm seid ihr, stammt ihr, von ihm kommt ihr her = *γεννημένοι ἐστέ*. Das *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* gibt dann den Grund dieses ihres Seins aus Gott, dieser ihrer Gotteskindschaft an, und zwar so, daß hierauf der Nachdruck liegt; worauf auch das zu führen scheint, daß daran der so gewichtige Relativsatz sich anschließt. Oder es wird *ἐστέ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* zusammengenommen als Sein in der Gemeinschaft Christi, und das *ἐξ αὐτοῦ* zeigt die göttliche Urheberschaft dieses ihres Seins in Christo an: „Von ihm aber kommt her euer Sein in Christo Jesu.“ Das Letztere ist keineswegs gegen den Sprachgebrauch und wenigstens nicht härter als die Annahme der Prägnanz: „aus Gott geboren (*γεννημένοι*) seid ihr in Christo“ (Osiander). Man könnte vergleichen Eph. 2, 8. *Καὶ τοῦτο—τὸ σωθῆναι—οὐκ ἐξ ἑμῶν*, was so viel als: *καὶ σωσόμενοι ἐστέ οὐκ ἐξ ἑμῶν* — positiv: *σοῦ ἐστέ ἐκ τοῦ Θεοῦ* = Gott ist der Urheber eures Gerettetseins. So hier: er aber ist der Urheber eures Seins in Christo. Dafür spricht auch wohl das *ἀπὸ τοῦ Θεοῦ* im Relativsatz, welches auf *ἐξ αὐτοῦ* zurückweist und es noch besonders hervorhebt, daß sie diesen Vorzug, den die Gemeinschaft mit Christo ihnen verschafft habe, Gott verdanken. In Bezug auf den Gedanken vergl. Joh. 6, 44. 37. 65. So ist denn die zweite Konstruktion vorzuziehen, wobei einerseits das paulinische *ἐν Χριστῷ εἶναι* (Röm. 8, 1; 2 Kor. 5, 17 u. ö.) festgehalten, andererseits das bei Paulus

in dieser Weise nicht vorkommende *ἐν Θεῷ εἶναι* vermieden wird. Diese Erklärung führt dann aber auch dazu, daß das *ἐν πνεύματι* (B. 31) auf Gott bezogen wird, was insofern kein Bedenken hat, als es nicht Worte des Paulus selbst, sondern eines alttestamentlichen Citats sind. Ganz abzuweisen ist aber jedenfalls diejenige Erklärung, welche *ἐστέ* emphatisch nimmt = *ἐστέ τι* (Klatt), oder als Bezeichnung des höheren, wahrhaftigen Seins oder Lebens. Denn da würde gerade die Beziehung auf das *τὰ ὄντα* B. 28 fordern, daß es hieße *ὄντως ἐστέ* (Meyer).

7. **Welcher uns — geworden ist — Erlösung.** Hiermit wird der Schatz wahrhaftiger Güter, welchen die Gemeinschaft mit Christo in sich schließt, auseinandergelegt. Das **von Gott** ist nicht mit „Weisheit“ zu verbinden, sondern mit dem Verbum *ἐγενήθη* (einer späteren dorischen Form statt *ἐγένετο*, nicht pass.); und dies ist in der Uebersetzung auch durch die Stellung der Worte anzuzeigen. Daß er uns das geworden ist, das rührt von Gott her; was denn mit *ἐγενήθη* auch auf dies Uebrige sich bezieht (nicht bloß auf *σοφία*). In das Pronomen der ersten Person (*ἡμῶν*) übergehend, schließt der Apostel sich mit ein, wie das auch sonst vorkommt, wo das Bewußtsein der Gemeinschaft des christlichen Heils und seiner Güter sich hervordrängt. Die Voranstellung von *σοφία* vor *ἡμῶν ἀπὸ Θεοῦ*, so daß es hierdurch von den übrigen Präfixaten getrennt wird, ist nicht daraus zu erklären, daß dies der Hauptbegriff ist, dem die übrigen untergeordnet wären; denn dafür spricht weder das *τε καὶ*, wodurch nur *δικαιοσύνη* und *ἀγίασμός* unter einander enger verknüpft werden, nicht alle drei Worte mit *σοφία*, noch auch der Inhalt dieser Begriffe selbst, welche vielmehr verschiedene mit *σοφία* coordinirte Seiten der einen Sache ausbilden. Eher könnte man sagen, in Folge des bisherigen Gedankenganges dränge sich ihm die *σοφία* so vor, oder er setze die den verschiedenen Sätzgliedern gemeinsamen Bestimmungen zwischen diese, als sie verbindend, hinein (Osiander). Es liegt nahe, in diesen vier Begriffen eine Antithese des Vorangehenden zu suchen. Aber man kann es nur vermissen nennen, wenn Wengel, wie in *σοφία* den Gegensatz zu *τὰ μωρά*, so in *δικαιοσύνη* den zu *ἀσθενείᾳ*, in *ἀγίασμός* zu *ἀγενή*, in *ἀπολύτρωσις* zu *ἐξόνδενημένα* finden will. Wenn es nun heißt: Christus ist uns Weisheit geworden, so will das sagen, daß in ihm, in seiner Person, die in seinem ganzen Werke zur Entfaltung gekommen, das Geheimniß des göttlichen Heilsrathschlusses aufgeschlossen sei, und damit das Verständniß der göttlichen Füllbrungen und Gerichte eröffnet und die Fähigkeit gegeben, den Weg des Heils zu treffen, das zum Ziel der höchsten Sehnacht Füllende zu erkennen und zu ergreifen (vergl. Kap. 2, 7 ff.; Kol. 1, 9 ff.; 26 ff.; 2, 2 f.; 3, 10; Phil. 1, 9 ff.; Eph. 5, 8 ff. u. a.). Als in engstem Zusammenhang stehende Bestimmungen geben sich *δικαιοσύνη τε καὶ ἀγίασμός*. Das erstere erinnert an 2 Kor. 5, 21; Jer. 23, 5 f., auch an den Anspruch Christi selbst, Matth. 3, 15; Apostg. 13, 38 f.; Jes. 53, 11; Gal. 3, 17; Röm. 1, 17; 3, 21 ff. Es ist in der Sprache der h. Schrift zuvörderst das Rechte Gottes entsprechende Verhalten oder die demselben gemäße Beschaffenheit. Diese ist schlechthin in Christo vorhanden, und zwar in ihm, als dem andern Adam, als dem Menschensohn und das Ganze repräsentirenden Haupt

der Menschheit, für das ganze sündige Menschengeschlecht, dessen Verpflichtung gegen Gott er erfüllt hat durch ein dem göttlichen Willen vollkommen gemäßes Leben, und dessen Schuld er bezahlt hat durch Bestehen des über die Sünde verhängten Gerichts in freiwilligem, dem Willen Gottes entsprechendem, die heilige und erbarmende Liebe Gottes gegen die Sünde offenbarendem Leiden und Sterben. Demnach ist er geworden Gerechtigkeits für uns, uns zu gut, so daß wir nun als Rechtschaffene geachtet sind vor Gott und in die Berechtigung solcher, in das Verhältniß der Rechtschaffenen und in den Besitz alles denselben zukommenden göttlichen Guts (Kindschaft) eintreten; was als göttlicher Akt durch *δικαιοσύνη*, *δικαιοσύνη* ausgedrückt wird, und die Sündenvergebung als die negative, lautere Gottgefälligkeit als die positive Seite in sich schließt. Hierin, in dieser religiös-rechtlichen Seite des Erlösungswerks, liegt aber zugleich das Prinzip der religiös-ethischen Bestimmung, des *ἀγιάσματος*, und dieser innige Zusammenhang ist durch *καὶ* angezeigt („Unterscheidung und Gleichstellung in der Verknüpfung, Andeutung der Gleichmäßigkeit als Folge des Einen aus dem Andern.“ Oslander). Damit jenes Verhältniß subjektive Wahrheit sei, so daß man mit Quenstedt sagen kann: „dei iudicium est secundum veritatem“, so muß ein inneres Band zwischen dem Haupt und den an seiner Gerechtigkeitspartizipierenden Gliedern sich schließen; und das bewirkt die Vertranen erzeugende Liebe Christi, die sofort prinzipiell das Fürsichsein- und Etwasgeltendwerden der Subjekte aufhebt und sie in diejenige Selbstbestimmung hineinzieht, wornach sie nur in Christo sein und etwas gelten wollen. Dies ist aber der demüthige, die Buße in sich schließende Glaube. In diesem Sichlösen des Ich von seiner Selbstheit, welches zugleich ist ein Sichlösen von dem, womit dieselbe verflochten ist, von der Welt, und ein Sichheften an Christum als den allein Werthvollen und Werthgebenden, liegt der Keim des *ἀγιάσματος*, des göttlich Gesinntseins und Lebens, des Gottgeweihtseins der ganzen Lebensbewegung in allen ihren Momenten, oder des sich selbst Gott Opfern, so daß das ganze Thun ein Gottesdienst wird, dessen kräftiger Impuls die Freude im Herrn ist, das Zeugniß des heil. Geistes von der Gotteskindschaft und allem darin begriffenen Heil. Dieser *ἀγιάσματος* kann als allmählich fortschreitend = Heiligung, oder als fertige Beschaffenheit = Heiligkeit gedacht werden. Das Letztere ist der im Neuen Testament herrschende Gebrauch (Röm. 6, 19, 22; 1 Thess. 4, 3, 4, 7; 1 Tim. 2, 15; Hebr. 12, 14 u.), und so ist es auch hier zu nehmen. In Bezug auf die Sache vergl. Joh. 17, 19, auch die Zusammenstellung von *ἐδικαιώθητε* und *ἡγιασθήτε* 1 Kor. 6, 11. Während man nun über den Sinn dieser Bestimmungen im Ganzen einig ist, so ist dies nicht so der Fall in Bezug auf die letzte: *καὶ ἀπολύτωσης*. Soll es (mit Meyer) als die negative Bezeichnung des ethischen Glücks der Christen genommen werden (wie Röm. 3, 24; Eph. 1, 7), so daß es Gegenstand des Glaubens ist? oder als die endliche Erlösung vom Tod und allen Uebeln und Versuchungen (Reizungen) der Sünde, somit als Gegenstand der Hoffnung, wie Röm. 8, 23; Ephes. 1, 14; 4, 30? Die letztere Fassung ist die der Stellung des Wortes entsprechendere, und es kann, nachdem *δικαιοσύνη* und *ἀγιάσματος* vorangegangen, nicht wohl wieder zu der

negativen Seite, der Befreiung von der Sündenschuld, welche ja schon in der *δικαιοσύνη* mitgetheilt ist, zurückgegangen werden. Andererseits macht eben diese Stellung eine weitere Bestimmung, dergleichen in Röm. 8, 23; Ephes. 1, 14; 4, 30 sich findet, überflüssig. Vergl. Röm. 8, 10, 11. So haben wir die letzte Stufe, die Vollendung des Heils (2 Tim. 4, 18). Daß hier sowohl als in den beiden vorangegangenen Bestimmungen Christus als *δικαίος Θεός* sich erweise, als Ueberwinder der Sünde als Schuld und Macht mit allen ihren Folgen (Tod), ist ein naheliegender Gedanke, so daß jene zwei Hauptprädikate sich hier wieder finden, nur das zweite in seiner reichen Entfaltung. Bei *ἀγιάσματος* aber, wie bei *ἀπολύτωσης* ist das mitzudenken, daß Christus in sich selbst ist, was er für uns geworden ist; also der in seinem ganzen Leben und Wandel von der Gemeinschaft der Sünde vollkommen Geschiedene und Gott ganz Geweihte (*ἅγιος*) als welcher er eben Prinzip unsers *ἀγιάσματος* ist, und der aus dem Tode und dem ganzen Reich der Sünde siegreich Hervorgegangene und fortan darüber schlechthin Erhabene (vergl. Röm. 6, 9, 10), welcher als solcher die Macht unserer vollkommenen Erlösung in sich trägt (vergl. Kap. 15, 26, 55; Eph. 2, 6).

8. Damit, wie geschrieben steht, wer sich rühmet, rühme sich des Herrn. Hierzu soll die Erwägung führen, daß uns Gott die Quelle alles dieses Guten ist in Christo Jesu. Dies ist der Endzweck der Heilsoffenbarung und Heilsmitteltheilung. Es soll zu einem *καυχᾶσθαι* kommen, aber nicht mehr zu dem hochmüthigen Eigennuh vor Gott, sondern zu einem Sichrühmen *ἐν κυρίῳ*, d. h. dessen Grund und Gegenstand der Herr ist, als Urheber aller Vorzüge, es selbst aber die Aeußerung des Hochgefühls, der Freude und Zuversicht. Wäre der *κύριος* Christus, so könnte man es erklären: Sichrühmen im Herrn, in der Gemeinschaft des Herrn, als seiner und seines Heils theilhaftig. Aber die Beziehung auf B. 29 f. führt vielmehr auf Gott, die Prinzipalursache alles Heils; und der sonstige paulinische Sprachgebrauch steht nicht entgegen, da es, wie schon (B. 29) bemerkt worden, ein alttestamentliches Citat ist, nämlich Jer. 9, 23 mit Herabhebung des Hauptgedankens, übrigens mit Festhaltung der Form desselben, daher die Anathemie: *ἡνα-καυχᾶσθαι* statt *καυχᾶσθαι*. Wollte man etwas suppliren, so wäre es *γεννηται*. Nebenlich Röm. 15, 3.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Gottes Gedanken und Wege und der (natürlichen) Menschen Gedanken und Wege gehen weit auseinander, und jene sind hoch über diese erhaben, wie der Himmel über die Erde (Jes. 55, 8 ff.). Was vor Menschen groß und herrlich ist, ist vor Gott gering und nichts; was vor Menschen gering und als nichts geachtet ist, das ist köstlich vor Gott; oder das macht Gott köstlich und werthvoll, wogegen er das von den Menschen Hochgeachtete gering, zu Schanden und nichts macht. Der Menschenn Sinn geht, vom ursprünglichen Falle her, dahin, sich selbst groß zu machen. Was als aus eigener Kraft hervorgegangen, als Werk eigener Tüchtigkeit, als Ergebnis eigener Anstrengung sich darstellt, und einen Schein geistiger oder physischer Vortrefflichkeit hat, oder in sozialer Beziehung emporgekommen ist, oder von der

Geburt her ansehnlich ist, und dies in allerlei Weise geltend zu machen weiß, der wird demnach in Ehren gehalten; was dagegen dieser Vorzüge ermangelt, was als ungebildet und beschränkt, als machtlos und unansehnlich, als gemein und niedrigen Standes erscheint, das wird verachtet, ja wie gar nicht existirend behandelt. Zur Heilung der Menschheit, zu ihrer sittlichen Erneuerung und Wiederherstellung geht nun Gott gerade den entgegengesetzten Weg, oder gibt sich zu erkennen als einen solchen, der ganz andern Sinnes ist. So finden wir es von der Grundlegung des Heils an. Der Gottgleiche, der Sohn des Höchsten, der die Fülle des göttlichen Lebens ist, die ewige Weisheit, die Kraft aller Kräfte, als Gottes (vollkommenes) Ebenbild über alle, auch die vornehmsten Geschöpfe, schlechthin erhaben, aller Vortrefflichkeit, Kräfte und Vorzüge derselben Inbegriff und Prinzip, leert sich aus, begibt sich all der Herrlichkeit, tritt in kreatürliche Abhängigkeit, Schwachheit, Bedürftigkeit ein, wird ein Mensch, ein wirklicher voller Mensch; und nicht einer der Weisen und Gelehrten, Angesehenen und Gewaltigen, sondern einer von den Geringen, Ungelehrten, Armen und Machtlosen, einer aus dem verachteten gemeinen Volk. Er tritt ein in die Gemeinschaft des sündigen Geschlechts, und obwohl selbst sündlos, in die Gemeinschaft der Demüthigungen und Leiden, der mannigfachen inneren und äußeren Noth, welche die Sünde in der Menschheit mit sich führt, ja in die Gemeinschaft des Sündengerichts im Tode, und zwar in der schmählichsten und verächtlichsten Gestalt desselben, so daß er als Auswurf des Geschlechts erscheint. So stellt sich die göttliche Weisheit, Heiligkeit und Macht als Thorheit, Sünde und Ohnmacht, das Leben und Licht als Tod und Finsterniß, der überfließende Reichtum als tiefste Armuth, der Alles als Nichts als das Nichts ist, der wahrhaft Seiende als Nichtseiender dar. Das ist die göttliche Ausgleichung der Sünde der Menschheit, die in eitlem Selbsterhebung die Gottgleichheit in Weisheit, Macht, Seligkeit an sich reifen wollte. Dem entspricht es denn auch, daß die Theilnahme am Heil bedingt ist durch Ausleerung von eigener Weisheit, Macht und Geltung irgend einer Art, durch eine solche Fassung des Gemüths, da man selbst nichts wissen, vermögen, sein und gelten will, sondern Gott, der in Christo sich so in die Tiefe hat herabgelassen, alle Ehre in jeder Beziehung gibt, nur sein Werk, oder das, wozu er uns in Christo macht, als Werth habend ansieht. Da nun dies den unter den Menschen Hervorragenden, den Weisen und Gelehrten, den Angesehenen und Einfluß habenden, den Vornehmen und Vielgeltenden am schwersten fällt, da solche Selbstverleugung bei ihnen nicht leicht zu Stande kommt, so find unter den von Gott erwählten Genossen des Heils nicht viele Weise, Gewaltige, Erle zc. Vielmehr findet die göttliche Auswahl im Bereiche der Nichtbildung, der Ohnmacht, der geringen Herkunft, der niedrigen Stände, vorzugsweise ihren Gegenstand, weil hier die Empfänglichkeit für die göttliche Weise der Heilswirkung am besten vorhanden und am leichtesten zu wecken ist. Zudem nun so das Thörichte in das Licht der göttlichen Weisheit emporgehoben wird, das Ohnmächtige in den Bereich der göttlichen Kraft, das Uebel in den höchsten Adel, das Nichtseiende in die höchste Realität, die Weisen, Gewaltigen, Ebeln, oder die sich dafür halten und dafür gelten, als ungeeignet hiezu erunden werden, so werden sie aufs tiefste beschämt und zunichte gemacht, und darauf ist es abgesehen, damit all solcher

Selbsttruhm vor Gott verschwinde. Dem correspondirt nun das Positive.

2. Gott, dem Herrn alle Ehre: Sein, als des Urhebers aller Vorzüge, welche die Gemeinschaft mit Christo mit sich führt, soll, wer sich derselben freudig bewußt ist, ausschließlich sich rühmen. Diese Vorzüge aber umfassen alle Seiten des menschlichen Wesens und Lebens in seiner Beziehung zu Gott und zum Reiche Gottes: die intellektuelle, die rechtliche und ethische, endlich die physische. Das erste ist das Aufgeschlossensein Gottes in seiner Heilsoffenbarung, seinen Gedanken und Wegen, seiner Reichthökonomie in ihrer Vorbereitung, Begründung, Weiterführung bis zur Vollendung, für den denkenden Geist, welcher eben dadurch auch befähigt wird, den Weg zu erkennen und zu treffen, der zur Gemeinschaft des Heils, zur aneignenden Theilnahme daran bis zum Vollbesitz desselben führt. Dies ist die Weisheit, deren Prinzip uns Christus von Gott her geworden ist. Das zweite ist das Wiedereröffnen der Gemeinschaft des gnädigen Gottes in Christo für den Gott verpflichteten, aber der Pflicht untreu und dadurch jener Gemeinschaft nach göttlichem Rechte verlustig gewordenen Menschen: daß er von Gott in Christo angesehen und angenommen wird, als der aller Verpflichtung, wie der zum Thun des göttlichen Willens, so der zum Leiden des göttlichen Gerichts Genüge gethan, also Gott gerecht geworden, somit in das verlorne Recht wieder eingesetzt ist, freien Zugang zu Gott, Frieden mit ihm hat, in das Freundschaftsverhältniß mit ihm aufgenommen ist. So ist uns Christus zur Gerechtigkeit geworden, indem er ist der Menschensohn, der allem Rechte Gottes Genüge gethan, alle Gerechtigkeit erfüllt hat, sowohl im Thun als im Leiden, indem er, selbst aus göttlicher Liebe ein Fluch geworden und dem Todesbann verfallen, den Gesesfluch aufgehoben, den Schuld bann gelöst und ungebremmte Gemeinschaft, reines Wohlgefallen wiedergebracht hat. — Das dritte ist das mit dieser in Christo gewährten Berechtigung, mit diesem Wiederaufgenommensein in das Recht der Gottesgemeinschaft, in den Genuß der vollen ungetriebenen, allen Zorn aufhebenden Gottesliebe, unzertrennlich zusammenhängende Gottgeweihtsein des menschlichen Lebens in allen seinen Selbstbestimmungen, in seinem innern und äußern Verhalten, insofern es ein durch den Willen bestimmtes ist. Nach aufgehobenem Schuld bann und Zorn Gottes, nach wiederhergestelltem Freundschaftsverhältniß und Zugang zu Gott findet eine freie Liebesströmung von Gott in das menschliche Herz statt, durch den darin Wohnung machenden, die Gerechtigkeit in Christo zueignenden, der göttlichen Gnade vergewissernden Heiligen Geist; und mit der vollen Gewisheit des Geliebtheits von Gott, trotz aller bisherigen Verfündigung, beginnt eine Liebeseneigung zu Gott in völligem Vertrauen und gänzlicher Selbsthingebung an ihn, mit Losagung von aller ungöttlichen Selbst- und Weltliebe; eine Wirkung des h. Geistes, welche in ihrem Resultat Heiligkeit ist, sich aber allmählich in fortgehender Erneuerung von Buße und Glauben vollzieht und je mehr und mehr von dem menschlichen Leben mit allen seinen Kräften und Organen, in allen seinen freithätigen Funktionen und in allen seinen Verhältnissen, insofern sie hiedurch bedingt sind, Besitz nimmt. Auch das ist uns Christus geworden, kraft seiner durch den h. Geist in uns übergehenden Heiligkeit, welche war ein unter allen Verführungen in freier Selbstbestimmung durchgeführtes Sich

rein halten von aller Befleckung der Eigenheit und des Weltsinns, und ein sich unbedingt und unverrückt Hingeben in den Dienst Gottes, d. h. in die Vollbringung seines Willens zur Erlösung der Sünder und Begründung seines Reichs in der Menschheit, so daß seine ganze Persönlichkeit in kontinuierlicher Selbstopferung durch den sie bewegenden ewigen Geist (Hebr. 9, 14) begriffen war, und er in der Liebe des festvertrauenden Gemüths zum Vater keiner von der Welt und ihrem Fürsten angeregten Lust oder Unlust irgendwie nachgab, vielmehr den Willen seiner Natur und seinen ganzen Organismus in den Willen des Vaters ohne allen Vorbehalt ergab, bereit, auch das Aeußerste über sich ergehen zu lassen. So ist er uns geworden zur Heiligkeit. — Das vierte endlich ist die Aufhebung auch des letzten Feindes, des Todes, so daß nun nicht allein der Geist Leben ist von wegen der Gerechtigkeit, sondern der Gott, der Jesus auferweckt hat von den Todten, auch unsere sterblichen Leiber lebendig machen wird von wegen seines in uns wohnenden Geistes (Röm. 8, 10 ff.); daß der Mensch auch in Ansehung seines Organismus aus der Knechtschaft der *φθορά* erlöst und in die *ἀφθαρσία*, in die Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes eingeführt wird (vgl. Röm. 8, 24; Philipp. 3, 17; 1 Kor. 15, 18 ff.; 2 Kor. 5, 1 ff.). Indem Christus, in seiner eigenen Person Ueberwin- der des Todes, für uns Prinzip des Lebens aus dem Tode, Erstling der Entschlafenen 1 Kor. 15, 23, oder *ἀνάστασις* (Joh. 11, 25) geworden ist, wir mit ihm auferweckt (Eph. 2, 6) sind, ist er uns auch zur *ἀνοήτῳ* geworden, worin sich jenes tiefinnige Wort bewährt, daß Leiblichkeit das Ende der Wege Gottes ist, Erlösung des Organismus vom Todesbann, Herüberführung desselben in die Fülle und Kraft des unvergänglichen Lebens die Vollendung des mit der Erlösung des innerlichen Menschen vom Sündenbann beginnenden Werks der göttlichen Wiederherstellung der Menschheit. Kurz und gut *Oleazrius*: Christus est sapientia in verbo, quoad doctrinam, iustitia in merito, quoad fidem; sanctificatio in spiritu, quoad vitam; redemptio in novissimo adventu, quoad salutem aeternam.

Homiletische Andeutungen.

1. Warum sind nicht viele Leute Weise geworden? a. Nicht, weil Gott die natürliche Weisheit, besondere Einsicht und gutes Geschick in weltlichen Dingen an sich selbst verwirft. Er hat ja den Verstand dem Menschen anerschaffen, und Gottes Kraft gehört dazu, daß er ihn ausbildet, und zu Weisheit und Klugheit kommt; b. sondern durch Schuld der Menschen, welche ihre Weisheit dazu mißbrauchen, sich der göttlichen Ordnung des Gelangens zum Gnabengenuß zu entziehen; welche sich herausnehmen, von göttlichen Dingen, worin unser Verstand Finsterniß ist, zu urtheilen, daher Irrthum und Widerspruch gegen die Weise, wie Gott die Sache in seinem Worte vorstellt; Unglaube, der von der Seligkeit ausschließt; wozu noch kommt Verbunklung des Verstandes durch unordentliche Eigenliebe und sündliche Lüste, wo denn der Scharfsinnigste, der sich einbildet, er verstehe genugsam, was ihm nützlich sei, am unthätigsten wird zur wahren Weisheit, weil er sich der göttlichen Weisheit desto heftiger widersetzt. (Nach Spener bei Starke.)

2. Dreierlei Leute sind sonderlich Feinde des Reiches Gottes: die Klugen, die Mächtigen, die

Geseln: weil sie theils meinen, es werde dadurch ihrer Macht und Ansehen was abgehen, theils sich schon in einem gleichförmigen Zustand zu sein einbilden (Joh. 9, 29—41) (Starke.)

3. Daß seine ersten Befenner der Mehrzahl nach Ungelehrte, Arme, Niedrige waren, gereicht dem Christenthum zur Ehre. Man sieht daraus: 1) daß es keinen Unterschied macht, daß es alle Menschen gleich hochachtet; 2) daß es seine Entstehung und Ausbreitung nicht menschlicher Macht und Kunst verdankt, sondern Gott alles Verdienst dabei hat; 3) daß es nicht Weisheit und Gelehrsamkeit erfordert, sondern ein redliches Herz, das um sein Heil besorgt ist. — In schlechter Hülle ist oft etwas vor Gott Werthes verborgen. (Heubner.)

4. Verpflichtungen, die sich hieraus ergeben: Die Armen und Niedrigen sind dem Christenthum zum höchsten Danke verpflichtet, daß sie so geehrt sind; die Vornehmen und Reichen aber haben sich zu demüthigen; ihnen hat es nichts zu verdanken, und sie sollen besorgt sein wegen der ihnen drohenden Gefahr, von Christo abgeführt zu werden (Heubner).

5. Der Heiland ward Davids Sohn nicht, als bis das Fürstliche verblutet hatte, und Davids Nachkommenschaft an den Sägebock gestellt war. — Damit hat er zeigen wollen, daß, wenn sogenannte Götze in der Welt in sein Reich wollen, sie herunter müssen, ihre Hoheit für Koth achten, und in der Armuth Gnade suchen. Dann kann das Vornehmein nichts schaden; dann kann es von außen zur Ehre des Heilands und von innen zur Gleichheit mit andern Geschwistern werden. — Das Reich Gottes ist ein Kreuzreich: seine Streiter haben mit Geist, Kraft und Leben, nicht mit äußerlichen Gütern und Hoheiten zu thun. — Mit Verstand und Wissenschaften, mit Klugheit und Weisheit, mit Macht und Gewalt kann man es nicht ausbreiten (Göfner).

6. Was die Welt wegwirft, das hebt Gott auf und hält's für eitel Heiligthum (Luther). — Bist du gering und verachtet in der Welt, freue dich deß und wisse, daß Gott sonderlich auf dich sieht (Ps. 113, 6; 138, 6). — Soll Gott seine Kraft an dir beweisen und etwas aus dir machen, so mußt du zu nichts werden (Starke).

7. Was thöricht ist u., hat Gott erwählt, daß er die Weisen u. zu Schanden mache, d. h. daß man offenbarlich sehe, wie alle zeitlichen Vortheile: Kunst, Wiß, Gewalt und allerlei Gaben nichts thun und helfen zum Himmelreich, und wie Gott solcher Dinge so wenig achte, daß er's eine Hinderung der Seligkeit sein und bleiben läßt (Hedinger.)

8. Gott allein gebührt aller Ruhm. Weil der Mensch durch Stolz gefallen ist, so kann nur die Demuth ihn retten. Darum geht im Christenthum Alles davon aus und darauf hin, daß der Mensch sich demüthige (Heubner). — Das ist die Seligkeit der Kinder Gottes, daß sie nichts haben, wovon Gott nicht die Ehre gebührt. Darauf ist es abgesehen mit allen Kindern Adams, daß Alles, was von Adam herkommt, seinen vermeinten und angemachten Ruhm vor Gott niederlege (Göfner).

9. a. Gott schlägt seinerseits Weise, Gewaltige, Götze nicht von seinem Beruf aus. Nur der Ruhm, der Stolz und Trotz muß zunichte gemacht werden. Wer den ablegt, kann bald mit den Unmündigen, Schwachen, Verachteten auf einem köstlichen Punktelein der Geistesarmuth zusammenkommen. b. Wie ist es aber möglich, daß sich unser Herz zu solcher Erniedrigung bequemt? Der Beruf Gottes zur Ge-

meinschaft seines Sohnes erseht uns Alles, dessen man sich begeben muß, sehr reichlich. In Christo findet man mehr. Nach Gottes Ordnung wird uns Dieser zur Weisheit und bringt uns bei Zurückhaltung der Weisheit nach dem Fleisch zu einer viel richtigeren Erkenntniß; und wenn man sich seiner Schwäche und Unvermögens, vor Gott zu stehen, noch so schuldig geben muß, so wird er uns zur Gerechtigkeit und begründeten Ansprache an Gott und rechtmäßiger Erwartung alles seines Heils; und wenn man dem Titeln aus der irdischen Geburt noch so müthig unter das Gesicht sieht, so findet man in ihm und aus der neuen Geburt, durch den Glauben an seinen Namen mehr Ehre; und durch Erlösung wird uns Alles, was uns verachtet und schänd gemacht hat, vollends gar abgenommen, und von ewiger Herrlichkeit verschlungen werden. (J. H. Rieger. — Das letzte nach Bengel's Annahme einer Antithese in B. 30; wenn auch exegetisch nicht haltbar, doch eine feine geistreiche Wendung und Anwendung.)

10. Man könnte meinen, natürliche Gaben, Weisheit, Vermögen, Standesvorzüge kommen ja auch von Gott, und können zu dessen Ehre und Ruhm angewandt werden. In der Schrift aber rechnet der Geist Gottes erst alsdann, daß man Gott die Ehre gebe, wenn man ihn als die Quelle der Gnade in Christo kennen lernt, und darin bei tiefter Vernichtung seiner selbst all sein Heil sucht (Rieger).

11. Unvergleichlicher Reichtum in Christo! Glaubst du ihm, so besitzest du ihn. Laß fahren die nichtigen Schätze der Welt; du hast Christum und mit ihm Alles. Kol. 3, 11 (Starke). — Theile Christum nicht. Willst du ihn als deine Gerechtigkeit, so mußt du ihn auch als Heiligung haben, als Weisheit und Erlösung (Gal. 2, 17). Als Prophet ist er unsere Weisheit, da er uns mit seinem h. Geiste salbet (1 Joh. 2, 27), sich in uns offenbart (Joh. 14, 21) und mit seiner Klarheit spiegelt (2 Kor. 3, 18; 4, 6), Verstand gibt, ihn als den lebendigen Weg zum Vater zu erkennen (Joh. 17, 3; Hebr. 10, 20). Als Hoherpriester ist er unsere Gerechtigkeit, die er erworben und solche auch in uns wirkt (Röm. 3, 21 ff.; 2 Kor. 5, 21; Phil. 3, 9). Als König ist er unsere Heiligung, da er uns durch seinen Geist beherrscht, daß wir über die Sünde herrschen und seien heilig und ohne Tadel vor ihm in der Liebe (Kol. 1, 22). Nach allen drei Aemtern ist er unsere völlige Erlösung (Hedinger).

12. Daß wir Christen sind, verdanken wir nicht uns, sondern allein der Gnade Gottes. — Der Mensch bedarf zu seinem Heile dreierlei: 1) Erkenntniß der

seligmachenden Wahrheit — Weisheit, Christus der göttliche Lehrer. 2) Beruhigung des Herzens, a. in Bezug auf die Vergangenheit — Rechtfertigung, Christus unser Versöhner; b. in Bezug auf die Zukunft — Hoffnung der Seligkeit, Christus unsere Erlösung. 3) Kräftigung des Willens — Christus unser Heilmacher. Wer nun ein Christ werden will, der muß seine eigene Weisheit vergessen, den Dünkel auf seine eigene Gerechtigkeit fahren lassen, sein geistliches Unvermögen anerkennen und seine Seligkeit als unverdientes Gnadengeschenk annehmen. (Heubner.)

13. Wer Christum im Herzen wohnend hat, oder in Christo ist, dem ist er Alles. Er ist unsere Weisheit. Seine Weisheit wird durch steten Umgang mit ihm und durch die Einflüsse seines Lichts unsere Weisheit. — Er ist unsere Gerechtigkeit; aber man sehe zu, daß er es nicht nur in Gedanken, sondern in der Kraft und Erfahrung sei. Denn er ist auch unsere Heiligung. Es wächst Alles aus Einer Wurzel. Seine Heiligkeit theilt sich uns mit, wie der Saft im Baume sich den Zweigen mittheilt, daß sie von derselben Art sind, wie der Baum. Wie er unsere Gerechtigkeit ist durch die Vergebung der vorher begangenen Sünden, so muß er auch unsere Heiligung sein gegen die Herrschaft der Sünde, die man ohne ihn nicht lassen kann. — Er ist auch unsere Erlösung — die Vollendung des ganzen Werks Gottes mit dem Menschen hier und drüben. a. Er hat uns erlöst von unsern Sünden, indem er sie uns vergeben hat; b. er erlöst uns davon, indem er uns zu Herren über die Sünde macht; c. er wird uns erlösen, indem er uns von dem Leibe der Sünde und von dem Lande und Leben der Sünde weg- und hinnehmen wird in ein Land und Leben, wo keine Ansechtung, keine Gefahr und kein Schatten der Sünde und des Glends mehr, wo lauter Licht, Liebe und Leben sein wird. Das wird dann erst die vollendete Erlösung sein. (Göfner.) Aber a und b ist in Gerechtigkeit und Heiligung schon enthalten.

14. Wer etwas zu haben meint, dessen er sich rühmen könnte, oder wirklich etwas Rühmliches an sich hat, der schreibe es nicht sich selbst, seinen Kräften, seinem Fleiße, seinem Gebete, seinem Eifer, seiner Ueberwindung, sondern dem Herrn und der Gnade zu. Er schreibe nicht nur an die Wand, oder auf's Papier, oder in die Bücher, oder unter die Rechnungen: Gott allein die Ehre! sondern in sein Herz und Wesen, so daß es alle Welt lesen kann in seinem Sinn und Wandel: Dieser Mensch gibt Gott allein die Ehre; er sucht nicht sich und seine Ehre, sondern Gottes Ehre. (Göfner.)

C. Widerspruch derselben mit der Beschaffenheit der ihr Christenthum begründenden Heilsverkündigung. (Kap. 2, 1—5.)

Auch ich, der ich zu euch gekommen, Brüder, bin gekommen, nicht mit hohen Worten 1 euch verkündigend das Zeugniß ¹⁾ Gottes. *Denn ich nahm mir nicht vor, etwas zu 2 wissen ²⁾ unter euch, ohne allein Jesum Christum, und diesen als Gekreuzigten. *Und 3 ich war bei euch in Schwachheit und in Furcht und in großem Zittern. *Und meine 4 Rede und meine Predigt [war] nicht in beweglichen Worten der Weisheit ³⁾, sondern in Erweisung von Geist und Kraft. *Damit euer Glaube nicht beruhe in Menschenweis- 5 heit, sondern in Gotteskraft.

1) Andere lesen, nach guten und alten Zeugen, *μυστήριον*. Aber eher ist dieses aus einer Glosse nach B. 7 entstanden, als *μαρτύριον* aus 1, 6 hergekommen, zumal nur wenige Zeugen *μαρτύριον τοῦ Χριστοῦ* lesen.

2) Die Rec. *τοῦ εἰδέναι τι* ist nicht hinreichend bezeugt, und die Wortstellung *τι εἰδέναι* die gesicherte.

3) Die Rec. *ἀνδιδομένους* (*oophias*) hat das Uebergewicht der Zeugen gegen sich. Sonstige Varianten in diesem Verse s. B. *πιδανοίς* statt *πειδοίς* u. s. w. sind schwerlich etwas Anderes, als ältere oder neuere Conjekturen (s. unten).

Exegetische Erläuterungen.

1. **Auch ich.** Zusammenhang: „Dem allen Eigenthum der Weisheit zc. aufhebenden, alle Ehre des Gelingens dem Herrn zuwendenden göttlichen Verfahren in eurer Berufung entsprach auch mein Auftreten unter euch. — Die Antikipation geschieht zunächst an den unmittelbar vorhergehenden Abschnitt, 1, 26—31. Eine entferntere Beziehung auf 1, 23. 17 ist damit nicht ausgeschlossen. *Καὶ ἡ ἐγώ* könnte auch überetzt werden: und ich: „So stellt sich Gottes Verfahren an euch heraus. Und ich bin demgemäß bei euch aufgetreten“. Bengel: Ostendit, se convenienter subservisse consilio et electioni Dei. Jedenfalls denkt der Apostel hier an seinen ersten längeren Aufenthalt, wenn auch ein späterer zweiter vor Abfassung dieses Schreibens stattgefunden. Die Wiederholung *ἐλθὼν* — *ἤλθον* ist etwas auch der klassischen Redeweise nicht Fremdes (vergl. Osiander), und keine leere Tautologie, da das erste die Thatsache seines Auftretens, das zweite mit seiner näheren Bestimmung die Art und Weise desselben bezeichnet. Diese nähere Bestimmung aber ist nicht bloß *ὡς καὶ ἡ προοχήν* — *σοφίας*, so daß der folgende Begriffsatz eine Begründung dieser Art und Weise seines Auftretens einführt („ich kam nicht mit hoher Rede zc., weil ich euch verkündigte“); sondern dieser gehört mit zur Darlegung der Art und Weise seines Auftretens, und das *ὡς σοφίας* ist mit *καταγγέλλων*, nicht mit *ἤλθον* zu verknüpfen. Eigentlich: nicht in der Weise der Ueberlegenheit, Uebermacht, überragenden Vortragsfähigkeit der Rede oder Weisheit, d. h. nicht mit hoher, überlegener Verebtheit oder Philosophie, dialektischer Kunst. — Das Part. Präs. futurisch zu nehmen ist hier weder nöthig noch passend, da hier nicht von der Absicht, sondern von der Weise der Ausführung selbst die Rede ist. Auf die Absicht oder den Voratz kommt er erst im V. 5. zu reden. Der Inhalt der Verkündigung ist das Zeugniß Gottes, wesentlich dasselbe, was das Zeugniß Christi, 1, 6. Auch hier übersehen Andere: das Zeugniß von Gott. Das dort Bemerkte gilt auch hier: Es ist das Zeugniß, in welchem Gott zeugt, nämlich von Christo, vgl. 1 Joh. 5, 9, oder von sich selbst, aus absolutem Selbstbewußtsein heraus seinen Heilsrath ausspricht; ursprünglich durch Christum, weiterhin durch seine Apostel. Dieses einfach zu verkündigen ziemt dem Diener Gottes; es bedarf keines Schmuckes der Rede, keiner philosophischen Kunst. So ist in dem Gegenstand der Verkündigung selbst der Grund der Nichtanwendung von Verebtheit und Weisheit schon angedeutet (vergl. Osiander).

2. **Denn ich nahm mir nicht vor.** Hier wird das in V. 1 Gesagte weiter entwickelt und dargelegt, indem es auf den ihn leitenden Grundsatz zurückgeführt wird. — *Κολύβην* mit Infinit. = beschließen, sich vornehmen, sich entscheiden etwas zu thun, wie 2 Kor. 2, 1; Röm. 14, 13. Auf dasselbe würde es hinauslaufen, wenn man übersetzen wollte: urtheilte, und *θεῶν* oder *ἐξείναι* supplirte, was dem griech. Sprachgebrauch gemäß wäre; aber man hat dieses nicht nöthig. Er vergichtete also in seiner korinthischen Verkündigung des Evangeliums auf alles sonstige Wissen, wollte solches der Predigt von Christo zc. nicht beimischen, er wollte nichts Anderes wissen unter ihnen, als Jesum

Christum zc.“ Diese Person ihnen vor Augen zu malen und zwar in ihrer tiefsten Erniedrigung, wie sie den Kreuzestod erduldet hat zum Heil der Sünder, das war sein einziges Augenmerk. Daher ließ er sich auf keine rhetorische oder dialektische Künste, auf keine schwungvolle Reden und philosophische Religionsatheorien und Beweisführungen ein (V. 1). Vergl. Bengel z. b. St. So konnte er freilich die in dieser Hinsicht Gebildeten oder Verbildeten nicht anziehen; aber um so eher konnte das wirkliche religiöse Bedürfnis zu Tage kommen und Befriedigung finden. Man könnte auch übersetzen: „Jesum als Christus“; aber diese in der ursprünglichen Verkündigung, zumal unter den Juden, vorwaltende Auseinanderhaltung tritt in den paulinischen Briefen zurück.

3. **Und ich war bei euch zc.** Er führt das V. 1 Begonnene, V. 2 Begründete, weiter aus. Bengel: describit rem (V. 2), praeconem (V. 3), orationem (V. 4). *ἐγενόμην πρὸς ὑμᾶς* könnte ebenso gut heißen: ich kam zu euch, wie (nach der bessern Lesart) 2 Joh. 12. Aber es ist hier nicht von seinem Einkommen, sondern Dortsein die Rede (vgl. V. 4) und so kommt *γενέσθαι πρὸς* auch 16, 10 vor (*πρὸς* ebenso 16, 6, 7; Gal. 1, 18; Joh. 1, 1; eigentlich: gegenüber, vor). Wie er bei ihnen gewesen, drückt er durch drei Substantive aus: a) in **Schwachheit**. Hierbei hat man, da es sich von der persönlichen Haltung handelt, am wenigsten an Außerliches, von außen an ihn Gekommenes, wie Verfolgungen, und durch Andere verursachte Leiden zu denken (wozu auch der Singul. nicht passen würde), auch nicht an bloß Physisches, wie schwaches Organ, schwache Brust, Unannehmlichkeit der Gestalt, eher an Krankheit oder vielmehr Kränklichkeit und damit zusammenhängende Gebrechtheit der Gemüthsstimmung. Das Richtige aber ist wohl, vom Körperlichen, da sonst keine sichere Spur vorliegt, ganz abzusehen, und es auf psychische Schwachheit, aber nicht sowohl auf Mangel an Wissenschaft und Bildung zc. (de Wette, Osiander), als auf Schwachheitsgefühl im Blick auf die Größe der Aufgabe, wie des Widerstandes (vergl. Apost. 18, 9 ff.), und die Ungültigkeit seiner Kräfte zu beziehen. Hieran schließt sich dann genauer das weitere: b) in **Furcht** und c) in **großem Zittern**, wodurch seine große Schüchternheit bezeichnet wird, im Gegenatz gegen ein festes, dreifaches Auftreten in übermüthigem Kraftgefühl. Mit Recht wird bemerkt, daß solche Mangelhaftigkeit, der Aufgabe nicht zu genügen, gerade bei ausgezeichneten Wertzeugen Gottes auch sonst vorkommt (vergl. Osiander). — Dem Zusammenhang mit dem Vorangehenden (*ἐν δαδὲ-velat*) entspricht es weniger, wenn man es (mit Osiander u. A.) von demüthiger Scheu, das Göttliche durch menschliche Beimischung zu verunreinigen, oder von ängstlicher Gewissenhaftigkeit, Besorgniß, seiner Pflicht nicht zu genügen, erklärt. Der Sinn des Ausdrucks: *φόβος καὶ τρόμος*, der im A. T. öfters vorkommt (Gen. 9, 2; Erob. 15, 16; Jes. 19, 16), modifizirt sich je nach dem Zusammenhang. (Anderwärts (wie Eph. 6, 5; 2 Kor. 7, 15) ist es = sollicita reverentia. Das zweite bezeichnet nach Bengel: „Timorem, qui etiam in corpus ejusque gestum et motum redundat.“ Im Allgemeinen bemerkt derselbe (zunächst zu *ἐν δαδὲ-velat*): Non debemus cogitare in apostolis statum animae semper lautum et perturbationibus plane vacuum.

4. Und meine Rede und meine Predigt. Nachdem er vorher von seiner persönlichen Haltung gesprochen, so kommt er nun auf die Beschaffenheit seiner Vorträge in Korinth. Das *καὶ* — *καὶ* (B. 34), zeigt nicht eine so strenge Beziehung an, daß übersetzt werden dürfte: „Sowohl ich — als auch meine Rede etc.; sondern das *καὶ* (B. 3) knüpft an das Vorhergehende an, „und“ bedeutet die Angemessenheit seiner persönlichen Haltung zum Gegenstand seiner Verkündigung an (Jfander). Und „ich“, als Einer, der einen gekreuzigten Erklärer in Korinth zu verkündigen hatte, war, der Größe und Schwierigkeit solcher Aufgabe und des Mißverhältnisses meiner Kräfte dazu mir bewußt, in Schwachheit etc. bei euch. — Dann B. 4: Und meine Rede etc. war (bestand) — eben diesem Zweck (B. 2) entsprechend, nicht in beweglichen Worten der Weisheit. Man supplirt aus B. 2 *ἐγένετο*, oder auch *ἦν*: war nicht versehen mit (vergl. Luf. 4, 32), oder bestand, beruhte nicht in (vergl. 1 Petr. 3, 4). Schon wegen des wiederholten *μου* sind *λόγος* und *κήρυγμα* nicht gerade identisch und verhalten sich auch nicht wie Form und Inhalt; sondern entweder bezeichnet jenes Privatunterweisung (Unterredung), dieses öffentliche Vorträge (vergl. Apost. 20, 20); oder jenes: Vorträge überhaupt, dieses öffentliche (Meyer). Weniger wahrscheinlich ist die Unterscheidung de Wette's, der jenes = Rede, als Sache der Sprache und Dialektik, dieses = Verkündigung, als Sache der Ueberzeugung und Mittheilung, nimmt. Die Beschaffenheit des einen und des andern beschreibt er nun so wohl negativ, als positiv. 1) Negativ: *οὐκ ἐν πενδοῖς σοφίας λόγους*. Anstoß erregte hier von Alters her das Adj.: *πειθοῖς*, weil diese Form sonst nirgends vorkommt; obwohl analoge Bildungen, wie *πειδός*, *παραμ*, von *πειδομαι* u. s. w. Die Erklärung aber, welche *πειθοῖς* als Substantiv nimmt, Ueberredungen, *σοφίας λόγους* als Apposition dazu, ist schon darum unzulässig, weil der Plural von *πειθοῖς* nicht vorkommt. Daher mancherlei Conjekturen, welche aber nicht hinreichend begründet sind, um die bestmögliche Lesart umzustossen; auch nicht die scharfsinnig durchgeführte von Semler, Rind, Frischke, wonach die ursprüngliche Lesart gewesen sein soll: *οὐκ ἐν πειθοῖ σοφίας*, ein passender Gegensatz zu *ἐν ἀποδείξει πνεύματος*; wogegen aber schon das entscheidet, daß sich diese Lesart nirgends allein, ohne *λόγους* oder *λόγων*, findet. Als Hauptbegriff kann auch bei der gewöhnlichen Lesart die *σοφία* angesehen werden, insofern B. 5 dieses erfordert. *πειθός*, was sonst *πειθάνος*, überredend, gewinnend, beweglich, vgl. *πειθανολογία*, Kol. 2, 4. — Auch der Zusammenhang mit B. 1 führt auf das Rhetorisch-philosophische. Was in B. 1 neben einander gestellt ist, ist hier zusammengefaßt. 2) Positiv: in Erweilung von Geist und Kraft. *ἀποδείξας* erscheint als ein bedeutsamer Gegensatz zu *πειθοῖ λόγους*, da es auch sonst von strenger Beweisführung im Gegensatz zu schönen, gewinnenden Reden gebraucht wird. Wie es hier zu nehmen ist, das hängt davon ab, wie die dazu gehörigen Genitive sich dazu verhalten. Diese bezeichnen aber entweder das Objekt der Erweilung, oder das Subjekt derselben. Im ersteren Fall wäre *ἀποδείξας* s. v. a.: Aufzeigung, Darlegung, oder praktischer Beweis, abgelegte Probe von Geist; *πνεῦμα* aber = höheres Geistesleben, wie es aus der Wiebergeburt hervorgeht, göttlich erleuchtetes und ge-

hobenes Leben des innern Menschen; daran schließt sich *δύναμις* als Bezeichnung der diesem Leben inwohnenden und daraus hervorgehenden Energie. Im andern Falle aber ist *πνεῦμα* der in dem Apostel wohnende göttliche Geist selbst, das Prinzip seines neuen höheren Lebens (nicht blos der *χαρίσματα*); *δύναμις* die Energie desselben, seine heilskräftige Macht. Seine *ἀποδείξας* aber ist Beweisführung. Der Sinn: Geist und Kraft, der göttliche Geist und seine sich bethätigende Kraft führte den Beweis, überzeugte die meine Rede und Verkündigung Hörenden mit einer göttlichen Evidenz. Am besten wird dann das *εἶναι ἐν*, wie in B. 5, Kap. 4, 20 — beruhen, genommen (eigentlich: darin sein als in seinem Grunde oder Element). — Diese Fassung ist um so mehr vorzuziehen, da auch in der gegenüberstehenden negativen Bestimmung die (menschliche) Weisheit als das Subjekt zu nehmen ist, aus welchem die überredenden Worte hervorgehen, oder welches sie erzeugt und darbietet. — Nur eben zu erwähnen sind Erklärungen, wie die, welche *πνεῦμα καὶ δύναμις* als *ἐν διὰ δυοῖν* = *πνεῦμα δύναμις* nimmt, oder welche die *ἀποδείξας πνεύματος* auf die Beweisführung aus der Prophetie, den Weissagungen, die *ἀποδ. δυνάμεις* aber auf die Wunder bezieht, die Paulus verrichtet habe (Origenes, Grotius). Wäre auch an die letzteren mitzudenken, so doch jedenfalls nicht ausschließend; sondern vornehmlich an die das Innerste ergreifende, weckende, erschütternde, neubelebende göttliche Kraft, welche durch den Vortrag des Apostels wirksam war. Darin lag eine innere Nöthigung zum Glauben; das war eine *ἀποδείξας* höherer Art als die strengste Evidenz philosophischer Demonstrationen.

5. Damit euer Glaube nicht beruhe. Hiermit ist der göttliche Zweck bei der Leitung des Apostels in der Art und Weise seiner Verkündigung ausgesprochen; ein Zweck, der freilich auch in die Intention des Apostels selbst aufgenommen war. Die Predigt ist ja das den Glauben (an Christum) Vermittelnde. Stützte sich diese auf Menschenweisheit und deren überredende, durch oberflächliche Eindrücke gewinnende Worte, so würde auch der Glaube auf einem lockeren Grunde ruhen und den Angriffen der Menschenweisheit leicht wieder erliegen können. Wenn dagegen die Predigt auf dem Beweise des Geistes und der Kraft beruht, wenn darin Gottes Geist und Kraft den Beweis führt, von der Wahrheit des Evangeliums die Herzen überzeugt, so ruht der Glaube auf Gottes Kraft und damit auf einem unerschütterlichen Grunde, so daß er Anfechtungen, die von menschlicher Macht, Kunst, Wissenschaft ausgehen, siegreich widerstehen kann. Darauf also war es abgesehen; darum mußte ich, will er sagen, in solcher Weise predigen.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Der Glaube an Christum ist ein vertrauensdes sich Hineingehen in ihn, eine Ueberzeugung, welche ein Eingehen in seine Person, wie sie uns als die heilbringende sich darbietet, also in Christum den Gekreuzigten, mit sich führt, eben damit aber ein Anschauen Christi, ein Festwerden des Herzens in Christo und ein Wohnungmachen Christi im Herzen (vgl. Eph. 3, 17); was voraussetzt eine Verneinung oder Vernichtung alles Selbstvertrauens und alles Vertrauens in irgend ein Kreatürliches und

in irgend welche menschliche Leistung, Thun und Lassen, Wirken und Leiden, als geltend vor Gott, als Heil schaffend und erwerbend, als die Liebesgemeinschaft mit Gott begründend oder wiederherstellend. Dies ist eine That, die nur aus dem durch göttliche Liebesmacht erneuerten und gestärkten inneren Menschen hervorgehen kann, indem Gottes Geist und Kraft sich an denselben bethätigt, ihm die eigene Schuld und Ohnmacht zur Selbsthilfe einerseits, die heilige und erbarmende Liebe Gottes, seine rettende Gerechtigkeit, seine allgenussame und allvermögende Gnade in Christo andrerseits auf eine eindrückliche, allen Selbsttruhm vernichtende und volles muthiges Vertrauen zu Gott erweckende Weise vorhält und vergewissert. Das allein geeignete Mittel hierzu aber ist eine Predigt, welche die Heilthatfache ohne die Zuthat menschlicher Kunst und Wissenschaft in ihrer einfachen göttlichen Energie zu Gemüthe führt. Darin kann Gottes Geist und Kraft sich den Empfänglichen bezeugen, Christum verkären, die Größe und Heiligkeit, die Weisheit und Herrlichkeit seiner erlösenden Liebe so zum Bewußtsein bringen, daß der innere Mensch tüchtig wird zu jener Glaubensthat. Wo dagegen menschliche Rhetorik mit ihren Künsten und menschliche Philosophie mit ihren Spekulationen und ihrer Dialektik in den Vortrag der Heilswahrheit sich einmengt, da tritt etwas Hemmendes zwischen die in dieser wirksame Gotteskraft und zwischen das menschliche Herz. Eine menschliche Rührung oder ein Eingekommenwerden von einer menschlichen Gedankenreihe, Denkweise, Demonstration tritt nun an die Stelle der göttlichen Rührung durch die Macht der im Heilswerk sich bezeugenden Gottesliebe, und des Hineingezogenwerdens in die Sphäre des belebenden Lichtes der vollen Wahrheit selbst, die in Christo ist. Da behält die menschliche Eigenheit immer noch Raum, in unlauterer Gefälligkeit, oder in einem oft gar feinen und versteckten Wissenshochmuth; und es kommt nicht jene hohe Glaubensthat zu Stande, sondern nur eine schwächliche, durch anderweitige menschliche Einflüsse, oder veränderte Stimmungen, oder neu aufkommende Denkweisen (Systeme) leicht zu erschütternde Ueberzeugung, die kein Leben des Menschen in Christo und Christum im Menschen in sich schlägt, nicht göttlich, sondern menschlich, nicht tief gewurzelt, sondern oberflächlich ist.

2. Wenn es im Lichte Gottes klar geworden, was Glaube ist, und was dazu erfordert wird, und was davon abhängt; welche Vollwerke von mancherlei Art, insbesondere der falschen Bildung und des Hochens darauf sich dem Glauben entgegenstellen; wie nur die reine und kunstlose, auf menschliche Beredsamkeit und Weisheit verzichtende Predigt von Christo dem Gefreuzigten die den Glauben erzeugende Kraft in sich trägt; welche Vorurtheile aber gegen diese sich erheben, und wie wenig Empfänglichkeit dafür, insbesondere bei hochgebildeten und dabei feiner oder grober Lasterhaftigkeit nachhängenden und dieselbe gar scheinbar beschönigenden Menschen sich findet; wie gegen die den Menschen in seiner eiteln Selbstheit und in seiner ungöttlichen Sinnlichkeit von Grund aus ertödtende Wahrheit so Vieles, ja das ganze eigene Leben, das eben nicht sterben will, sich sträubt, der erkennt es als eine über menschliche Kraft weit hinausgehende und für ihn in der Unvollkommenheit seines neuen geistlichen Lebens überaus schwierige Aufgabe, mit der Predigt von Christo dem Gefreuzigten in die Menschenwelt, zumal in verfeinerte, verbildete, in allerlei Kunst und Wissen, wie in Leppig-

keit und Sinnengenuß Befriedigung suchende Kreise hineinzutreten. Das nimmt allen Trost und alle Redlichkeit weg, das macht blöde und ängstlich; da muß er sich beugen im Gefühl der eigenen Schwachheit. Aber eben dadurch wird er ein um so tüchtigeres Organ Christi und seines Geistes. Je mehr er ausgeleert wird von eigener Kraft, je mehr ihm bange wird im Blick auf sich selbst, desto mehr kann sich Gottes Geist und Kraft ihm mittheilen und in ihm und durch ihn wirken; desto mehr kann ein heiliger Muth und Trost in ihm Raum gewinnen, der mit der Einfalt der Kreuzespredigt einer Welt von Hindernissen entgegentritt, und alle ihre Vollwerke zu zerstören sich mächtig weih, indem er alle weltförmigen Künste und Mittel, sich Eingang zu verschaffen, verschmäh. Ein solches reines Werkzeug des mit dem Worte der Wahrheit Herzen bezwingenden und für Christum gewinnenden Geistes zu werden, ist die innige Sehnacht und das eifrige Streben dessen, durch den Gott Großes wirken will.

Somitetische Andeutungen.

1. Paulus das Muster eines evangelischen Predigers: 1) indem er meidet und zurückhält, was Beifall und Ansehen bei den Menschen verschafft: a. Er legt sich nicht auf Wohlredenheit, prächtigen Styl, liebliche Vorstellungen und Kunstwörter, welche die Ohren füllen, aber nicht das Herz. b. Er will sich nicht zeigen mit spitzfindigen Vernunftschlüssen und hochfliegenden Spekulationen, welche den Verstand eine Zeitlang gefangen nehmen, zum Disputiren reizen und das eitle Ich aufblähen, aber für die Gemeinschaft mit Gott, für das gottselige Wesen nichts austragen. c. Eben hiermit hält er zurück, was ihm wohl zu Gebote gestanden hätte. Was er von weltlicher Wissenschaft und Gottesgelahrtheit in den Schulen gelernt und geübt hat, davon macht er kein Redens und Rühmens. 2) Indem er treibt und sich zum einzigen Anliegen macht, was in der Welt Anstoß erregt und geringgeachtet wird: Jesum den Gefreuzigten, welcher der einige Zweck der ganzen Offenbarung Gottes und die Ursache unserer Seligkeit ist. 3) Indem er nicht meint, durch kluges Auftreten, hinreißendes Feuer imponiren zu müssen, sondern im Gefühl der eignen Schwachheit blöde und schüchtern ist. 4) Indem er das eigene Ich ganz zurückdrängt und den Geist Gottes und seine Kraft allein walten läßt, und so dem göttlichen Zwecke dient, einen auf göttlichem Grund unerschütterlich ruhenden Glauben zuwege zu bringen. (Nach Heubner, Hedinger, Starke zc.)

2. Heubner: Der Christ muß Alles verkennen, um Christum zu lernen. — Christum den Kreuzigten predigen, heißt Christum und die Versöhnungslehre an die Spitze stellen und immer treiben, alles Andere daraus herleiten und damit in Verbindung setzen. — Paulus ein Muster völliger Freiheit von aller Gefall- und Ruhmsucht. Bei den Aposteln finden wir reine Liebe zur Wahrheit, weil ihr Ich ekrafft und nur Liebe zu Christo im Herzen war (B. 2). — Blödigkeit, womit auch Reichbegabte zu kämpfen haben, hilft mehr als übermüthiges Selbstvertrauen; sie kann sich im Glauben der Hülfe des h. Geistes getrösten (der aller Blöden Tröster heißt). Diese Demuth paßt sehr gut zur Einfachheit des Wortes (vgl. Christus bei Starke: Ein guter frommer Prediger ist nicht verwegen; denn was so dreiste und dummkühn ist zu predigen, steht gern nach hohen Kanzeln und

schüttelt die Predigten frisch aus dem Aermel. — An der Stelle des Allerhöchsten stehen und sein Wort reden vor den heiligen Engeln und der ganzen Christenheit, das hat was auf sich) [B. 3]. — Das Christenthum ist in sich genug und braucht keine Uebersetzungskünste. Dazu darf sich der Prediger nicht erniedrigen, und der Zuhörer darf sie nicht erwarten. — Was ist Beweissung des Geistes und der Kraft? Die Ueberzeugung, die der durch das Evangelium wirkende Geist gibt und schafft. Der Geist muß den Menschen innerlich von der Sünde und von der Nothwendigkeit des Heilandes überführen. Das kann kein Mensch wirken; sondern nur der h. Geist läßt die Herzen empfinden, was gesagt wird; nur eine solche vom Geiste Gottes stammende Lehre hat die Kraft, heiligend, belebend und beseligend auf das Herz zu wirken. Denn diese Wirksamkeit des Geistes dringt in das Innerste des Menschen und schafft gründliche Umkehr. Bei seiner Predigt lag dem Ap. Paulus Alles daran, den heil. Geist recht wirken zu lassen, er traute auch nur auf die Mitwirkung des Geistes und bildete sich nie ein, durch seine Predigt allein es machen zu können. — Demnach hat der Prediger vorzüglich das zu erstreben, daß der göttliche Geist durch das Wort des Evangelii wirke; die Zuhörer, daß sie die himmlische Kraft desselben erfahren. — Wo aber die Predigt die Apokalypsis des Geistes haben soll, da muß der Prediger selbst den Geist haben und von ihm getrieben werden (B. 4). — Ein Glaube, auf das Ansehen eines Philosophen gebaut, ist 1) unlauter; denn es wird der Name eines Menschen statt des Namens Christi untergeschoben, und von kindlichem Glauben und Hangen an Christo ist dann nicht die Rede; 2) unsicher, wandelbar, weil die Systeme einander verdrängen; 3) unkräftig, weil der Geist Gottes nicht die Quelle ist. — Darum soll sich der christliche Glaube nicht auf Schulweisheit gründen, sondern auf die an unsere Herzen wirkende Gotteskraft. — Was einer an seinem Herzen erfahren hat, läßt er sich nicht abdisputiren (B. 5).

Hedinger: Geradehin, das Beste! Christus der Gekreuzigte aller Lehrer A und O. Was sollen ihm die Kunstfedern? Weg mit dem Unflath! laß den Geist Gottes mit und in dir reden, Christum selbst; der weiß am besten, wo er die Herzen treffen soll (B. 2). — Die Bewährten im Ofen des Glends sind die bewährtesten Anführer zur Seligkeit. Erfahrung ist viel bei dem Schiffmann auf dem wilden Meer; die Seeharten auf den hohen Schulen eingesehen haben, thut noch das wenigste zum Handel (B. 3).

Göhrner: Der Tod unsers Heilands muß von Allen erkannt und geglaubt werden. — Und wenn sie allenfalls aus der Zeit gingen, und wüßten nichts mehr, als daß Er für sie gestorben ist, so wissen sie genug zum Seligwerden. — Das ist es, was uns das Herz wegnimmt und an sich bindet; daher ist das Feuer, das in uns brennt, entstanden. — Wer dieses glauben kann, wird in Zeit und Ewigkeit vor aller Sünde bewahrt. — Es ist die größte Gnade, das tiefste Wunder, wenn uns Gott glauben macht an den Namen seines Sohnes, d. i. daß Jesus Christus Gott der Herr sei, daß er mit seinem Blute und Tod alle

Seelen erlöst, die Sünde weggenommen und sich als Mensch das Recht erworben habe, der Prediger zu werden, der mächtiger redet als Abel und alle Zungen (Zeugen?). — Dieser Glaube ist nicht Jedermanns Ding. — Unser Trost ist, daß hie und da eine Seele, die uns hört, die Kraft des Blutes Jesu erfährt zur Vergebung der Sünden. — Wer Christum den Gekreuzigten predigt, der darf sich gefaßt machen auf eine Kreuzigung. — Paulus zitterte bei seiner Predigt, die die Welt selig machte, während die falschen Apostel, die die Welt verführen, verblenden, einwiegen und einschläfern in den ewigen Todeschlaf, mit frecher Stirn und ohne Gefahr reden durften. — Der große Gott ist so klein worden. So will er nun auch der Welt gepredigt und bezeugt werden, nicht in sammetnen und seidnen Worten, sondern einfältiglich, ungekünstelt von Außen, aber mit desto mehr Geisteskraft von Innen.

Rieger: Indem der Apostel Jesum Christum den Gekreuzigten trieb, so trieb er freilich auch die Ablicht und Frucht seines Todes, wovon also sein Reich und unser Leben unter ihm in Heiligkeit und Gerechtigkeit nicht zu trennen ist. Jesu Kreuz, Blut und Tod lassen sich ja nicht ohne sein ewiges Hohepriesterthum und ohne das daraus erwachsene Wort der Veröhnung vortragen, noch glauben (B. 2). — Manchmal kann man nach Matth. 6, 17 handeln: wenn es am magersten bei uns hergeht, es doch vor den Leuten nicht so merken lassen; manchmal muß man aber auch die innerliche Furcht bis zum Zittern und Ausbruch in den Leib durchschlagen lassen. Darüber vergeht es einem, sich auf solche Fündlein zu legen, wie die falscherühmte Kunst thut. Da bleibt man vor Gott in eifriger Versorgung dessen, was einem befohlen ist, vermeidet alles Vertrauen auf sich selbst, sieht, daß man den Erfolg seiner Arbeit nicht von seinen Kräften erwarten kann. — Wer es wohl erkennt und nicht vergißt, wie unglaublich die Predigt vom Kreuz scheint, und an welchen Pfosten sie Gott bei einem selbst im Gewissen anheften mußte, der wird selbige gewiß mit Furcht und Zittern, mit Bescheidenheit und Ehrfurcht an Andere bringen und stets bedenken, daß sich darin nichts erzwingen läßt. Es fragt sich, ob wir unsere Schwachheit, Furcht und Zittern nicht zu viel vertuschen und verkünsteln, und die Lücken, die es oft gibt, zu geistlich mit Naturkraft ausfüllen, auch uns vor den Urtheilen der Welt zu viel entsetzen, die es einem nicht gut heißt, wenn es nicht immer in einem gleichen Muth, Fertigkeit und Brauchbarkeit fortgeht. Allein, wo Leben ist, da gibt es auch Abwechselungen. Beim Leben hat das Wächstum durch Hindernisse durchzubrechen. — Der in den Aposteln wohnende und wirkende Geist, der ihnen die große Gewissheit, die Freude, den Sinn des Leidens für die Wahrheit gewährte, der sie so zur Liebe, Sanftmuth, Geduld, Mäßigung beim Vortrag und Wandel anhielt, und daher die Kraft, die sich nicht nur in Zeichen und Wundern von Außen bewies, sondern die auch in's Gewissen und Herz zur Erleuchtung und Veränderung des Sinnes eindrang, diese gaben den besten Beweis für's Evangelium ab.

III.

Die menschlicher Weisheit sich entäußernde Heilsverkündigung schließt eine hohe göttliche Weisheit in sich, welche nur für die nichtgeistlichen Menschen ein verschlossenes Geheimniß bleibt. (B. 6—16.)

- 6 Weisheit aber reden wir bei den Vollkommenen, Weisheit aber nicht dieser Welt,
7 auch nicht der Obersten dieser Welt, welche zunichte werden. *Sondern wir reden
8 Gottes-Weisheit in Geheimniß, die verborgene, welche Gott vorherbestimmt hat vor den
9 Weltzeiten, zu unserer Herrlichkeit. *Welche Keiner von den Obersten dieser Welt er-
10 kannt hat (denn wenn sie es erkannt hätten, so hätten sie den Herrn der Herrlichkeit
11 nicht gekreuzigt). *Ja, wie geschrieben steht, was kein Auge gesehen und kein Ohr ge-
12 hört hat, und in eines Menschen Herz nicht gekommen ist, was¹⁾ Gott bereitet hat denen,
13 die ihn lieben. *Uns aber hat Gott es geoffenbart durch seinen Geist²⁾. *Denn der
14 Geist erforscht Alles, auch die Tiefen Gottes. Denn welcher Mensch weiß, was des
15 Menschen ist, ohne der Geist des Menschen, der in ihm ist? Also auch was Gottes ist,
16 weiß³⁾ Niemand, ohne der Geist Gottes. *Wir aber haben nicht den Geist der Welt
empfangen, sondern den Geist aus Gott, damit wir wissen, was uns von Gott geschenkt
ist. *Welches wir auch reden, nicht in Worten, von menschlicher Weisheit erlernt, son-
dern in solchen, die vom Geiste⁴⁾ erlernt sind, mit Geistlichem Geistliches verbindend.
14 *Ein seelischer Mensch aber nimmt nicht auf, was des Geistes Gottes ist; denn es ist
15 ihm Thorheit; und er kann es nicht erkennen, weil es geistlich gerichtet wird. *Der
16 Geistliche aber richtet⁵⁾ Alles⁶⁾; er selbst aber wird von Niemand gerichtet. Denn wer
hat den Sinn des Herrn erkannt, daß er ihn unterweisen kann? Wir aber haben
Christi⁷⁾ Sinn.

Exegetische Erläuterungen.

1. Weisheit aber reden wir bei den Vollkommenen. Hierin liegt jedenfalls eine gegensätzliche Beziehung auf den ganzen vorhergehenden Abschnitt, in welchem er die apostolische Predigt des Evangeliums (1, 17), und so auch seine eigene (2, 1 ff.), als eine der von den Hellenen gesuchten Weisheit und ihrer Künste sich entäußernde, und daher den Schein der Thorheit auf sich ziehende dargestellt hat. Nun gibt er zu erkennen, daß er keineswegs ein Verächter aller Weisheit, oder daß die Weisheit nicht schlechthin von seinem Vortrage ausgeschlossen sei. So nach derjenigen Auffassung, welche dem gewöhnlichen und sichern Sprachgebrauch folgt, wo das *ἐν τοῖς τελείοις* den Kreis bezeichnet, in welchem er dies vorträgt. Die „Vollkommenen“ stehen entgegen den Anfängern, den *νηπίοις ἐν Χριστῷ* (3, 1), und fallen zusammen mit den *πνευματικοῖς*. Er will sagen: Was er den Korinthern als Anfängern, als noch Unmündigen (vgl. 3, 1) nicht habe vortragen können, weil sie es noch nicht fassen konnten, das trage er unter den Gereiften, den zu höherer Entwicklung des neuen Lebens gekommenen vor. So ist *σοφία* dasselbe, was *βοήθεια* (3, 2), der Gegensatz von *γὰρ*. Derselbe Gegensatz 14, 20; Eph. 4, 13 ff.; Hebr. 5, 11—14. Ihnen konnte er nur vortragen, was ihrer noch

schwachen geistlichen Fassungskraft entsprach: die Heilsthatsachen mit ihren nächsten soteriologischen Folgerungen (Heilsordnung, Bedingungen der Aneignung des Heils, Heilsgemeinschaft und -Vollendung), christologischen Voraussetzungen und theologischen Grundlagen (göttliche Einheit), Alles in der einfachen Weise des *κρῆγμα*, worin eben bezeugt wird, daß Alles sich so verhält, so geschehen ist, so geschehen wird; mit Schriftbeweisen, dergleichen in der Apostelgeschichte sich finden, und mit Benutzung nahe liegender Anknüpfungspunkte im innern und äußern Leben, in Gemüthszuständen, Ansichten, Sitten und Bräuchen. Wo dagegen eine höhere Weise des christlichen Lebens, ein völligeres Durchdrungen sein mit dem Licht und der Kraft des h. Geistes, Fähigkeit für ein höheres oder tieferes Verständniß der Wahrheit vorhanden war, da konnte er dies Alles in seiner tieferen Begründung und in seinem innern Zusammenhang in's Licht setzen, die ganze göttliche Oekonomie nach ihren ewigen Prinzipien, ihrem zeitlichen Fortgang und dessen Gesetzen, und in Bezug auf ihre Vollendung so darlegen, daß das, was die hellenische Weisheit in ihrem Bereiche versuchte, in einer ungleich höheren, göttlichen, das tiefste Bedürfniß des denkenden Geistes befriedigenden Weise wirklich geleistet wurde. Das wäre denn mit *σοφία* gemeint: die höhere christliche Religionsweisheit, wobei man

1) *ἀ* besser: *δοα*.

2) Mehrere gute Zeugen lassen *αὐτοῦ* weg; die Weglassung, so wie die Lesart *πν. ἁγίου* ist aber aus dem Folgenden (*το γὰρ πν.*) erklärlicher, als eine Hinzufügung des *αὐτοῦ*.

3) *οἶδεν* besser bezeugt: *ἐγνώκειν*.

4) Rec. *πν. ἁγίου*, nicht gehörig bezeugt, Glossen.

5) *Μὲν* nach *ἀνακρίνει* nicht ursprünglich, wegen des *δὲ* eingefügt.

6) *Τὰ* vor *πάντα* ist gut bezeugt; die Weglassung daraus erklärlich, daß man *πάντα* als *masc.* nehmen zu müssen glaubte, im Gegensatz zu *οὐδενός* (Einige: *πάντας*).

7) Zachn. *κυρίου*, weder überwiegend bezeugt, noch innerlich wahrscheinlich (vgl. Meyer).

aber weder, was die Form des Vortrags betrifft, blos an die begeisterte Rede, noch was den Stoff betrifft, blos an die künftigen Verhältnisse des messianischen Reichs zu denken hat, auf welche der nächste Zusammenhang hinweisen soll. (Meyer). Das Richtige hat Dsiander. Bengel: doctrinae christianae capita sublimia et arcana; derselbe versteht auch *lalein* im Gegensatz zu *κηρυγμα* von einem *loqui in occulto*. Jenes zu atomistisch, dieses zu beschränkt. An Geheimlehren hat man nicht zu denken. Spuren dieser *sophia* bieten wohl mehrere paulinische Briefe dar, insbesondere die an die Römer, Epheser und Kolosser; auch 1 Kor. 15. Dieselbe beruht in Christo (1, 30; vgl. Kol. 2, 3). Dieser ganzen Auffassung, für welche die weitere Ausführung entschieden sprechen dürfte, stellt sich eine andere entgegen, nach welcher jener Sinn 1) dem Apostel fremd sein soll (freilich nur die Voraussetzung von Geheimlehren), da er nirgends in seinem Briefe *teleios* als Leser voraussetzt (aber Phil. 3, 15?); 2) in Widerspruch mit B. 2 (wo aber nur von der ersten Verkündigung die Rede ist); und der Sinn der, daß die einfache, ja anstößige Lehre von dem gekreuzigten Christus die tiefste Weisheit enthalte, ein göttliches Geheimnis, welches aber nur *teleios* erkennbar sei. Diese Erklärung, welche auch in der lutherischen Uebersetzung ausgedrückt ist, hat aber 1) keine sichere grammatische Grundlage, da *en* nur dann das Urtheil bezeichnet („nach dem Urtheil“), wenn die Person angeführt wird, die durch ihr Urtheil als entscheidend wirkend erscheint (vergl. Passow, Wörterbuch I, 2, p. 910), und zwar bei Verbis, wie *εἶπαι*, *φαίνεσθαι*; 2) entspricht es dem sonstigen Sprachgebrauch nicht, *teleios* von den „wahren Christen“ zu verstehen, die in Christo die wahre Weisheit suchen, oder von denen, qui sano sunt et incorrupto iudicio. (Calv.) — Wir halten demnach die erstere Erklärung, als die allein wohl begründete, fest.

2. Weisheit aber nicht dieser Welt &c. Er will das, was er im Kreise der gereiften Christen vorträgt, die als Weisheit bezeichnete tiefere Entwicklung der christlichen Wahrheitsfülle, wohl unterscheiden wissen von dem, was in dem außerchristlichen Lebenskreise als Weisheit gilt: „Das ist aber eine Weisheit, welche nicht aus dem vor- und außerchristlichen Weltlaufe stammt und demselben angehört (vgl. zu 1, 20)“. *δέ* wie Röm. 3, 22. Daß er aber bei *τοῦ αἰῶνος τούτου* nicht blos an die große Masse denke, daß er insbesondere deren Häupter im Sinne habe, als solche, mit denen jene Weisheit nichts gemein habe, denen sie fremd sei, das sagen die Worte: *auch nicht der Obersten dieser Welt*. Meint er damit die Dämonen als *κοσμοκράτορας* (Eph. 6, 12)? Aber *ἀγων* kommt nur im Sing. so vor (Job. 12, 31; Eph. 2, 2), und jedenfalls sind diese in B. 8 nicht gemeint. Der Ausdruck umfaßt nach Bengel „et Judaeorum et Graecorum proceres“; nicht blos einflussreiche Gelehrte, Philosophen, obwohl solche nicht ausgeschlossen sind; auch nicht blos die jüdischen Synedristen; sondern überhaupt die Hervorragenden, die Menge durch ihr Ansehn Beherrschenden. Diese bezeichnet er noch als solche, welche *zunichte*, (abgethan, ihres Ansehens beraubt) werden, nämlich in dem Reiche Gottes, in dem *αἰὼν μέλλον* (vergl. 1, 28; derselbe Ausdruck 2 Kor. 3, 7). Von der Ueberwindung durch die höhere Weisheit und Kraft des Christenthums ist hier nicht die Rede, auch nicht

Heilswerk. — Mit *ἢν προόριον* geht er auf den von der Vergänglichkeit des Irdischen überhaupt, welche auf die *ἀρχοντας* sich mit erstreckt; sondern von der Vernichtung ihrer Stellung in der höheren Ordnung, mit deren Eintritt Alles, was aus der niedern stammt und zu ihr gehört, abgethan wird, so mächtig und ansehnlich es auch jetzt erscheinen mag.

3. Sondern wir reden Gottes-Weisheit in Geheimniß. Dies die positive Bestimmung, welche unter nachdrücklicher Wiederholung des *καλοῦμεν* eingeführt wird. *θεοῦ σοφία* eine Weisheit, die Gott angehört, die er hat und mittheilt (de W.). Zweifelsaft ist, wozu das *en* *μυστήριον* gehört. Gewiß nicht zu *τὴν ἀποκεκρυμμένην*, was eben so grammatisch hart, wie tautologisch wäre; sondern entweder zu *καλοῦμεν* oder zu *σοφίαν*. Das erstere wird vorgezogen, weil bei der Verbindung mit *σοφίαν* der Deutlichkeit wegen der Artikel stehen sollte (*τὴν ἐν μυστ.*), und der Sinn soll sein: Wir reden Gottes Weisheit als Geheimniß, d. h. anerkennend, daß sie das sei (Rückert), oder: in einem Geheimniß, d. h. indem wir sie wie ein Geheimniß vortragen (Meyer); übrigens nicht im Sinne einer esoterischen Mittheilung, nach Analogie der griechischen Mythen, auf welche weder hier, noch in dem Ausdruck *teleios* (= Eingeweihte) eine Beziehung oder Anspielung zu suchen ist. Aber sollte nicht das erläuternde *τὴν ἀποκεκρυμμένην*, welches ja auf *σοφίαν* sich bezieht, die Verbindung des *en* *μυστήριον* mit *σοφίαν* fordern? Der Artikel ist weder nöthig, noch zulässig, wenn man übersezt: „eine in Geheimniß bestehende Gottesweisheit“, nämlich jene verborgene, welche &c.“ — *μυστήριον*, im neutestamentlichen, insbesondere paulinischen Sprachgebrauch, bezeichnet etwas dem Menschen Unbekanntes und menschlichem Verstande Verschlossenes, was nur durch göttliche Offenbarung kund wird (vergl. Amos 3, 9). So wird es insbesondere gebraucht von dem göttlichen Erlösungs-Rathschluß oder Heilsplan, namentlich auch in Betreff der Theilnahme der Heiden an dem in Christo erschienenen Heil (Eph. 3, 3 ff.; Kol. 1, 26 ff.), sowie in Betreff der endlichen Wiederbringung Israels (Röm. 11, 25), und des Vorgangs der Verwandlung in der Auferstehungszeit (1 Kor. 15, 51). Das näher bestimmende: *τὴν ἀποκεκρυμμένην* sagt entweder: die verborgen war, oder: die verborgen ist. Das erstere findet statt, mo die Aussage von dem Geoffenbarten sich anschließt, wie Röm. 16, 25 ff.; Eph. 3, 9; Kol. 1, 26. Das zweite, wo abgesehen davon, gesagt wird, daß es ein dem menschlichen Wissen sich entziehendes, für den Menschen verbülltes sei. An unserer Stelle, wo vorerst dieses Verhüllte weiter ausgeführt wird (B. 8), und erst hernach, im Gegensatz zu denen, welchen es verborgen geblieben, die Offenbarung an die Ausgewählten Gottes zur Sprache kommt, dürfte das Letztere anzunehmen sein.

4. Welche Gott vorherbestimmt hat. Diese Aussage über die Weisheit führt noch bestimmter, als der Ausdruck: *σοφίαν λαλεῖν* darauf hin, daß *sophia* objectiv zu nehmen ist, nicht von der Erkenntniß der Erleuchteten und der daraus fließenden Lehre als solcher, sondern von dem Inhalt derselben, von dem, was sonst *μυστήριον* heißt, von dem göttlichen Heilsplan, in Bezug auf die sich darin offenbarende göttliche Weisheit, von dem den höchsten Zweck und die sichere vollkommene Vermittlung desselben in sich begreifenden göttlichen

Urgrund dieses Heilswerks zurück, auf den vor den Weltzeiten gefaßten ewigen Rathschluß (vergl. Röm. 8, 29 ff.; Eph. 1, 5; wo aber das Objekt Personen sind). Die Ergänzung *γνωστέον, φανερόν*, ist nicht erforderlich. Zu *πρὸ τῶν αἰώνων* vergl. die ähnlichen Ausdrücke, Röm. 16, 25; Eph. 1, 4; 3, 9, 11; Kol. 1, 26; 2 Tim. 1, 9. — Vom vorzeitlichen Grund des Heilswerks richtet er sich auf den letzten in die Ewigkeit hineinreichenden Zweck desselben: *eis τὴν δόξαν ἡμῶν*. Dies ist nicht die Ehre oder Auszeichnung der Kirche des N. B. in Vergleichung mit der alttestamentlichen, sondern, wie durchaus bei Paulus, wo es auf die Gläubigen sich bezieht, ihre völlige Wiederherstellung in die göttliche Ebenbildlichkeit, oder ihre Vollendung, worin ihr geistliches Leben auch in die Erscheinung tritt, die Klarheit des unvergänglichen Wesens (vergl. Röm. 5, 2; 8, 18, 21; 9, 23; Kol. 1, 27; 3, 4; 1 Thess. 2, 12; 2 Tim. 2, 10 und *δοξάζειν*, Röm. 8, 30). Die schon jetzt beginnende innere Verklärung mit einzuschließen, dazu gibt die Stelle 2 Kor. 3, 18 wohl keine Berechtigung. — Versteht man (mit Meyer), unter „Weisheit Gottes“ seine den Verkündigern geoffenbarte Philosophie, so wird dieser Satz so verstanden: „welche Gott zu dem Zwecke vorherbestimmt hat, daß sie zu unserer Glorie gereiche“. — Die *δόξα*, dem *τῶν κατοργουμένων* (V. 6) pragmatisch entsprechend, soll die mit der Parusie Christi eintretende Herrlichkeit bezeichnen, welcher die Christen durch jene Gottesweisheit theilhaftig werden sollen. Ob aber dieser Gedanke ein paulinischer ist? Ein solcher aber ist ohne Zweifel das, daß Gottes ewiger Rathschluß, dessen Inhalt sein Heilsplan oder seine, den Heilzweck setzende und dessen Verwirklichung auf die rechte Weise vermittelnde Weisheit ist, unsere Herrlichkeit zum Endziel hat (vgl. Röm. 8, 29 ff.; u. a.).

5. Welche keiner von den Obersten dieser Welt erkannt hat. Das Relativ mit Willroth u. A. auf *δόξαν* zu beziehen, sind wir durch das Folgende (*κύριον τῆς δόξης*) weder genöthigt noch berechtigt. Der Hauptbegriff ist die *σοφία θεοῦ*, und auf diese bezieht sich dieses Relativ eben so, wie das vorhergehende (V. 7). Der Apostel setzt hier das Verborgensein der Gottesweisheit in's Licht, indem er nachweist, wie dieselbe den Häuptern dieser Welt (V. 6), den an der Spitze derselben Stehenden, welche doch als Leute von Einsicht gelten, insgesamt etwas Unerkanntes, Unverständenes geblieben sei, da sie sonst an demjenigen, durch welchen der unsere Herrlichkeit bezweckende Heilsplan verwirklicht werden sollte, an dem göttlichen (gottgleichen) Mittler, dem Träger und Mittheiler der Herrlichkeit, sich nicht so vergreifen, ihn nicht als einen Missethäter behandelt, dem, der die Fülle des göttlichen Lebens in sich hat und offenbarend mittheilt, nicht den schmachvollsten Tod, als einem aus der Menschheit Ausgestoßenen, zugefügt haben würden. — *κύριος τῆς δόξης* (auch Jak. 2, 1), nicht bloß = *κυδοξος*, sondern wie *πατὴρ τῆς δόξης* (Eph. 1, 17), *ὁ θεὸς τῆς δόξης* (Aposl. 7, 2), der Herr, der Inhaber der *δόξα* ist (vgl. auch Joh. 1, 14; 17, 24). Es ist der Genitiv der Eigenschaft. Nicht = *ὁ κύριος ἔχων τῆς δόξης*.

6. Sondern — was kein Auge gesehen. Hier handelt es sich zunächst um die grammatische Verbindung. Man hat allerlei versucht: theils Ergänzungen nach *ἀλλά*, sei es nun *γέγονεν*

(„sondern es geht, wie geschrieben steht, was aber einen Demonstrativsatz nach dem Relativsatz erforderlich würde); oder: *λαλοῦμεν* (aus V. 7). Richtiger würde man, ohne eigentliche Ergänzung auf V. 7 zurückgehen und in V. 9 eine Erweiterung und Steigerung des *ἣν οὐδεὶς — ἔγνωκεν* finden, so daß *ἀλλά* = vielmehr, ja, wie 2 Kor. 7, 16; Joh. 16, 2. Sondern wir tragen vor Gottes Weisheit, — welche Keiner — erkannt hat, ja was kein Auge gesehen. In diesem Falle würde *εἰ γὰρ — ἐσταύρωσαν* als eine Art Parenthese genommen, um die nähere Anknüpfung an *ἣν οὐδεὶς — ἔγνωκεν* zu ermöglichen. Man könnte dann das *ἣν δὲ ἀπεκάλυψε* enge an *ἃ ἠτοίμασεν* — anschließen (nach *αὐτὸν* bloß Komma), wobei nur die Wiederholung des *ὁ θεὸς* auffallend wäre und etwa als emphatisch betrachtet werden müßte. — Will man sich dieses nicht gefallen lassen, so nimmt man entweder ein Anacoluthon an, so daß in dieser Abgeschlossenheit die Rede in's Geheimnißvolle, Unerhörte sich verliere (de Wette, Osiander); oder man findet in V. 10 den Nachsatz zu *ἃ — οὐκ εἶδε*, eingeführt mit *δε*, wie 1, 23, zur Andeutung des gegensätzlichen Verhältnisses zu V. 8. „Sondern, was ein Auge nicht gesehen. — hat uns dagegen Gott geoffenbaret“ (Meyer). — Da die letztere Verbindungsweise an einer bedeutenden Härte leidet und die Motivierung des Anacoluthon etwas Unklares hat, so ziehen wir die obige Annahme einer durch *ἀλλά* angezeigten Steigerung vor, jedoch ohne V. 10 an den vorangehenden Relativsatz anschließen zu lassen. — Nun liegt aber noch eine andere Schwierigkeit vor, woher die mit *καθὼς γέγραπται* citirten Worte genommen seien. Da keine ganz entsprechende Stelle im A. T. gefunden wird, so mutmaßten schon patristische Ausleger, daß die Worte entweder aus einer verloren gegangenen alttestamentlichen Schrift, oder aus einer apokryphischen Prophetie genommen seien, und Zacharias Chrys. will dieselben in einer „Apokalypse des Elias“ gelesen haben. Grotius aber meinte, sie seien aus Schriften der Rabbinen genommen, welche sie aus alter Ueberlieferung gehabt. Dagegen aber steht fest, daß Paulus die Formel *καθὼς γέγραπται* und ähnliche immer nur bei alttestamentlichen Citaten gebraucht. Daher hat Meyer den Ausweg ergriffen, Paulus habe eine apokryphische Stelle citirt, in der Meinung, die Worte stießen so im alttestamentlichen Kanon. Ehe man aber dazu sich entschließt, ist wohl zuzusehen, ob die Unähnlichkeit mit den in Frage stehenden alttestamentlichen Stellen so groß sei, daß an eine freiere Weise der Citation, dergleichen im N. T., auch bei Paulus, hier und da sich findet, nicht gedacht werden dürfte. Zwar Jes. 52, 15; 65, 17 hat er schwerlich im Auge, außer etwa die letztere im Anfang des Ausdrucks. Aber Jes. 64, 4 (3), nach dem Grundtext mag ihm wohl im Sinne liegen. Hier sagt der Prophet (wörtlich): „Und von der Welt her hat man's nicht gehört, nicht vernommen, ein Auge hat's nicht gesehen, Gott, außer dir; er wirb's thun dem, der auf ihn harret“ (Uebergang aus der zweiten Person in die dritte, wie manchmal in der prophetischen Rede). Da die Formel *καθὼς γέγραπται* eine freiere Anwendung, wobei es mit den Worten nicht ängstlich genau genommen wird, wohl zuläßt und Paulus in den Worten der Citate nicht ängstlich ist (vergl. 1, 19, 31; 14, 21; Röm. 9, 33), so treten wir unbedenklich Osiander bei in

der Annahme der Beziehung auf Jes. 64. Vergl. auch Rigenbach, Stud. u. Krit. 1855, III, S. 596 ff. Der gemeinschaftliche Sinn beider Stellen ist, daß Gott für die Seinigen, die auf ihn Harren und über ihm Anhängenden = die ihn Liebenden, bereitet hat (Jesajas: „ihnen thun wird“), was über alle menschliche Erfahrung und Anschauung hinaus geht. Das Citat ist frei in der Stellung der Worte, in der Einfügung des vielleicht aus Jes. 65, 17 ihm vorschwebenden Satzes: καὶ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου οὐκ ἀνέβη, und in einzelnen, den Sinn gar nicht ändernden Ausdrücken. — ἐπὶ

καρδίαν ἀναβαίνειν, hebräisch: לִבִּי עָלָיו, eigentlich: über dem Herzen aufsteigen, zum Gegenstande des Empfindens und Denkens werden. ἐτοιμάζειν, bereit machen, zubereiten, beschaffen zc., die Bethätigung des προορίζειν, B. 7. Was meint aber der Ap. mit dem so Bezeichneten? Das Heil des Messiasreichs, sagt Meyer, vgl. Matth. 25, 34. Wohl; aber nicht blos in seiner zukünftigen Vollendung, sondern das Erlösungswerk in seinen wesentlichen Momenten, von der Begründung in Christo bis zum vollendeten Abschluß. Dñander: „Die nie zuvor erkannten und geahnten, allen Begriff und alle Ahnung weit übersteigenden Güter, die in jener Offenbarung und Anstalt der ewigen Weisheit und der durch sie vermittelten und beabsichtigten δόξα enthalten sind, Gnadengüter und Heils offenbarungen, deren Einsicht und Genuß hier schon im Glauben gegeben, deren Vollgenuß aber der höheren Welt vorbehalten ist. — Die Erlösung aus dem Exil, auf welche die jesaj. Stelle zunächst hindeutet, ist in Wahrheit nur das schwache Vorbild von dem, was als die eigentliche Erfüllung solcher Ansprüche anzusehen ist (vergl. auch Matth. 13, 17).

7. Uns aber hat es Gott geoffenbaret. Hier gibt er nun an, wie er und seine Amtsgeossen (Mitapostel) — auf Christen überhaupt führt der Context nicht, B. 6. 16; Kap. 3, 1 ff. — dazu kommen, jene verborgene, von den Häuptern dieser Welt unerkannte, ja aller natürlich-menschlichen Wahrnehmung, Erfahrung und Erkenntniß sich entziehende Gottesweisheit, jenes von Gott für die ihn Liebenden bereitete Heil zu verkündigen. — Das Allen Verhüllte hat uns Gott enthüllt. Damit meint er aber nicht eine Uebersieferung von äußerer Art, sondern ein innerliches Klarmachen (vergl. ἀποκαλύπτει ἐν καρδίαις, Gal. 1, 15). — Dies erhellt aus dem Beisatz: durch seinen Geist. Dies ist also das die Erfüllung des Heilsplans für die Menschen Vermittelnde, das Prinzip ihrer Einsicht in denselben, ihrer Erlöschung. Das wird er, indem er ihnen mitgetheilt wird (B. 12).

8. Denn der Geist erforschet Alles, auch die Tiefen Gottes. Hiermit begründet er den vorangehenden Satz, daß Gott vermittelt seines Geistes die über alles menschliche Erkennen hinausgehende Gottesweisheit ihnen geoffenbart habe. „Der Geist“ muß schon des Zusammenhanges wegen dasselbe sein, was „sein Geist“, nur daß er im Vorangehenden als der transiente, nach Außen wirkende, hier und im Folgenden in seiner Immanenz oder Gottinnerlichkeit vorgestellt wird. Eine analoge Aussage über den Sohn Gottes findet sich Joh. 1, 18, wo das ἐξηγήσατο dem ἀπεκάλυψεν διὰ τοῦ πνεύματος αὐτοῦ, das ὁ ὧν εἰς τὸν κόσμον τοῦ πατρὸς dem τὸ γὰρ πνεῦμα — τοῦ Θεοῦ unserer Stelle entspricht, vergl. auch Joh. 15, 14 ff. Die

Voraussetzung der offenbarennden, den Aposteln die Gottesgedanken oder die Weisheit des Gotteswerks innerlich klarmachenden Wirksamkeit des Geistes Gottes ist sein Wissen derselben, ja ihres innersten Grundes, der Tiefen Gottes. Das wird ausgedrückt durch ἐρευνᾶν, was eigentlich das Erforschen, Durchsuchen bezeichnet, hier aber, und wo es sonst noch von göttlichem Wissen vorkommt, das Resultat davon, das eindringende, durchbringende Wissen (Vergl. Ps. 139, 1; Röm. 8, 27 = καρδιωδότης, Apost. 1, 24; 15, 8 und Apost. 2, 23. Chrysost.: ἀκριβῆς γνώσις, κατάληψις. βάθη Θεοῦ ist das Innerste Gottes, die sonst unerforschlichen Tiefen seiner Gedanken- und Willensbewegungen, die innersten Geheimnisse seiner Persönlichkeit, das, was in Gott den Tiefen der Gotteswerke, den Geheimnissen des Reiches Gottes, die sein Geist offenbart, entspricht. (Meyer: Die ganze reiche Fülle, welche Gott in sich hat, Alles, was sein Wesen, seine Eigenschaften, Gedanken, Pläne, Rathschlüsse ausmacht [nicht letztere ausschließlich]. Vergl. auch τὰ βάθη τοῦ σατανᾶ, Apost. 2, 24).

9. Denn welcher Mensch weiß — ohne der Geist Gottes? Der Apostel erläutert das so eben vom Geiste Ausgesagte auf dem Wege der Analogie, welche darauf hinführt, daß das Ausgesagte etwas dem Geiste Gottes ausschließlich Zukommendes sei, wodurch der Inhalt jener Aussage selbst näher bestimmt wird: „Der Geist, und nur er erkennt ganz die Tiefen Gottes. Denn wie, was des Menschen ist, nur der Geist des Menschen, der in ihm ist, weiß, so erkennt auch, was Gottes ist, nur der Geist Gottes“. Dies ist der logische Gang. Der Apostel kleidet den Vordersatz der Vergleichung in die Form der Frage: Welcher unter den Menschen weiß zc.? ἀνθρώπων ist nicht überflüssig, insofern dieses Nichtwissen kein schlechthin allgemeines ist, indem ja wenigstens Gott davon auszunehmen ist (Dñander); oder es hat einen hervorhebenden Nachdruck: kein Mensch weiß, was des Menschen ist zc. (Meyer). τὰ τοῦ ἀνθρώπου nicht βάθη, sondern allgemeiner: was zum Menschen gehört, nach dem Context das Innere: sein inneres Wesen und Leben, seine Gedanken und Willensbewegungen in ihrer Innerlichkeit (Meyer: seine — innern — Verhältnisse). Ebenso τὰ τοῦ Θεοῦ. — Das πνεῦμα des Menschen ist der Gotteshauch in ihm, die „alle Kammern seines Innenbigen durchziehende Gottesleuchte in ihm“ (Sprüche 20, 27), das innere Auge oder Licht (Matth. 6, 23), das, wodurch er sich selbst klar ist, sich selbst erkennt, seiner selbst und aller Lebensbewegungen als der seinigen sich bewußt ist, das Gottesabbildliche, das Prinzip der Persönlichkeit (vergl. Delitzsch, bibl. Psychol. S. 116 ff.; Wed., bibl. Seelenlehre, S. 947). — Durch τὸ ἐν αὐτῷ wird der Geist als Prinzip des Selbstbewußtseins unterschieden von dem Geist in Andern, als Prinzip des objektiven Wissens (Dñander: Scharfe Bezeichnung des Begriffs des in sich abgeschlossenen Selbstbewußtseins im Unterschied von Weltbewußtsein als Kerns oder Centrums unseres Geisteslebens?). Bei dem πνεῦμα τοῦ Θεοῦ wäre ein solcher Beisatz nicht am Orte, weil Gott schlechthin einzig ist, oder weil es auch mitgetheilt ist — ἐκ τοῦ Θεοῦ (Meyer). de Wette: „Er denkt das πνεῦμα nicht als in Gott seiend, Prinzip der Selbsterkenntniß Gottes, indem er sich den Weg offen hält zu dem Begriff πνεῦμα τὸ ἐκ τοῦ Θεοῦ —. Der Geist Gottes = das

mittelft des heil. Geistes gewonnene Bewußtsein Gottes. „Aber hier wird ein wichtiges Moment des apostolischen Gedankenganges übersehen: daß er das immanente (innergöttliche) Schauen des Geistes als Voraussetzung der offenbarenden Wirklichkeit hinstellt. — Das πνεῦμα Gottes aber ist analog dem menschlichen, welches aus ihm abgeleitet und sein Abbild ist, das Prinzip des göttlichen Selbsterkennens, oder seines Lebens als eines selbstbewußten, dasjenige, wodurch Gott ist das persönliche, seiner selbstbewußte Leben, der ewig schließlich sich selbst Durchsichtige in seiner Willensbewegung, in seinen Gedanken und Rathschlüssen, in seinem Schaffen und Wirken, der sich selbst Offenbare und dann weiterhin der Offenbarende, der sich selbst Durchschauende und der den Menscheng Geist Durchleuchtende und zum Einschaun in das Werk Gottes Befähigende.

10. Wir aber haben nicht den Geist der Welt empfangen, sondern den Geist aus Gott. Hiernit kommt er auf die spezielle Begründung des ἡμῶν δὲ ἀπεκάλυψε διὰ τοῦ πνεύματος αὐτοῦ. Nachdem er dargelegt, daß der Geist Gottes das jene Offenbarung Vermittelnde sei und sein müsse, so geht er zur Bekräftigung des ἡμῶν ἀπεκάλυψε über. Der einfache Gang wäre: Gottes Geist allein weiß, was Gottes ist; wir aber haben diesen Geist empfangen, damit zc. — Er drückt sich aber antithetisch aus. — Was ist aber der Geist der Welt? An Sinnesart u. dgl. (ingenium humanum, vulgare oder = σοφία τ. κ., doctrina humana) ist nicht zu denken, denn das Gegenüberstehende kann nicht in dieser Weise erklärt werden. Auch kann man es nicht ironisch nehmen von der Geislosigkeit, dem Scheingeist, Ungeist, dem, was die Welt Geist nennt (vgl. Oslander), auch nicht: der endliche Geist, sofern er für sich beharrt (Willkür); sondern es ist das die Welt in ihrem Denken und Wollen bestimmende Prinzip, was sonst ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου (Joh. 12, 31), ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου heißt, vergl. Eph. 2, 2; 6, 11 ff.; 1 Joh. 4, 3; 5, 19. Meyer: „Der diabolische Geist (in dessen Gewalt der κόσμος steht), den die profane Menschheit hat. Oslander: „Ein dämonisches Element, aber in Verbindung mit den glänzenden natürlichen Kräften und Vorzügen, womit es auftritt und blendet — ein Prinzip der Eigenweisheit, das die natürlichen Kräfte zur Erkenntniß steigert, aufregt, begeistert, aber ihre Schwäche nicht überwindet und, von Gott abgekehrt, nicht blos mit Schwäche und Unwissenheit, sondern auch mit Verbertheit und Irrthum behaftet bleibt. — Das Gegenüberstehende wirbnu, weil es sich hier nicht mehr von innergöttlicher Thätigkeit, sondern von offenbarer Wirklichkeit handelt, als πν. τὸ ἐκ τοῦ θεοῦ bezeichnet. Dieser Geist aus Gott, dessen in der Erlösung begründete und zur Gottesindschaft gehörige (vergl. Röm. 5, 5; 8, 9 ff.; 14 ff.; Joh. 15, 26) Mittheilung das Wissen des Göttlichen, der göttlichen Gnadengaben, bedingt, ist wohl zu unterscheiden von dem πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου, welches ursprünglich im Menschen, das Gottverwandte in ihm (Apost. 17, 29) und das seine Persönlichkeit Constituirende ist (B. 11), das unmittelbare Organ des Geistes Gottes, erneuerungsbedürftig, unkräftig in sich, der Bewahrung bedürftig, Eph. 4, 23; Röm. 7, 22 ff.; 1 Thess. 5, 23.

11. Damit wir wissen, was uns von Gott geschenkt ist. Dies der Zweck Gottes bei der Mit-

theilung seines Geistes. τὰ χαρίσματα, dem Sinn nach dasselbe, was ἡ ἡτοίμασεν zc. B. 9 (vergl. 1, 30; Röm. 8, 24, 30; Röm. 6, 23; Eph. 2, 8, 9), χαρίσματα, wie Röm. 8, 32 schenken aus freier Guld. Gemeint sind die Heilsgüter des Gottesreichs, welche die Christen im Glauben und in der Hoffnung jetzt schon haben, in voller Wirklichkeit aber in der Vollendung des Reiches Gottes haben werden. ἡμῶν — daß hier die Christen überhaupt mitverstanden sind, liegt in der Natur der Sache.

12. Welches wir auch reden — mit Geistlichem Geistlichem verbindend. Nun kommt er auf den apostolischen Vortrag der geoffenbarten Heilswahrheit, auf die Verkündigung des göttlichen Heilswerts (B. 4) zurück. — Daß dies etwas an das Empfangenhaben des Geistes zum Zweck des Wissens oder Erklärens sich Anschließendes, daraus sich Ergebendes, die Art und Weise des λαλεῖν etwas denselben Entsprechendes sei, zeigt das καὶ an. Die apostolische Weise des Vortrags wird antithetisch dargestellt, vergl. B. 4. 1. οὐκ ἐν διδακτοῖς ἀνθρώπων σοφίας λόγοις. Der Genitiv hängt, wie das gegenüberstehende Glied zeigt, nicht von λόγοις ab, sondern von διδακτοῖς, vergl. διδακτοὶ θεοῦ, Joh. 6, 45, nicht in Worten von menschlicher Weisheit gelehrt oder (was aus Eins hinauskommt) erlernt. Er meint einen künstlichen, dialektisch-rhetorischen Vortrag (Genitiv der unmittelbaren Abhängigkeit). πνεύματος ohne Artikel, wie B. 4, weil es qualitativ zu nehmen ist, in Worten, die Geist gelehrt, d. h. ein höheres Prinzip, als menschliche Weisheit. An eine wirkliche Eingebung ist nicht zu denken, sondern an eine auch „die Sprache und Darstellung kräftig durchbringende Wirksamkeit des Geistes“, an einen einfachen Vortrag, wie er unmittelbar aus dem vom Geiste Gottes ergriffenen Gemüthe hervorgeht. — Dies erhellt auch aus dem erklärenden Satze: πνευματικὸς πνευματικὰ συγκοινωνῶντες. Wie dies zu verstehen sei, das hängt zunächst von der Erklärung des συγκοινωνῶντες ab. Dieses bedeutet ursprünglich: mit Auswahl verbinden, dann überhaupt vereinigen, verbinden, Gegensatz διακοινωνεῖν; hieran schließt sich das Zusammenhalten = vergleichen (2 Kor. 10, 12); daraus ergibt sich das Messen, Beurtheilen nach etwas, und demnach deuten, auslegen, wie es Gen. 40, 8; Daniel 5, 12 u. d. in Bezug auf Träume gebraucht wird, wo aber die Wortbedeutung „beurtheilen“ ist, oder auf das Zusammenhalten der verschiedenen Momente des Vorgangs zurückgegangen werden muß. Jedenfalls ist keine Berechtigung da, es ohne Weiteres = erklären zu nehmen, sei es nun, daß man πνευματικὸς als masc. nimmt (was aber durch B. 14 ff. keineswegs gefordert wird, da hier ein neuer Passus beginnt): „Geistgeleiteten Geistgeoffenbartes erklärend, vortragend (Müdigkeit), oder als Neutrum: „aus den Typen des N. T. die neutestamentliche Lehre erklärend“ (Chrysostomus u. A.), oder: „was die Propheten vom Geiste Gottes getrieben, gesagt, durch das, was Christus durch seinen Geist uns geoffenbart, erklärend“ (Grotius u. A.), (was Beides dem Zusammenhange ferne liegt); oder: „mit geistlichen Worten Geistliches erklärend“ (Elsner u. A.). Das einzig Richtige ist, συγκοινωνεῖν in seiner ursprünglichen Bedeutung zu nehmen, πνευματικὸς aber nicht als Masculinum: „mit Geistvollen geistvolle Worte wechselnd“ (?) (Schrader), sondern als Neutrum: „mit Geistlichem Geistlichem verbindend“,

b. h.: geistlichen Inhalt, das Objekt des *καλοῦν* (B. 12); mit geistlicher Form — geistgelebten Worten. So Cassiano, Calvin, Osiander, Meyer u. A. — Hierdurch wird die Angemessenheit der so eben besprochenen Vortragsweise noch näher beleuchtet, und, wie Osiander richtig bemerkt, nichts Tautologisches gesagt, indem vielmehr „der Gedanke so mehr als Grundsatz und mit höherem Nachdruck aufgenommen und abgerundet wird.“

13. Ein seelischer Mensch aber nimmt nicht auf, was des Geistes Gottes ist — weil es geistlich gerichtet wird. Daß die apostolische Lehre, die nach Inhalt, Ursprung und Vortragsweise ein göttliches Gepräge hat, von Vielen nicht aufgenommen wird, erklärt der Apostel aus der Beschaffenheit der Menschen, an die sie sich wendet, welche eben so sehr in einem Mißverhältnis zu ihr steht, als sie selbst in jeder Hinsicht ein in sich Harmonisches ist. Diese Beschaffenheit wird ausgedrückt durch *ψυχικός ἀνθρώπος*. Luther, Dem Sinne nach richtig: „der natürliche Mensch“, was er selbst so erklärt: „der natürliche Mensch ist, wie er außer der Gnade ist, mit aller Vernunft, Kunst, Sinnen und Vermögen, auch aufs beste gerichtet.“ Es ist der Gegensatz zu *πνευματικός* B. 15; vergl. Judä B. 19: *ψυχικός, πνεῦμα μὴ ἔχοντες*. *Ψυχή* ist das Mittlere zwischen *πνεῦμα* und *σώμα*, das durch Eingehen des Geistes in das irdische Leibesorgan, als dessen Lebensodem, entstehende persönliche Leben, in welchem sich das Geistige und Sinnliche zu einem Doppelleben vereinigt, eines in das andere eingeht. Jenes, indem es seelisch wird, bildet ein Bewußtsein und Wollen, das sich einleitet in das Empfindungs- und Triebleben und sich auch den Menschen einverleibt, organisch wird, dieses aber (was aus der Sinnenwelt die Seele in ihrem Empfindungs- und Triebleben erfüllt) wird, von ihrer geistigen Kraft ergriffen, in bewußter Selbstthätigkeit vergeistigt und zum erkennenden Wissen und Wollen. Vermöge ihrer sinnlich-geistigen Doppelnatur ist die Seele abhängig von Lebenszusufüssen sowohl der Sinnenwelt als der geistigen Welt. Im Einzelnen aber hat sie die freie Wahlbestimmung über Maß und Ordnung der jeweiligen Aneignung und Benutzung; es hängt von ihr ab, die geistige Substanz sich aneignen oder nicht, und vom göttlichen Geistesleben sich selbst, eben damit den eigenen Geist, zu isoliren, oder dasselbe aufzunehmen. In der Absonderung vom geistigen Leben entbehrt der Mensch als bloß seelischer Mensch des geistlichen Charakters, wird fleischlich. Der Geist ist noch in ihr, aber in ihrem Sinnes- und Triebleben nicht das bestimmende Prinzip; fleischlich gebunden wird er auch für die abtrünnige und fleischliche Seelenrichtung immer mehr dienstbar, woraus Trug, Untreue, Befleckung im Geiste mit dem entsprechenden geistig Bösen, auch eine irdische und weltliche Weisheit (Jas. 3, 15), sich bildet. Die Seele, in sich selber des Geistigen als eines persönlichen Lebens (als Geistes) beraubt, kann auch das Geistige nicht für sich in bewußter Selbstthätigkeit bis zum erkennenden Erfassen verarbeiten. Der bloße Seelenmüßigkeit ist für das Geistige weder anregbar, noch perceptionsfähig; er ist für diese höhere Weisheit als für eine Thorheit verschlossen. Vergl. Bed., Bibl. Seelenlehre, S. 14 ff., 33 ff.; Lehrwiss., S. 207 u. 213. Hieraus erhellet, daß die Uebersetzung „sinnlich“, nicht erschöpfend ist. Es liegt darin eben so das Selbstliche; auch ist Beides: die

intellektuelle und die ethische Seite darin besaßt. Vergl. Osiander, de Witte, Meyer. Die letztere Seite, die Abgeneigtheit gegen das höhere Lebensgebiet, tritt sofort hervor in dem *οὐ δέχεται τὰ τοῦ πνεύματος τοῦ Θεοῦ*. Denn *δέχεται* ist hier nicht = verstehen, was hernach durch *γινώσκει* ausgedrückt wird, sondern, wie immer im Neuen Testament (Luk. 8, 13; Aposj. 8, 14; 11, 1; 17, 11; 1 Thess. 1, 6; 2, 13; vergl. 2 Thess. 2, 10; 2 Kor. 8, 17) = aufnehmen; *οὐ δέχεται* = *ἀπορρίπτει*, Aposj. 13, 46. Bengel: „Quamvis oblata sint, tamen non vult admittere.“ In *τὰ τοῦ πν. τ. Θεοῦ* ist nun zusammengefaßt, was B. 13 in *πνευματικὸς πνευματικῶν συγκληθέντες* unterschieden war (das göttlich Geistige nach Inhalt und Form). Der Grund dieses Verschmähens ist: *μωρία γὰρ αὐτῶν ἐστίν*. Bengel: „Hic autem sapientiam quaerit“, Kap. 1, 22. Weil es mit ihren beschränkten vorgefaßten Meinungen streitet und demnach ihnen widersinnig scheint, weisen sie es von sich. Das folgende *καὶ οὐ δύναται γινώσκειν* wird entweder an *μωρία γὰρ αὐτῶν* angeknüpft: „er hält es für absurd, ohne es verstehen zu können“ (Meyer), oder, als ein dem *οὐ δέχεται* paralleles Moment auf der intellektuellen Seite, davon abgelöst, so daß der Satz: *οὐ ἀνακρίνεται* bloß hierauf bezogen wird. Das erstere ist wohl das Richtige: er verschmähst es aus Vorurtheil und Unverständnis, weil zc., *ὅτι πνευματικὸς ἀνακρίνεται, ἀνακρίνεται* = beurtheilen, wie Kap. 4, 3 f.; 9, 3; 14, 24, als Resultat des Prüfens, Erforschens, Untersuchens, was es zunächst bedeutet (Aposj. 17, 11; 4, 9; 12, 19; 24, 8). *Πνευματικός* auf geistige Weise, so daß das (vom heil. Geist erfüllte) *πνεῦμα* des Menschen, nicht die *ψυχή*, das Beurtheilende ist, oder: auf geistliche Weise, so daß dem göttlichen Geiste, dem das zu Beurtheilende nach Inhalt und Form angehört, auch das Urtheil darüber zusteht, derselbe also durch seine Erleuchtung zu diesem Urtheil befähigt. Der Sinn ist wesentlich derselbe; das zweite dem Gebrauch des *πνεῦμα* im Contexte entsprechend. Meyer (ed. 3): Weil die Würdigung seines Wesens und Seins ein Geschäft ist, welches der Natur der betreffenden Gegenstände zufolge nicht anders als vermöge einer durch den heil. Geist bereits befähigten Urtheilskraft verrichtet wird. Luthers Uebersetzung: es muß geistlich gerichtet sein, ist ungenau, aber nicht unrichtig; denn es wird damit ein Grundsatz ausgesprochen, etwas, das stattfindet und, wofern das Urtheil richtig sein soll, stattfinden muß.

14. Der Geistliche aber richtet Alles, er selbst aber zc. Der geistliche Mensch (Gegenatz des physischen B. 14) ist der, gemäß dem Bilde Gottes (Kol. 3, 10) zum Sein im Geiste, der wieder als Leben in ihm ist, und zum Wirken in seiner Bewegungskraft erneuerte, der, welcher Geist als Kraft, Norm und Richtung in sich hat (Bed., Seelenl., S. 35 f.). Von diesem sagt er *ἀνακρίνεται τὰ πάντα*. Hierbei ist nach dem Zusammenhang, wenigstens zumeist und vorzugsweise, an das zu denken, was des Geistes ist und was der seelische Mensch zu prüfen und zu würdigen nicht im Stande ist. Diese Beziehung dürfte auch noch durch den Artikel bestimmter angezeigt sein. Uebrigens gilt, was Bed. (Lehrwiss., S. 210) sagt: „nur die Spiritualität ist es, wodurch der Mensch fähig ist für die Erfassung geistiger Objekte, Gottes und göttlicher Dinge, und in deren Energie er auch seine ganze übrige Lebenssphäre als eine niedrigere und dem

Geist dienende, kritisch sichten, geistig bewältigen kann.“ So auch Meyer (ed. 3): „Das Sämtliche, was sich seiner Beurtheilung darbietet, alle Objekte, die in den Kreis seines Urtheils treten. Allem dem kann er vermöge seiner vom heil. Geist erleuchteten und getragenen Urtheilskraft die richtige Würdigung angeeignet lassen“ (Vergl. Paulus selbst). Ließt man *πάντα* (ohne Artikel) und nimmt es als Maskulin, so könnte der Sinn nur sein: er kann Jeden, den er reden oder lehren hört, beurtheilen, ob er aus Gott sei oder nicht, 1 Joh. 4, 1. Vergl. Meyer. Jedenfalls aber führt der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden vielmehr auf das Neutrum, als daß man durch das Folgende genöthigt würde, es als Maskulin zu nehmen. Bei *πᾶν ὁνδενός* führt der unmittelbar vorhergehende Satz auf die nähere Bestimmung: „der nicht geistlich ist.“ Sein Standpunkt ist für solche zu hoch, als daß sie sein inneres Wesen begreifen und ein gründliches und gütliches Urtheil darüber fällen könnten. Was der Apostel im ersten Satz in Bezug auf den Pneumatischen im Allgemeinen sagt, findet natürlich in concreto seine Beschränkung, je nach dem Maße und der Stufe der Vollkommenheit des geistlichen Lebens (vergl. Galv., Osiander). Eine Probe der römischen, sinnverkehrenden Exegese ist die Beziehung dieser Stelle auf die Hierarchie und ihr Richteramt in zweifelhaften Fragen (Corn. a Lapide, Estius).

15. **Denn wer hat den Sinn des Herrn erkannt?** — Wir aber haben Christi Sinn. Die zweite Hälfte des V. 15: die Erhabenheit des geistlichen Menschen über das Urtheil aller Nichtgeistlichen wird erwiesen, so daß zugleich erhellt, daß der sich mit einschließende (*ἡμῶς*) Apostel die unbefugten Urtheile der Tadel der apostolischen Lehre im Auge hat (vergl. Kap. 4, 3). Der Beweis wird eingeleitet mit einem Fragesatz, in welchem Jes. 40, 13 (nach den LXX) eingefügt ist, mit Auslassung der Worte: *καὶ τίς συμβούλους αὐτοῦ ἐγένετο* (vor *ὅς*). Der *voῦς κυρίου* ist hier = *voῦς Χριστοῦ*. Zwar könnte man in Rücksicht auf die jesajanische Stelle das erstere auf Gott beziehen; da aber die Worte derselben ohne alle Citationsformel frei angewendet sind, so ist keine Nöthigkeit dazu da, und die Gleichstellung mit *voῦς Χριστοῦ* ist das Einfachere und dem Gedankengang Entsprechendere. Der *voῦς* aber ist der Geist als Subjekt der Gedanken, Rathschlüsse, Pläne, der Geist, aber nicht, wie er in sich abgeschloffen ist, sondern sofern, was darin liegt und vorgeht, nach außen sich mittheilt und wirkt; also nicht schlechthin = *πνεῦμα* (Bed., Seelenl., S. 48 f.; Lehrwiss., S. 217). Es ist = Sinn, als geistiger habitus, der die Gedanken u. umfaßt (Meyer). *Ὁς συμβεβάζει*, eine Art Folgesatz = *ὡς συμβεβάζειν*. Vergl. Passow, Handwörterbuch, 5. Aufl. II, 1, sub *ὅς* VIII, 2; vergl. VI, 1, a). *Συμβεβάζειν*, zusammenbringen, metaph. = sich zurechtlegen, sich geistlich machen, und nach außen hin: beweisen, lehren, sonst mit *τι*, im Hellenischen auch mit persönlichem Objekt: Jemanden belehren. Das Objekt ist aber hier nicht das Pneumatische, sondern der Herr. Der Gedanke, der durch den Untersatz: *ἡμῶς* — *ἔχομεν* vermittelt wird, ist der, daß das Beurtheilen des Pneumatischen von Seiten eines Nichtpneumatischen eine zum Belehren des Herrn selbst befähigende Erkenntnis des Sinnes des Herrn erfordern würde, da die also zu Beurtheilenden Leute sind, die den

Sinn Christi haben, Inhaber desselben, sofern sein in ihnen wohnender (Röm. 8, 9, 10), ihr Denken bestimmender Geist sie in diesen Sinn hineinbildet, ihr Denken mit seinem Denken identifizirt. *ἔχομεν* nicht — *perspectum habemus*. Es ist vielmehr das Innehaben, was in der Geistesgemeinschaft mit Christo, in dem *ἐνδυσσάσαι Χριστόν* (Gal. 3, 27) beruht.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Ist Christus uns zur Weisheit geworden (1, 30), sind im Geheimniß des Gottes Christi alle geheimen Schätze der Weisheit und Erkenntnis enthalten (Kol. 2, 3): so muß in dem göttlichen Heilswerk, das in Christo sein Centrum und seine ewige Vermittlung hat, auch für den erkennenden Geist eine reiche, ja uner schöpfliche Fülle sich aufschließen, so daß mit der Entwicklung des neuen Lebens, in dem Maße, als das Prinzip desselben, der Geist Gottes, des Fleisches Geschäfte tödtet, als die niedrigen sinnlichen selbstischen Vorstellungen und Bestrebungen verschwinden, als alle den Blick beengende Eigenheit, Alles aus dem vor- und außerchristlichen Gebiete stammende Vorurtheil, alles Hangen an menschlichen Meinungen und Autoritäten, alles Gefallenhaben an sich selbst und an dem, was der Eigenheit schmeichelt und zusagt, abgethan wird, — von Stufe zu Stufe das Licht der Gottesweisheit in höherer Klarheit ausgeht, das Verständniß der göttlichen Gedanken und Wege sich erweitert und vertieft, die Empfänglichkeit für höhere Anschlüsse sich steigert. Wenn von vorne herein dem erwachten Gewissen, dem vor dem göttlichen Gerichte bangenden Gemüthe, dem der Nichtigkeit und Verwerflichkeit des bisherigen Treibens mit aufrichtigem Schmerze sich bewußt gewordenen Menschen, aus der Vorfaltung der Thatfache der Erbsünde, aus dem ihm vor Augen gemalten gekreuzigten Christus (Gal. 3, 6) das Licht der die Sünde vergebenden und Alles wieder gut machenden göttlichen Gnade entgegenleuchtet, und es ihm nun klar wird, wie der bisherige Weg ein verkehrter gewesen, und wie er es angreifen, was er zu thun hat, um des Besizes der göttlichen Gnade theilhaftig zu werden, und darin zu bleiben, und derselben in immer reichem Maße zu genießen, und zur Gemeinschaft des vollkommenen Lebens tüchtig zu werden, so wächst mit dem Fortschreiten des sittlich-religiösen Lebens, der Durchdringung des Wollens und Thuns mit dem Lichte der göttlichen Heiligkeit, auch die Erkenntnis der Wahrheit in Christo. Der göttliche Reichtum seiner Person, was Alles in ihr zu finden sei; ihre Beziehung zur Gottheit: als der ewige eingeborne Sohn Gottes, und zur Menschheit: als ihr Fürst und Haupt, und die in Beidem, oder in dem einheitlichen Zusammenschluß von Beidem begründete Verfühnung und Erlösung des sündigen Geschlechts, die Art und Weise der Begründung, der Darbietung, der Aneignung, der Durchführung und Vollendung des Erlösungswerks; die Wirkung des h. Geistes in den Mitteln der Gnade, die Gnadengaben und die Gestaltung und Fortbildung des Gemeindelebens durch dieselben, das göttliche Walten in der allmählichen Hervanführung der Menschheit zur Gemeinschaft des Heils, und wie eins das andere bedingt, und Alles in einem über alles menschliche Denken und Sinnen hinausgehenden Rathschluß des alleinweisen und guten Gottes beruht, auf dessen Verwirklichung die ganze Geschichte (göttliche Erziehung) der Menschheit in

ihren Hauptgebieten (Juden, Heiden) vor und nach Christo hinführen muß; die göttliche Vollendung des Heilswerks, in ihrem näheren Verlauf, in ihrem Zusammenhang mit dem, was vorangeht, und in ihrer Analogie mit dem Schöpfungswerke Gottes (1 Kor. 15); endlich die Allem diesem zu Grunde liegenden inneren Verhältnisse der Gottheit — Alles dieses, und was sonst noch hierher gehört, oder was hierin begriffen ist, wird den gereiften Christen nach dem Maße ihrer geistlichen Reife je mehr und mehr aufgeschloffen. Das ist die Weisheit, die ihnen in der ihrer höheren Fassungskraft entsprechenden Belehrung dargeboten wird, die starke Speise, die sie empfangen, und wodurch ihr geistliches Leben zu immer höherer Entwicklung kommt. Was die Anfänger noch nicht tragen können, was über die Einsicht der Angegebenen und für weise geachteten Häupter der außerchristlichen Welt, was über alle natürlichen Erfahrung und Erkenntniß, über alles menschliche Abhnen und Hoffen, weit hinausliegt, das kommt ihnen durch göttliche Offenbarung, durch Erleuchtung des heil. Geistes so immer hellerem Verständniß.

2. Daß die Weisheitsfülle im Heilswerk Christi den gereiften Christen durch den h. Geist aufgeschloffen wird, also die offenbarende Wirkksamkeit des Geistes Gottes, ist begründet in göttlichen Wesensbeziehungen. Sein äußeres Wirken und sein Einwohnen in den Menschen wird (B. 10 ff.) zurückgeführt auf eine frühere und davon unabhängige Existenz in Gott, vermöge deren er B. 11 correspondierend dem *πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου τὸ ἐν αὐτῷ*, das *πνεῦμα τοῦ Θεοῦ* heißt, also nicht nur überhaupt in Gott, wie eine Kraft und Eigenkraft, sondern, so zu sagen, wesentlicher Lebensfactor der Gottesnatur, nur mit Festhaltung der Selbstständigkeit, die schon aus seinem selbstständigen Wirken außerhalb Gottes und aus der Vollkommenheit der Gottesnatur folgt; das eigene Selbst Gottes, so gewiß des Menschen Geist sein eigenes Selbst ist, und doch wieder nicht der ganze Gott, wie auch der Geist des Menschen noch nicht der ganze Mensch ist; näher bestimmt im Zusammenhang von B. 11: Der sich selbst durchschauende, erkennende Gott, wie man den Logos als den sich selbst aussprechenden, abbildenden Gott bezeichnen kann. Und wenn das göttliche Sprechen, nach außen Leben schaffend, darum nach innen als Logos selbstständiges und schöpferisches Leben ist: so das göttliche Erkennen und Wissen, nach außen Wahrheit schaffend und erleuchtend, ist nach innen, als Geist, selbstständige und schöpferische Wahrheit, Licht: Gottes Sein und Zeugen als Geist, der Geist in Gott und der Geist aus Gott ist Wahrheit, ist das Licht und Vater der Lichter. Auf Grund dieser wesentlichen Gottes-Innerlichkeit wird B. 18 dem Geiste beigelegt ein Schauen und Wissen, das nicht nur alle Gotteswerke bis in ihre alles geschöpfliche Sehen, Vernehmen und Verstehen übersteigende Tiefe, alle Geheimnisse des Reichs Gottes durchdringt (vgl. B. 9), sondern selbst die innersten Geheimnisse der Persönlichkeit Gottes, die verborgenste Eigenheit seines Selbstes; und eben weil er das in sich selbst verklärte, innerste Selbst Gottes, und die Alles, wie es ist, bis in sein Innerstes durchgründende Gottesklarheit ist, ist er die Wahrheit. Geist ist Gott (Joh. 4, 24) als die in sich selbst unanschaulbare, verborgene, sich selbst aber bis in die innersten Gründe ihres ganzen Seins offenbare, und Alles außer sich durchschauende und offenbarende Persönlichkeit; und

der Herr ist der Geist, sofern Er die Hüllen wegnimmt, sich selbst verklärt und von Klarheit zu Klarheit sich offenbart (2 Kor. 3, 17 ff.: vgl. 4, 6). „Also Gott, wie er durchaus sich selbst klar ist und „offenbar in seinem eigenen und unanschaulbaren „Selbst, Alles durchklärend, und, was Ihm sich hin- „gibt, in sich selbst verklärend, Licht in sich, Licht „durch sich nach außen, Licht zu sich. Dies ist die „gottinnerliche Bedeutung des Geistes, und dies ist „er in gotthafter Selbstständigkeit als die gottleben- „dige und schöpferische Wahrheit u. s. w.“ (Beck, Lehrw. S. 103 ff.)

3. Während der in seiner natürlichen Selbstheit befangene, außerhalb der Lichtsphäre des Gottesgeistes mit seinem Dichten und Trachten sich bewegende Mensch (*ψυχικός*) seinen Sinn hat für die göttlichen Geistesmittheilungen, also daß sie für ihn etwas Widersinniges und Unverständliches sind; so hat dagegen, wer den Geist aus Gott empfangen hat und von demselben bestimmt und durchdrungen ist (der pneumatische), in sich selbst einen Maßstab für das, was des Geistes ist, daß er dasselbe, wie seinem Inhalt, so seiner demselben entsprechenden Form (Sprache) nach, zu würdigen weiß, und eben daher auch Alles, was in seine Sphäre kommt, nach dem höchsten Maßstab alles Werthes beurtheilen kann; er selbst aber ist über das Urtheil der Nicht-Geistlichen erhaben; sie vermögen ihn in seinem, aus dem Triebe des Geistes hervorgehenden und im Lichte desselben vor sich gehenden Thun nicht zu verstehen und zurechtzuweisen, so wenig, als sie den Sinn Christi, den die geistlichen Menschen haben, erkennen, und demnach Christum zu belehren im Stande ist. Der Geistliche aber beurtheilt Alles, weil er die Salbung hat von dem Heiligen (Christo) und Alles weiß (1 Joh. 2, 21, 27). Das sind die *θεοδιδάκτοι* Joh. 6, 45. Es ist dies eine erhabene Stellung, welche, wie gewonnen, so behauptet wird in wahrhafter, demüthiger Selbstverleugnung, in geistlichem Armsein, in fester und entschiedener Verneinung der Eigenheit, und unverrückter Hingebung an den allein Weisen und Guten in einfältiger Gelassenheit, die den Geist Gottes Alles in sich wirken läßt. Sowie es daran fehlt und der Eigenheit Raum gegeben wird, so geräth der Mensch in geistlichen Hochmuth und in schwere Verirrungen der Verwechslung und Vermengung des Göttlichen und Menschlichen.

Somiletische Andeutungen.

1. Nach Rieger: Der große Unterschied zwischen der Weisheit dieser Welt und ihren Obersten und zwischen der Weisheit Gottes. 1) a. Jene wechselt in Grundsätzen und Meinungen fast schneller, als die Kleidermoden. b. Es ist dabei eine große Annahme, den Ton anzugeben in dem, was für geschieht und gemeinnützig gehalten werden soll, und Alles mit ihrem Geist und Geschmack zu erfüllen, und eine Neigung, sich an die eigentlichen Weltbeherrscher zu hängen. c. Aber solche Weltobersten vergehen oft recht augenscheinlich. Die meisten davon überleben sich in ihrem Credit, und das Ansehen ihrer Weisheit und ihre in der Jugend so sehr zum Gefallen eingerichtete Schminke gibt ein desto wüsteres Alter. — 2) a. Die heimlich verborgene Weisheit Gottes stammt aus der Ewigkeit her, und hat dort schon den Grund zu allem Wohlgefallen Gottes abgegeben und ist eben daher auch keiner Veränderung unterworfen. b. Ihr Nutzen erstreckt sich

auch wieder in die Ewigkeit und wird sich bei der Vollendung unsers Heils in der Herrlichkeit finden, wenn das Wesen dieser Welt längst vorüber sein wird. c. Ihre Unterweisung fließt mit solcher Reinigkeit, daß nur die, so mit der Furcht Gottes den Grund legen, bei den Schritten zu Schritt bewiesenem Gehorsam darein eingeleitet werden. d. Gegen ihre Stimme und ihren Antrag kann man sich freilich durch das Gesuch der Ehre bei den Menschen so bestärken, daß es wie eine Ausnahme anzusehen ist, wenn einer von den Christen dieser Welt zur Erkenntniß derselben gelangt (V. 6—8).

2. Das Geheimniß der göttlichen Weisheit. Was hier zu glauben vorgehalten wird, geht über der Menschen Sehen und Hören, Wissen und Verstehen hinaus, z. B. die Erscheinung des Sohnes Gottes in der Welt, die durch ihn ausgesprochenen Geheimnisse des Reichs Gottes, sein Leiden, Sterben, Auferstehen, die Aufrichtung seines Reichs durch Mittheilung seines Geistes in so niedrige Gefäße, die bisherigen Wege und Gerichte Gottes mit seiner Kirche auf Erden, die häufigen Kreuzesniedrigkeiten, die aber auf lauter Sieg der Wahrheit hinausgehen. Von dem Allen hätte nichts in eines Menschen Herz kommen können, wenn's nicht zuerst der Sohn aus des Vaters Schoß verkündigt, nachmals aber der Geist noch weiter verklärt hätte (V. 9).

3. Die Offenbarung durch den Geist Gottes. 1) Ihre Unentbehrlichkeit zur Erkenntniß Gottes: Weil Gott einzig ist und nur sich selber bekannt, also noch weniger zu ergründen als die Menschen, die doch gleicher Natur sind, einander erglücken mögen. 2) Ihre Zulänglichkeit: Was der Geist erforscht und mithin auch lehren kann, ist ganz gründlich, da er so gewiß zu Gottes Wesen gehört, als unser Geist zu unserem menschlichen Wesen, und Alles mit solcher Gewisheit weiß, als unser Bewußtsein von uns selbst uns Gewisheit austrägt. 3) Ihr Inhalt und ihre Wirkung: Was Gott über uns in Gnaden verordnet hat, wogu er uns seinen Sohn gemacht hat, und was uns auf die Ewigkeit von ihm bereitet ist, das wissen wir vom Geist Gottes; der lehrt es, der erweckt auch die Begierden, wirkt den Glauben, befestigt und beruhigt das Herz in dieser Erkenntniß (V. 10—12).

4. Die gottgesällige Gründlichkeit des Vortrags a. beruhte bei dem Apostel darin, daß er sich darin ganz und gar vom b. Geist leiten ließ, und wird b. von uns gewonnen, wenn wir der Apostel vom heil. Geist erlernte Worte fleißig lesen und forschen, und Herz und Sinn auch sonst unter die Zucht und Leitung dieses Geistes bingeben, dabei zwar das Nachdenken über die bequeme Einrichtung des Vortrags und den Gebrauch menschlicher Hülfsmittel nicht zurücksetzen, aber immer darauf gerichtet sind, vom Eigenen, von dem in der Welt Aufgefundenen, von dem in Worten Aufgeschriebenen abzukommen, und das Nachdrückliche, Nüchterne zu erreichen, das uns der Geist in der Schrift zugesprochen hat. c. Eben deshalb aber kann man sich nicht Jedem anbequemen; denn beim Vortrag geistlicher Lehren hat man sich meist nach geistlichen Menschen zu richten, wie es diese durch Hülfe des — auch in ihnen wirkenden — Geistes fassen (V. 13).

5. Der natürliche Mensch nimmt und faßt nicht, was der b. Geist im Evangelio lehrt. Ein solcher ist jeder bloß in seiner Naturkraft lebende und noch nicht unter die Arbeit des Heiligen Geistes gebeugte Mensch, und zwar in seiner Ver-

dorbenheit, da er in seiner Eigentliebe sich zu viel traut, auf seine natürliche Kraft, deren Einsicht und Prüfung mehr nimmt, als er sollte, und darüber in Abneigung gegen geistliche Dinge geräth. — Ein bloß vernünftiger Mensch ohne die eigentliebe Ungerechtigkeit würde keine einige Wahrheit für Thorheit achten, obwohl er nicht auf die Geheimnisse des Geistes Gottes kommen würde. Dem Verstorbenen aber sind diese nicht anständig, solange er sich vom Geist Gottes nicht in die Ueberwindung seiner Vorurtheile hineinleiten läßt. — Solche Verdorbenheit ist aber nicht bloß Gefangenschaft unter die fleischlichen Lüfte, sondern auch Weisheit nach dem Fleisch; Worte menschlicher Weisheit erregen eine Widergkeit wider die vom Geist herkommenden Lehren, oft auch wider die Einsicht des Vortrags. Das hat aber seine Stufen: a. Macht der Vorurtheile bis zur Verwerfung göttlicher Wahrheiten auch mit Worten. b. Nachlässige Behandlung geistlicher Dinge, es nicht der Mühe werth achten, die Vorurtheile abzulegen, oder bei Andern etwas darüber zu wagen. c. Zugestehen der Wahrheit, aber ohne einen vom Geiste Gottes gewirkten und zu ganzer Veränderung des Sinnes kräftigen Glauben, daher doch auch Feindschaft wider das Licht, mit Unfähigkeit, geistliche Dinge geistlich zu richten mit einem vom Geiste Gottes erleuchteten Sinn, nach dem von demselben im Worte Gottes vorgeschriebenen Urtheil, mit selbigem Augenmaß und genauem Unterschied.

6. Des geistlichen Menschen a. Macht zu richten, und b. Erhabenheit über das Gericht. a. Wer durch den Geist Gottes zur Erkenntniß, Glauben und Gehorsam der Wahrheit gebracht ist, und täglich unter der Anleitung desselben lernt, was uns von Gott gegeben ist, der richtet Alles, was ihm zur Erkenntniß und zum Dienst Gottes Gebodriges vorgetragen wird, zwar nicht mit völliger Untrüglichkeit, aber nach einem richtigen Grunde, mit Bedacht, nichts Ungeprüftes anzunehmen, das Beste zu erwählen. b. Darin aber ist er Niemandes Urtheil unterworfen, noch verbunden, sich davon richten zu lassen. Denn mit der Kraft: „Wer hat des Herrn Sinn erkannt? — Wir aber haben Christi Sinn“, kann er sich über viel tausend menschliche Urtheile hinüberschwingen, und in dem ruhen, was Christus von dem gnädigen Willen seines Vaters zu der Menschen Seligkeit verkündigt hat. Aber freilich täglicher Umgang mit Gottes Wort, Abgeschiedenheit von allem Gesuch der Ehre bei den Menschen, Inbrunst im Gebet, vertragsame Liebe gegen Andere gehört dazu, daß man diesen Ruhm: Wir haben Christi Sinn, würdiglich führe. — O Gott, unterweise mich durch deinen Geist, so lebe ich.

7. Starke: Je länger und getreuer ein Christ seinem Gott dienet, je mehr geistliche Weisheit erlangt er (V. 6). — Christus, und Alles in und mit ihm ist ein unbegreifliches Geheimniß; grüble darin nicht, du wirst zum Thoren; glaube aber dem, was dir davon geoffenbart ist, es ist genug zur Seligkeit (V. 7). — Wundere dich nicht, daß die Größten in der Welt, die Vernünftigsten und Weisesten, Christum nicht nur nicht annehmen, sondern gar — ihn martern und kreuzigen. — Sie verstehen's nicht besser und vermessen sich doch, mit ihrer Vernunft, wie durch Alles, also auch durch den Glauben und Religion dringen zu können (V. 8). — Daß Kinder Gottes Alles, insonderheit den innern Zustand der Gottlosen erkennen und geistlich beurtheilen, sie aber von diesen nicht wieder richtig erkannt werden können,

darin äußert sich schon zum voraus ihre königliche Würde, nach welcher sie einst gleichsam als Verrichter des großen Richterthumbs ihres Heilands Mitrichter der Welt sein werden (Eg.). — Wo wie ungeschickt ist ein unbekehrter Lehrer zum Amte des Geistes, insbesondere zur wahren Bekehrtheilung des geistlichen Seelenzustandes seiner Zuhörer (Lange). (B. 15.) — Christi Sinn ist des Vaters Sinn und des Heiligen Geistes, in der Schrift geoffenbaret. Wer nun Christi Sinn wissen will, darf nicht hinausklettern und ihn ferne suchen (Röm. 10, 7), sondern sich an dem geoffenbarten Worte halten; da wird er sehen, wie es Gott meine und mit uns machen wolle (Er.). (B. 16.)

8. Hedinger: Höre, wie man predigen soll: Nicht aus Romanen dastefeln, nicht Stachelwörter elender Spitzfindigkeiten brauchen, sondern nach dem Kurbilde der gesunden Worte die Geheimnisse Gottes aussprechen (1 Tim. 6, 3), und wie es der h. Geist seinen getreuen Knechten auf die Zunge und in's Herz legt (Matth. 10, 20). (B. 13.) — Ist der Nichtende unwidergeboren; was soll der Blinde von Farben richten? Ist er wiedergeboren, so hat er gleichen Sinn mit jenem. Und wenn schon die Meinungen außer dem Hauptgrund Christo (3, 11) verschieden sind, wird sich doch dieser keines Urtheils über jenen wider die Liebe und Sanftmuth anmaßen, vielweniger seinen Begriff, Wissen und Gewissen meistern, oder sich zum Herrn und Richter seines Glaubens wider die Gebühr aufdringen (B. 15). — Wo ist der natürlich-kluge Mensch, der sich des rechten Verstandes und Einsichts in göttlichen Sachen, absonderlich was den Zustand eines erleuchteten Christen in seinem Glauben, Thun und Leben betrifft, rühmen könnte? Allein den Gläubigen und von Gott Gelehrten ist dieser Erkenntnißschatz gegeben (B. 16).

9. Hofner: Es ist nicht gut, Allen Alles sagen, und es gibt Wahrheiten, die nur in gewissen Umständen und in gewissem Maße gesagt werden können (B. 6). — Es ist eine geheime Weisheit, nicht, weil sie eine geheime Sache betrifft, sondern weil sie Niemand versteht noch begreift ohne ein besonderes Gnadensicht; und nur Leuten, die in die Betrachtung ihres eigenen Sündeneckes kommen, denen wird Gottes Lamm, das der Welt Sünde trägt, zum Grundgedanken, zum Mittelpunkt, wo Alles heraus und Alles hineingeht (B. 7, 8). — Christen sind ein geheimes Volk — in Hinsicht ihrer Verbindung mit dem Heiland, der Seligkeit und Herrlichkeit ihres Umgangs mit ihm. — Am allerbesten ist's, Alles in einem stillen Herzen bewahren, und jeden Puls einen Dank, und jeden Odem einen Gesang sein lassen, bis einmal alle zusammenkommen und wir ihm am rechten Orte und in Gesellschaft der rechten Personen für Alles mit einmahl danken können (B. 9). — Der Blick in die Tiefen Gottes möchte hochmüthige Gedanken machen, als wenn man in Gottes Majestät hineinschauen könnte. Allein unter dieser Tiefe ist eben nichts Anderes zu verstehen, als die Liebe, wie Er sich aus Liebe so tief herabgelassen und sich mit den schlechten und niedrigen, tiefverfunkenen Menschen eingelassen hat. Dies sind in Gottes Natur die höchsten Tiefen und unbeschreiblichen Geheimnisse. Das kann der natürliche Verstand nicht begreifen, daß sich der große Gott so klein machen sollte. Der Blick in diese Sache erhebt also nicht, sondern demüthiget (B. 10). — Wie man den Menschen durch den Menschen kennen lernen muß, so kann man Gott nur durch Gott oder seinen Geist kennen lernen (B. 11). —

Lange, Bibelwerk. N. T. VII.

Der Geist der Welt ist im Grunde der böse Geist, der Satan, der Gott dieser Welt, der sein Wesen hat in den Kindern des Unglaubens und die ganze Welt regiert. Der muß durch den Geist aus Gott ausgetrieben werden; wer diesen hat, der weiß durch sein Zeugniß, aus Erfahrung und innerer Anschauung, was ihm von Gott geschenkt ist; der glaubt nicht nur so auf's Gerathewohl, sondern er weiß, was er glaubt, genießt und besitzt (B. 12). — Wenn ein Prediger sein ganzes Herz, Sinn und Thun Gott übergibt, und der heil. Geist seiner mächtig werden kann, der wird auch vom heil. Geist erleuchtet und so eingenommen werden, daß man wohl merken kann, daß Er durch ihn redet (B. 13). — Es gibt christliche Leute, mit denen man von vielen Wahrheiten des Christenthums, von der Gegenwart Gottes u. reden kann, die sie gerne hören und begreifen. — Aber sobald man ihnen nur ein Wort vom Heiland, von seinem verdienstlichen Leiden und Sterben redet, so sagen sie: das verstehe ich nicht, das ist mir zu hoch. — Diese Lehre paßt nicht für einen, der den h. Geist nicht hat; sie ist dem alten Sinne eine Thorheit (B. 14). — Der geistliche Mensch kann Alles beurtheilen, woher es kommt und wohin es führt; er erkennt jeden, wo er steht, und wo er hinaus will; ihn dagegen kann verstehen, erkennen und prüfen nur wer den Geist Gottes hat. Ein geistloser Mensch weiß nicht, was ein geistlicher sagen will und was er lehrt (B. 15). — Wir haben Christi Sinn, denken wie Er, wollen was Er will, und stellen uns alle Sachen so vor, wie Er. So ist es uns gegeben, die Geheimnisse des Reichs Gottes zu verstehen (B. 16).

9. Heubner: Der vom Geist Erleuchtete kann Alles richten, beurtheilen, auch den geistigen, moralischen Werth der Grundsätze und Thaten des Unbekehrten, die Eitelkeit des irdischen Sinnes und Treibens. Er kann es, weil er aus Erfahrung die Sünde kennt, von der er sich losgerissen, und weil der, den den Willen Gottes, das absolut Gute, erkannt hat, daran einen Maßstab hat, das Uebrige nach seinem Werthe zu bestimmen. (B. 15).

Zu B. 10—12. Vgl. Schleiermachers Predigten 5te Samml. Pr. 16. Bd. II. S. 231 ff. „Aus dem, was der Ap. von dem innersten Wesen und dem Ursprung des Geistes aus Gott sagt, folgt, 1) daß die Wirkungen desselben einzig in ihrer Art sind; 2) daß Alles, was uns von ihm kommt, vollkommen gewiß und zuverlässig ist; 3) die völlige Zulänglichkeit desselben für alle unsere geistlichen Bedürfnisse. Zu 1) Zu allem Andern kann uns die Welt erwecken mittelst der gemeinsamen Vernunft; aber die Tiefen der Gottheit erforschen und Abba, lieber Vater, rufen, das vermag nur der Geist aus Gott, wenn er in den Geist des Menschen hineingestiegen ist, ihm zu geben. Zu 2) Die Ueberzeugung, daß Gott die Liebe ist, als das auf uns übertragene Wissen des Geistes Gottes um das, was in Gott ist, so ewig und unwandelbar, wie der Geist Gottes selbst, wird auch die innerste und zuverlässigste Wahrheit unsers Daseins zc. Zu 3) Es fehlt uns nichts zu der seligsten Gemeinschaft, in welcher wir mit Gott stehen, wenn uns der Geist aus Gott die Liebe Gottes als die innerste Tiefe seines Wesens offenbart, — wenn uns klar geworden ist der liebevolle Rathschluß, der sein väterliches Herz bewegt hat gegen das menschliche Geschlecht von Anfang an; — wenn alle Gebrechen unserer Natur geheilt werden können durch die Fülle der Gottheit, die in Christo, der gleicher Natur mit uns theilhaftig ist, wohnt; — wenn durch

ihn der Geist aus Gott als eine belebende und stützende Kraft sich über Alle, die an Christum glauben,

verbreitet, ihnen den Erlöser verkündet und ihnen in ihm den Vater vergegenwärtigt."

IV.

Die Korinther erweisen sich bis daher als unfähig für die Mittheilung der Weisheitslehre.

Kap. 3, 1—4.

- 1 Auch ich¹⁾, Brüder, konnte zu euch nicht reden als zu Geistlichen, sondern als zu
2 Fleischlichen²⁾, als zu Kindlein in Christo. *Milk gab ich euch zu trinken, nicht³⁾ starke
3 Speise; *denn ihr konntet noch nicht; ja auch jetzt könntet ihr noch nicht⁴⁾, denn ihr
4 fleischlich und wandelt nach Menschen Weise? *Denn wenn Einer sagt: ich bin des
Paulus, ein Anderer: ich des Apollo, seid ihr nicht Menschen⁶⁾)?

Exegetische Erläuterungen.

1. Auch ich — — Kindlein in Christo. Wie in Kap. 2, 1 merket er sich von der allgemeinen Auseinandersetzung auf sein Lehrverfahren in Korinth. Hier bieten Kap. 2, 6, 14 die Anknüpfungspunkte. Der apostolische Weisheitsvortrag bewegt sich im Kreise der Vollkommenen, der Geistlichen, kann sich nicht auf fleischliche Menschen, die unempfänglich sind für das, was des Geistes ist, erstrecken. Auch ich (wie jeder Andere es hätte müssen) muß euch als Leute der letzteren Art behandeln. Für *ψυχικός* setzt er nun *σαρκινός* und *σαρκινός*, den gewöhnlichen Gegensatz zu *πνευματικός*; der Sinn wird dadurch nicht verändert, denn der *ψυχικός* ist eben ein *σαρκινός* und *σαρκινός* (vergl. Kap. 2, 14), und man kann weder sagen, diese Ausdrücke seien milder (Bengel), oder sie bezeichnen bloß die Schwäche, jenes den feindseligen Gegensatz (Hilfert), noch sie seien stärker als *ψυχικός* (Theoph.), noch, dieses gehe auf die Intelligenz, jene auf die sittliche Seite (Begehrtheit u.). Meyer, edit. 2 *ψυχικός*: Die Kategorie, wozu *σαρκινός* und *-ος* gehören; ed. 3 *ψυχικός*, wer ganz außerhalb des Einflusses des heil. Geistes steht, ihn noch gar nicht empfangen hat, oder von ihm wiederum verlassen worden ist. Ein solcher ist auch *σαρκινός*, aber nicht jeder *σαρκινός* als solcher noch *ψυχικός*, da *σαρκινός* auch der ist, der den Einfluß des heil. Geistes erfährt, aber von dessen erleuchtender und heiliger Wirklichkeit nicht dermaßen geleitet wird, daß er die dem Geiste entgegengesetzte Macht der *σάρξ* überwunden hat, noch *κατὰ σάρκα* denkt, urtheilt, gesinnt ist und handelt. — Wie aber *σαρκινός* und *σαρκινός* sich zu einander verhalten, ist wieder streitig. Das erstere Wort hat sonst die Bedeutung: fleischern, fleischig, in den LXX theils zur Bezeichnung des Gegenjages des Jüdisch-Menschlichen, Schwachen, zu Gott (2 Chron. 32, 8), theils zur Bezeichnung des Weichen, für Eindrückliche Empfänglichen im Gegensatz gegen das Harte (Stein), Ezech. 11, 19; 36, 26; ebenso 2 Kor. 3, 3. Das zweite

aber ist im Neuen Testament, wie auch hernach bei den Kirchenvätern, der gewöhnliche Ausdruck zur Bezeichnung der Gesinnung, der Lebensrichtung, im Gegensatz zu *πνευματικός*. Bleef zu Hebr. 7, 16 meint nun, bei der Bildung dieses Sprachgebrauchs seien im Anfang beide Formen gleich üblich gewesen, und erst später habe sich diese Bedeutung auf die sonst (bei den Klassikern) ungebrauchliche Form *σαρκινός* beschränkt. Meyer dagegen will beide bestimmt unterschieden wissen: *σαρκινός* bezeichne das unpneumatische Naturwesen, welches die Korinther noch im Zustand ihrer ersten christlichen Anfängerschaft hatten, da das göttliche Prinzip des heil. Geistes noch so wenig ihr Wesen verändert hatte, daß sie noch als aus lauter *σάρξ* bestehend erschienen; *σαρκινός* den späteren Zustand der Oberherrschaft der widerstrebenden materiellen Natur, in intellektueller und sittlicher Hinsicht über das göttliche Prinzip, dessen sie bei fortgesetztem Unterricht noch mehr theilhaftig geworden, und nur das Letztere mache er ihnen zum Vorwurf. Insofern aber Beides doch gleichartig sei, könne er trotz des Unterschieds sagen: *ἐν γὰρ σαρκινὸς ὄντε*. — Die Unterscheidung der zunächst intellektuellen Gebundenheit und Schwäche in den ersten Anfängen des Christenthums, auf welche ja auch das parallele *νηπιὸς* sich bezieht, und der sittlichen Unanfertheit und Verkehrtheit im weiteren Verlaufe der christlichen Entwicklung, welche auch eine intellektuelle Unfähigkeit für das Geistliche, für die Weisheitslehre mit sich führte, ist eine wohlberechtigte und auch dem sonstigen Gebrauch von *σαρκινός* und *σαρκινός* bei Paulus entsprechend. Daß aber der Ausdruck *σαρκινός* relativ zu nehmen, also nicht an ein völliges Entblößtsein vom *πνεῦμα* zu denken sei, zeigt das *ὡς νηπιὸς ἐν Χριστῷ*. Dies deutet auf die Zeit, da sie den ersten Unterricht (Kap. 2, 1 ff.) schon empfangen hatten, und durch den Glauben und die Taufe in die Lebensgemeinschaft mit Christo, also in die Gotteskindschaft eingetreten waren, aber noch in einem Zustand der Unmündigkeit, der Unselbstständigkeit des

1) Rec. *καὶ ἐγὼ* — mit den weit überwiegenden besseren Zeugen, Sachmann u. Tischendorf, *καὶ γὰρ*.

2) Rec. *σαρκινός*, nach B. 3, wo ein Uebergewicht von Zeugen für *σαρκινός* spricht und nur kleinere, durch die ursprüngliche Lesart in B. 1 veranlaßt, *σαρκινός* lesen. Hier, wie Röm. 7, 14; Hebr. 7, 16, ist nach den besten Zeugen *σαρκινός* zu lesen (vergl. Bleef zu Hebr. 7, 16).

3) Rec. *καὶ οὐ*. Das *καὶ* ist nach den besten Handschr. (A. B. C.), mehreren Uebersetzungen und alten Kirchenvätern auszustoßen.

4) Die rec. *οὐτε* statt *οὐδέ* ist schwach bezeugt und sprachlich unrichtig.

5) Die Recepta setzt hinzu: *καὶ διχοσταταί*. Es fehlt aber bei guten Zeugen (A. C., mehreren Versionen und Vätern). Die Ausstossung ist nicht begreiflich. Alter, glossematischer Zusatz aus Gal. 5, 20.

6) Rec. *οὐχὶ σαρκινὸς ὄντε*; besser bezeugt als *οὐχὶ* ist *οὐκ*, noch stärker *ἀνθρώπου*. Beides aus B. 3.

geistlichen Lebens sich befanden, so daß ihr Verhalten noch nicht das Gepräge des *πνεῦμα* an sich trug, ihr *ἴδιον* noch in einer sinnlich-selbstlichen Gebundenheit sich bewegte, und daher auch die Fähigkeit für die Erkenntnis der tieferen Beziehungen und Gründe der christlichen Wahrheit noch nicht entwickelt war. Also kurz das Unentwickelte, wie es bei Kindern zu finden ist. Indem diese Schwäche, welche z. B. an die äußere Form des Vortrags, an das Glänzende, an eine berebte und dialektisch gewandte Darstellung sich heftete, in die Unlauterkeit, Eitelkeit eines egoistischen Parteigeistes überging, wurden sie, anstatt mehr und mehr einen geistlichen Charakter zu gewinnen, vielmehr *σαρκικοί*. — Auch die Rabbinen sprechen in ähnlichem Sinne von Säuglingen, Kleinen. S. Schöttgen z. D. St.; Weissin zu 1 Petr. 2, 2; Matth. 10, 42. *νηπίους*, vergl. Kap. 14, 20; Hebr. 5, 13; anders Matth. 11, 25. Bei *ἀλλ' ὡς σαρκίους* ist zu suppliren: ich konnte nur — ich mußte zu euch reden. Dies geht jedenfalls noch auf seinen ersten Aufenthalt in Korinth.

2. Milch gab ich euch zu trinken — ihr konntet's noch nicht (tragen). Das Bild der *νηπίοι* wird nun weiter ausgeführt (vergl. Hebr. 5, 12 f.). Als Kindlein gab er ihnen die solchen entsprechende Nahrung: Milch, als geistlich noch nicht Erstarkten, als in's neue Leben erst fühlig Eingetretenen, als ersten Anfängern im Christenthum, einfache, leicht faßliche Lehre, Elementarunterricht (Hebr. 6, 1 f.); nicht feste Speise, wie sie nur Erwachsene vertragen können, nicht tiefere Weisheitslehre, wie sie nur für geistlich Erstarkte oder Bereifte sich eignet, Kap. 2, 6 ff. Das *ὡς σαρκίους* schließt sich zeugmatisch an; aus *ἐνόντια* ist ein Allgemeineres zu entnehmen, wie *ἔδωκα* oder *προσηνεύκα ὑμῖν*. Den Grund gibt er noch ausdrücklich an: *οὕτως γὰρ ἐδύνασθε*. Denn ihr waret noch unermöglichend, derselben unfähig; absolut, wie *δύνασθαι* auch bei Klaffstern vorkommt (s. Meyer z. b. St.). Der vollere Ausdruck wäre: *ἐδύνασθε ἐσθῆναι βοῦμα*, oder *βασιλεύειν* (Joh. 16, 12), oder *χωρεῖν*. Aber eine Ergänzung ist nicht nöthig.

3. Ja auch jetzt könntet ihr noch nicht, denn ihr seid noch fleischlich. *Ἀλλὰ* steigend; nicht allein waret ihr unermöglichend, sondern ihr seid es auch noch jetzt (vergl. zu Kap. 2, 9). Die Auseinandersetzung Kap. 15 ist freilich vielmehr *βοῦμα* als *γάλα*, aber der apologetische Zweck erforderte dieselbe, so daß man nicht sagen kann, der Apostel befände sich hier in einem Widerspruch mit sich selbst.

4. Denn da unter euch Eifersucht und Streit ist — wandelt nach Menschen Weise? Hiermit begründet er die Behauptung, daß sie noch jetzt fleischlich, somit der tiefer eingebenden Belehrung unfähig seien. Indem er als Beweis ihrer fleischlichen Gesinnung das Parteiwesen hinstellt, weist er auf Kap. 1, 10 ff. zurück. Auch Gal. 5, 20 führt er das hier Genannte unter den Werken des Fleisches auf (vergl. auch Röm. 13, 13). *Ζῆλος* im klassischen, wie im hellenistischen Sprachgebrauch sowohl in gutem Sinn: Eifer, Betteiferer, als in schlechtem: Eifersucht; hier die parteiische, wo die Glieder der einen Partei es der andern zuzuzuhn suchten, oder auf deren Leistungen mit Mißgunst hinfielen, sie herabzusetzen suchten u. dgl., woraus dann Streit (*ἔρις*) entstand, Wortstreit im Disputiren. Wäre *διχοστασίαι* ächt, so würde darin noch eine Steigerung liegen: Trennungen,

Spaltungen (*σχίσματα*). *Ὅπου* findet sich auch bei den Klaffstern als Causalpartikel — insofern, insofern, da (s. Passow). Nach de Wette problematische Bezeichnung des Grundes, wie *εἰ*, nach Meyer räumliche Vorstellung des bebingenden Verhältnisses (vergl. Hebr. 9, 16; 10, 18). *Κατὰ ἀνθρώπων* (auch Röm. 3, 5) = *σαρκίως*. Hier das Gegentheil von *πνεύματι στοιχεῖν*, Gal. 5, 25. Er will sagen: euer Verhalten entspricht der Weise der Menschen, wie sie gewöhnlich sind, in ihrem gottentfremdeten, geistlosen Zustand.

4. Denn wenn Einer sagt — seid ihr nicht Menschen? Das vorher Ausgesagte wird erläutert und damit das darauf gegründete Urtheil bekräftigt. Die Aufzählung der Parteien ist nicht vollständig, wie Kap. 1, 12, weil er es in diesem Abschnitt nur mit den Apollischen zu thun hat, oder mit dem Gegensatz zwischen dieser und der nach ihm sich nennenden Partei (Meyer); welche auch wohl die bedeutendsten Parteien waren (Osander). Auch hier ist der Gegensatz nicht grammatisch regelrecht ausgebrückt. Das *ἐγὼ μὲν* aber hebt den Gegensatz nachdrücklich hervor: ich, ich meinerseits, oder: ich allerdings (vergl. Passow, *μὲν* A. I. II, 7; Bb. II. 1, S. 175 u. 177). *Ὅχι ἀνθρώποι ἐστε*. Derselbe Sprachgebrauch, wie in *κατ' ἀνθρώπων*. Dem israelitischen Bewußtsein liegt es nahe, darin das Irdische (*ὄν*), Gebrechliche, Unvollkommene, ja den Gegensatz gegen Gott und das Göttliche angedeutet zu finden. Daher der Ausdruck: „Menschenfinder“ in vielen Stellen des Alten Testaments, insbesondere „Töchter der Menschen“, im Gegensatz gegen die Söhne Gottes in Gen. 6 (nach der allein dem Zusammenhang und dem Geiste des Alten Testaments gemäßen Auffassung, wonach die Angehörigen des gottgeheiligten Geschlechts denjenigen entgegengesetzt werden, welche die bloße, von Gott losgerissene Menschheit repräsentiren). Der Ausdruck ist hier freilich einzig, aber ganz der Analogie der Sprache der Schrift gemäß. Meyer: „Leute, die sich nicht über die menschliche Schwäche erheben, denen das göttliche Lebenselement abgeht.“

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

Vergl zu 1, 12 ff.; 2, 6 ff.; 2, 1 ff.

Die Menschheit, in der ursprünglichen Gottebenbildlichkeit so hoch gestellt, in Erkenntnis und Willensmacht so herrlich, ist durch die Sünde so tief gesunken, daß die Sprache des Wortes Gottes, welche die Sprache der Wahrheit ist, da, wo der Mensch in seinem Fühlsein, außerhalb der in Jesu verwirklichten und durch ihn in den Gläubigen und seines Geistes theilhaftig gewordenen sich verwirklichten Idee betrachtet wird, den Begriff des Geringen, Ohnmächtigen, Untächtigen, Hinfälligen, Nichtigen, Eitelen und Unwahren, überhaupt aller der Unvollkommenheit und Verfehrtheit, welche das Geführt- oder Aufgehobensein der Gemeinschaft mit Gott und seinem Geiste im Gefolge hat, damit verbindet. So heißt es denn: wer bist du, o Mensch? Röm. 9, 20; vergl. Kap. 2, 1. 3. Was ist der Mensch? Ps. 8, 5; 144, 3 f. Alle Menschen sind Lügner, Röm. 3, 4. Man vergl. auch 1 Kor. 1, 25 u. a. Ja in der Verkehrtsprache der Menschen selbst hat der Ausdruck etwas Verächtliches, Luk. 22, 60; Matth. 26, 72. Dagegen in Christo

gewinnt Alles ein anderes Ansehen. Während im Alten Testament „Menschenkinder“ häufig eine herabsetzende Bezeichnung ist, so ist dagegen Christus, der Menschensohn, derjenige, der zwar in die ganze Schwachheit und Niedrigkeit des Menschenwesens eingeht und das Aeußerste des menschlichen Sündenlooses auf sich nimmt, aber auch hinwiederum, und zwar eben darum der Träger und Vermittler der vollkommenen Gottesgemeinschaft und alles darin beschlossenen Segens und Heils für das menschliche Geschlecht ist, der durch sein reines Wohlverhalten das Uebelverhalten der adamitischen Menschheit ausgleichen und die Folgen desselben aufheben (vergl. Röm. 5, 12 ff.; 1 Kor. 15, 21 f.), der eine Mittler zwischen Gott und den Menschen (1 Tim. 2, 5), der aus tiefer Erniedrigung zur höchsten Majestät Erhöhte (Phil. 2, 6 ff.; vergl. Matth. 20, 18; 24, 27. 30; 25, 31; 26, 64 u. a.; Joh. 3, 13 f.; 6, 27. 53. 62; 12, 23. 34). Dies ist denn schon in der alttestamentlichen Schrift vor-gezeichnet, in dem danielischen Gesichte, wo er in des Himmels Wolken kommt, wie eines Menschen Sohn, dem gegeben wird eine ewige Gewalt, ein Königreich, das kein Ende hat (Kap. 7, 13 f.), und wo dieses Menschliche, das also von Gott ausgezeichnet wird, den Gegensatz bildet zu dem ganzen thierischen Wesen, das in den Weltreichen zur Entfaltung kommt. Als Typus dieses Menschensohnes (καὶ ἑσχατὸν) könnte auch wohl die so oft wiederkehrende Anebe des offenbarenden Gottes an Ezechiel: **אֲנִי יְהוָה** — *vis anthroporum* betrachtet werden, welche an ihn als den die Offenbarung Empfangenden ergeht und eben so erhebend, wie demüthigend ist (vergl. Gerlach zu Ezech. 2, 1). Dabin gehört denn auch die öfters wiederkehrende, aus dem Alten Testament auch in's Neue Testament übergegangene Bezeichnung der Propheten und anderer Träger des göttlichen Worts durch *ὁ ἀνθρώπος τοῦ θεοῦ*. Man kann wohl im Allgemeinen sagen: in dem Maße, als die ursprüngliche, oder wiederhergestellte, oder wiederherzustellende Gemeinschaft des Menschen mit Gott in heiliger Geschichte, Lehre und Weissagung hervortritt, gewinnt die Benennung: Mensch eine höhere Bedeutung, und ist eine ehrende und Hohenit verstärkende, während sie sonst die entgegengesetzte Bedeutung annimmt.

Homiletische Andeutungen.

Heubner: 1) Die christliche Erkenntniß hat ihre Altersstufen vom Kindesalter bis zum Mannesalter, Eph. 4, 13 f. Die Weisheit des Lehrers besteht darin, sich nach dem Alter zu richten, die Bedürfnisse der Gemeinde zu berücksichtigen und die Anfänger im Christenthum zur Vollkommenheit heraufzubilden, V. 1. 2) Zum fleischlichen Wesen gehört Eigenliebe, Eitelkeit und Ehrsucht, die in Parteilichkeit und Streitsucht sich zeigen. Das ist Eifersucht, ambitioſes Halten auf eine Meinung, Sache, Partei, weil es die unfrige ist, weil wir damit zu stehen oder zu fallen glauben, nicht, weil das Gewissen uns bindet. Daraus kommt Zant, Streit über die Differenzpunkte, und daher völlige Trennung: weil keiner nachgeben will, so geht man auseinander. Da verfährt man nach menschlicher Weise, d. h. so, als ob das Christenthum Sekten-sache wäre, wie die philosophischen Schulen, oder als dürfe es in Christengemeinden eben so hergehen,

wie in der gemeinen und bürgerlichen Welt, wo es überall Kreibungen und Eifersucht gibt, V. 2.

Rieger: 1) Gottes Lehrt verlangt, uns ja nicht zu überhäufen. Von solchen, die erst seit kurzem zur Gemeinschaft mit Christo gebracht sind, ist als von Kindern nicht wohl anders zu erwarten, als daß sie von dem, was in die Sinne fällt, noch eingenommen, und nach dem äußeren Schein und Ansehen zu urtheilen, mithin auch etwas zu fleischlichem Aufblähen über einander zu mißbrauchen geneigt sind. Mit solchen nun ist nicht zu verfahren als mit Geistlichen, die Alles zu richten erleuchtet und gestärkt wären und Alles wohl anzuwenden wüßten, wenn man ihnen auch den ganzen Umfang der Heilswahrheiten und die tieferen Gründe von Gottes Gnadenrath vorträge, V. 1. 2) Ueber Milch und starke Speise hüte man sich wohl, falschen Gedanken Raum zu geben. Milch ist Bezeichnung des Evangeliums, nicht als eines verächtlichen, sondern als des wahrhaftesten und zur Stärkung des geistlichen Lebens bequemsten, da man Christum so predigt, daß es den ersten Glauben an die durch ihn gestiftete Veröhnung wirkt und nährt. Starke Speise ist nicht Alles, wonach man oft küssen werden kann. Predigt man Christum so, daß man die Gründe und Rechte seines ewigen Hohenprieſterthums aufschleift, so ist das Speise, doch aus lanterer Milch des Evangelii bereitet. Man kann aber auch unter dem Vorwand mehreren Wachstums allerlei tiefere Aufschlüsse haben wollen, z. B. über Ursprung und Fortpflanzung der Sünde, die tieferen Gründe der Wiedergeburt aus dem Geist, den Zustand nach dem Tode und die über diese Zeit hinausreichende Gnaden-haushaltung Gottes; und dazu kann die Versuchung schlagen, daß man gar über das Ebenmaß der Schrift hinausgeräth und zur Milch und Speise gar unthätig wird, V. 2. 3) Dazu führt der fleischliche Sinn, der sich zeigt in dem Eifer, welcher aus Anderer Vorzügen Nachtheil besorgt, welcher zu Eitelkeit in Vertbeidigung seiner Meinungen führt und dadurch zu Spaltung, daß man einander nicht nur in Lehrsätzen widerspricht, sondern sich auch durch besondere Uebungen und Verbindungen von einander unterscheiden will. So gewiß Liebe, Einigkeit, Friede und Freude die Frucht des Geistes ist und ein Beweis, daß man in Gott ist und bleibt, so gewiß verräth Neid und Entzweien das Fleisch und den Trieb gemeiner menschlicher Affekten, V. 3.

Starke: 1) Er: Gläubig werden geschieht nicht auf enthusiastisch, als wenn's Einem der Wind anwehte und man strafs vollkommen würde; sondern man muß hören, lernen, lesen, beten, forschen, bis man verklärt wird von einer Klarheit zur andern, 2 Kor. 3, 18. 2) Hedinger: Gottes Kinder haben manchmal noch grobe und unerkannte Fehler an sich, bis sie weiter kommen und stärker werden im Glauben, V. 1. 3) Mit Neubekehrten muß man mütterlich umgehen, ihnen die nöthigsten Grund-lehren auf's einfältigste vortragen, auf's bequemste einflößen. Solchen tiefe Geheimnisse der christlichen Lehre vortragen, wäre so unverständlich geübelst, als wenn man Neugeborenen harte Speise vorsetzte. Und weil bei den Meisten der Wachsthum so schlecht ist, so muß man noch mit ihnen als mit Kindern umgehen. Spener: In jedem Artikel mag zur Milchspeise gerechnet werden, was allein zur Eigkeit nöthig ist, das Uebrige sind harte Speisen,

einige härter als die andern. Hierzu gehören z. B. in dem Artikel von Auferstehung und Gericht die Umstände, in welcher Ordnung, auf welche Weise es damit hergehen werde 2c., B. 2.

So ferner: Jeder meint, er habe bei seiner Parthei den Kern und die Andern hätten nur die Schale. Aber den Kern lassen sie Alle säuberlich liegen und

zanken sich um die Schale, als ob's der Kern wäre, B. 4. So ist's bei denen, die im Geiste angefangen haben, bei denen es sich aber in's Fleisch zurückgeschlagen hat: sie werden wieder Kinder, schwach am Verstand und innern Menschen; sie halten Nebendinge oder Sachen, die nichts taugen, für Hauptsachen und werden aufgeblasen, B. 1. 2.

V.

An die Stelle der Parteisucht trete die richtige Schätzung der Lehrer und der Leistung eines Jeden, deren Werth oder Unwerth sich am Tage der Prüfung ausweisen wird.

(B. 5—15.)

Wer¹⁾ ist nun Apollos? wer¹⁾ ist Paulus²⁾? Diener, durch die ihr gläubig geworden seid, und zwar wie einem Jeden der Herr gegeben hat. *Ich habe gepflanzt, 6 Apollos hat begossen, aber Gott hat das Gedeihen gegeben. *So ist nun weder der da 7 pflanzt, noch der da begießt, etwas, sondern Gott, der das Gedeihen gibt. *Der aber 8 pflanzt und der begießt, sind Eines. Jeder aber wird seinen eigenen Lohn empfangen nach seiner eigenen Arbeit. *Denn wir sind Gottes Mitarbeiter; Gottes Ackerfeld, Gottes Gebäude seid ihr. *Nach der mir gegebenen Gnade Gottes habe ich als ein weiser 10 Baumeister Grund gelegt³⁾, ein Anderer aber bauet darauf; Jeder aber sehe zu, wie er darauf baue. *Denn einen andern Grund kann Niemand legen, als den, der gelegt 11 ist, welcher ist Christus Jesus⁴⁾. *So aber Jemand auf diesen⁵⁾ Grund bauet Gold, 12 Silber, Edelsteine, Holz, Heu, Stoppel, *so wird eines Jeglichen Werk offenbar werden, 13 denn der Tag wird's ausweisen, weil es durch Feuer geoffenbart wird; und wie eines Jeden Werk beschaffen ist, wird das Feuer selbst⁶⁾ erproben. *Wenn Jemandes Werk 14 bleiben wird⁷⁾, das er darauf gebauet hat, so wird er Lohn empfangen. *Wenn Jemandes 15 Werk verbrennen wird, so wird er Schaden leiden; er selbst aber wird gerettet werden, so jedoch, wie durch Feuer hindurch.

Gegetische Erläuterungen.

1. Wer ist nun Apollos — gläubig geworden seid. Die Lesart *τι* erklärt sich wenigstens ebenso leicht daraus, daß die Antwort eher auf das „was“, denn auf das „wer“ zu führen scheint, als die Lesart *τις* aus dem Streben nach gleichem Genuß. — Die Frage ist aber nicht (wie Rückert annimmt) Frage der Leser: („Wer ist nun —, wenn es unrecht ist, sich an sie als Häupter anzuschließen?“). Dies würde Paulus nach seiner sonstigen Weise bemerklich machen (vergl. 15, 35; Röm. 9, 19 ff.). Die einfachste Anknüpfung ist wohl: Ihr nennt euch nach Paulus und Apollos als Parteihäupter. Wer sind nun diese beiden? — Aus der Antwort erhellt dann, daß sie im Unrecht sind, daß das Parteiwesen der wahren Stellung dieser Männer nicht entsprechend, also eine fleischliche Verirrung ist. Das durch *σαρκικοί έστε* vorläufig schon verurtheilte Parteiwesen leitet zu der Frage hin (*οὐν*). Wäre *ἀλλ' ἢ* ächt, so würde es das her-

vorheben, daß sie nichts Anderes sind = Apollos und Paulus sind nichts als Diener. In *ἀλλ' ἢ* Verschmelzung zweier Konstruktionen: *οὐδὲν ἄλλο, ἄλλὰ und οὐδὲν ἄλλο-ἢ*. So Meyer zu 2 Kor. 1, 13. Anders Fritzsche nach Hermann zu Viger: „sondern entweder — oder ich weiß nicht was“. Das *ἀλλ' ἢ* findet sich im N. T. sonst noch Luk. 12, 51, wo es kritisch unangefochten ist, so daß man sieht, daß es nicht wegen Anstoßes ausgelassen worden. *δίακονοι* hier in seiner allgemeinen Bedeutung, im Gegensatz zu Häuptern. Man kann ergänzen: *τῆς ἐκκλησίας, ὑμῶν*, vergl. B. 21 und Matth. 20, 28, oder *τοῦ Θεοῦ, τοῦ κυρίου*, vergl. B. 6 ff.; 2 Kor. 6, 4 u. a. Der unmittelbar folgende Satz könnte für das Eine, wie für das Andere sprechen, oder auf die Verbindung von Beidem = *δίακονοι Χριστοῦ ὑπὲρ ὑμῶν* (Kol. 1, 7) hinführen. *δι' ὧν ἐπιστεύσατε*: Bengel kurz und treffend: „per quos, non in quos“, vgl. Joh. 1, 7. Sie werden damit als die Werkzeuge Gottes zur Hervorbringung des Glaubens bezeichnet. Dies waren sie als Prediger,

1) Für die rec. *τις*, wofür Lachmann, Meyer *τι* lesen, spricht ungefähr dasselbe Uebergewicht der Zeugen, wie für die Voranstellung des Apollos; die rec., die *Παῦλος* voranstellt, erklärt sich aus B. 4. 6. Auch die Wiederholung des *έστιν* ist durch die besseren Zeugen gesichert.

2) Vor *δίακονοι* hat die rec., der Tischendorf ed. 6 folgt, *ἀλλ' ἢ*, wodurch die Frage bis *ἐπιστεύσατε* fortgeht, welches aber die besten Zeugen gegen sich hat, daher von Lachmann, Meyer u. A. ausgestoßen. Nach Meyer Zusatz zur Markirung des vom Pragmatismus dargebotenen Sinnes: non nisi diaconi sunt.

3) Rec., von Tischendorf ed. 6 festgehalten: *τέθεικα*, Lachmann nach A. B. C. u. A. *έθηκα*.

4) Rec. *Ἰησοῦς ὁ Χριστός* schwach bezeugt. Besser bezeugt *Ἰησοῦς Χριστός*. Tischendorf ed. 6 *Χριστός Ἰησοῦς*.

5) *Τούτου* von Lachmann nach A. B. C. ausgestoßen, von Tischendorf nach vielen gewichtigen Zeugen festgehalten.

6) *Αὐτό* nach *τὸ πῦρ* von Lachmann, Meyer, Tischendorf nach den vorzüglichsten Zeugen aufgenommen.

7) *Μερεῖ* gut bezeugt (lat. Vers.), rec. *μερεῖ*.

als Träger des Worts, als Verkündiger des Evangeliums, als Lehrer der Wahrheit (vgl. Röm. 10, 14); jedoch so, daß das Werden ihres Glaubens durch beide auf verschiedene Weise vermittelt wurde: durch Paulus die erste Entstehung, durch Apollos die weitere Entwicklung, Befestigung. Dieses Gemordensein drückt der aor. ebenso aus, wie Röm. 13, 11; Gal. 2, 16, und zwar auch in Bezug auf den Fortgang, das Wachsthum des Glaubens, vgl. Joh. 2, 11.

2. Und zwar, wie einem Jeden der Herr gegeben hat. Hiermit wird ihre Abhängigkeit vom Herrn in Bezug auf ihre Begabung und die darin beruhende Wirksamkeit hervorgehoben, zur Dämpfung des *καυχᾶσθαι ἐν ἀνθρώποις*. — Eine Attraction ist hier nicht wohl anzunehmen, so daß es = *ἐκαστος* sc. *διάκονός ἐστιν, ὡς — ἔδωκεν αὐτῷ*. Sondern *ἐκαστῷ* steht emphatisch voran, wie Röm. 12, 3, weil er nach der Bezeichnung des Gemeinsamen nun auch das Eigenthümliche hervorheben will: „Und zwar sind sie euer Gläubiggewordensein vermittelnde Diener, in der Weise, wie einem Jeden zc. Das *ὁ κύριος* hier gegen den sonstigen paulinischen Gebrauch von Gott, nicht von Christus zu verstehen, dazu liegt in B. 6. 9. 10 durchaus keine Nothigung. Die Ausstattung der Diener mit den mancherlei Gaben zur Erfüllung der Aufgabe eines Jeden wird auch Eph. 4, 7 ff. Christo zugeschrieben. — Im Folgenden, wo *ὁ θεός* eingeführt wird, ist von etwas Anderem, von dem göttlichen Segen, der Abhängigkeit des Erfolgs von Gott, die Rede.

3. Ich habe gepflanzt, Apollos hat begossen; aber Gott hat das Gedeihen gegeben. Durch diese bildliche Darstellung wird theils die Verschiedenheit der Thätigkeit beider, theils die gänzliche Abhängigkeit des Erfolgs derselben von Gott in's Recht gesetzt. Die Thätigkeit des Paulus ging auf die erste Begründung des Glaubenslebens und damit die Stiftung der Gemeinde, das *σπείρειν*, die Pflanzung dieses geistlichen Gewächses; die des Apollos auf die Förderung jenes Lebens, die Befestigung der Gemeinde, das Begießen (nicht = taufen, Augustin u. A., wo dann *σπείρειν* auf das Wort, die Predigt bezogen wird). Gott aber war es, der Wachsthum gab, jene Thätigkeit mit Erfolg segnete; seine mit ihnen und durch sie wirkende Kraft war es, wodurch das Glaubensleben zu Stande kam, und völliger, kräftiger, fester wurde. D s i a n d e r: „*ἀνέχεσθαι* Bezeichnung der durch die göttlichen Kräfte, die in die Mittel, in die Arbeit gelegt sind, und durch andere hinzukommende, begleitende, vorbereitende Wirkungen der Gnade beförderten Erreichung des Zweckes.“

4. So ist nun — Gott, der das Gedeihen gibt. Mit dieser Folgerung wird die Geltung der menschlichen Organe in ihrem Frütsichsein, somit das ganze Partiewesen vollends verneint. *ἔστι τι* entweder = in numero est, ist etwas von Belang (vergl. Apost. 5, 36); oder noch stärker: Beide sind nichts. — Auf der Seite des Gegensatzes ergibt sich von selbst die Ergänzung. *τὰ πάντα ἐστὶν* (15, 28; Kol. 3, 11). Bengel: „Est quiddam, atque adeo, quia solus, omnia“. Was hier der ungebürlichen Erhebung der Organe gegenüber aus einandertritt, wird anderwärts zusammengefaßt: die Thätigkeit der Organe und die Wirksamkeit Gottes (Christi) in ihrer konkreten Einheit, z. B. Röm. 11, 14; 1 Tim. 4, 16.

5. Der aber pflanzt und der begießet, sind Eins. Dies geht nicht auf ihren negativen Werth oder Würde: daß gleichermaßen keiner von Beiden was ist (Bengel, Billroth), sondern auf ihr Amt, ihren Dienst (*δίακονος*); und es soll damit die setzriderische Entgegensetzung und Erhebung des Einen über den Andern (B. 4) abgewehrt werden. — Diese Einheit und Zusammengehörigkeit der Diener Christi als solcher schließt aber Unterschiede der Leistungen und der denselben entsprechenden Anerkennung von Seiten des Herrn nicht aus.

6. Jeder aber wird seinen eigenen Lohn empfangen nach seiner eigenen Arbeit. Das *ιδίον* steht dem *ἐν εἰσιν* gegenüber. Bengel: „congruens iteratio, antitheton ad unum“. *κόπος* ist nicht das Resultat, der Erfolg, sondern die Arbeit selbst, die Bemühung und Anstrengung; was die nur von Gott zu ermessende Treue und Hingebung in sich greift. Demnach zeigt auch *κατὰ* das qualitative, nicht bloß das quantitative Verhältniß an. Durch *ιδίος* wird das Besondere eines Jeden noch bestimmter hervorgehoben: die besonders von ihm aufgewandte Mühe, und der ihm besonders zukommende Lohn. Der *μοῖρος* aber ist, wie der Zusammenhang mit dem Folgenden lehrt, die göttliche Vergeltung. — Das Futurum *λήψεται* (oder *λήμψεται* — attisch-jonische Form) weist auf die mit der Parusie Christi eintretende Belohnung hin (vergl. 4, 5; 1 Thess. 2, 19; 2 Tim. 4, 8; Daniel 12, 3; Matth. 25, 20 ff.; 1 Petr. 5, 4), den Preis der Arbeit im Dienste des Herrn an der Gemeinde; nach Bengel: „quiddam salute alterius“, eine Zugabe zu dem für Alle gleichen Heil der Begnadigten, was hauptsächlich in der verschiedene Stufen zulassenden *δόξα* liegt (vergl. Luk. 19, 17), wie D s i a n d e r bemerkt; ein Gnadenlohn, weil das Ganze in göttlicher Gnaden-Anstalt, -Verheißung und -Wirkung beruht, aber dennoch in Gerechtigkeit bestimmt: „Je dem das Seine“. — Daß solcher Lohn von Gott zu erwarten sei, wird nun im Folgenden dargehan.

7. Denn wir sind Gottes Mitarbeiter; Gottes Ackerfeld und Gebäude seid ihr. Hier liegt der Accent durchaus auf *θεοῦ*. Da es Gottes Geschäft ist, dem wir, jeder in seinem Theil, unsere Mühe widmen, so ist es von seiner Treue zu erwarten, daß er uns den entsprechenden Lohn nicht versagt. Diese Beziehung auf das unmittelbar Vorübergehende (Meyer) hat entschieden den Vorrug vor derjenigen Auffassung, welche hier eine Zusammenfassung der ganzen Darstellung von dem Beruf der Lehrer und ihrem Dienstverhältniß zur Gemeinde, B. 5 ff., hauptsächlich aber ihrer Einheit darin (B. 8) findet; wo dann das *ἵνα* in Bezug auf das erste Glied explicativ wäre; in Bezug auf die folgenden causal (D s i a n d e r). Da auch im Folgenden (B. 14) die Vorstellung des Lohns wieder hervortritt, so ist es doch wohl das Richtige, die Begründung der den Lohn betreffenden Aussage in diesen Sätzen zu finden. *θεοῦ συνεργοί* = Gottes Gehülfen, die mit Gott zusammenwirken, an seinem Werk Theil nehmen, nicht: „die miteinander (gemeinschaftlich) das Werk Gottes treiben“; denn dies ist sprachlich nicht zulässig. — Ebenso *συνεργόν ἡμῶν*, 1 Thess. 3, 2. — Ob auch Gott Alles in Allem wirkt (12, 6), so wirkt er doch durch seine Diener, die er als Gehülfen in seinem Werke angesehen wissen will, und Jeden in seiner eigenthümlichen Weise wirken läßt. (Calvin.) *Eximium elogium ministerii, quod, quum per se agere*

possit Deus, nos homunciones tanquam adju-
tores adsciscat, per quos ita solus agit, ut ta-
men vicissim cum eo laborent (vergl. Oslander
z. d. St.). Hierin Andeutung der Würde des Amtes,
wie der Verpflichtung, nur Gottes Zwecke im Auge
zu haben. Θεὸν γεωργίον, ein Gott angehörendes
Ackerfeld; ebenso Θεὸν οἰκοδομῇ. Der Genitiv
auctoris (= Gott ist's, der euch baut) paßt hier
weniger, da im Context von der Leistung und dem
Lohne der Lehrer die Rede ist, und diese Sätze die
Erwartung begründen, daß Gott ihnen ihren Lohn
nicht vorenthalten werde, da ja das, woran sie ar-
beiten, ihm angehört. γεωργίον (auch Spr. 24, 30;
31, 16) = angebautes Land — Acker, Garten, Wein-
berg — οἰκοδομῇ, ein Wort der spätern Gräzität
= οἰκοδομία, οἰκοδομήμα. In Beiden ist der In-
halt der Wirksamkeit der συνεργοὶ Θεοῦ angezeigt:
Bearbeiten des Ackerfeldes, Aufbauen des Gebäudes.
— Dem Hervortreten des Θεοῦ aber entspricht das
Zurücktreten des Subjekts auf beiden Seiten; da-
her weder ἡμεῖς noch ὑμεῖς. In Hinsicht auf den
Context im weiteren Sinn und die Abzweckung des
ganzen Abschnittes, könnte man mit Chrysostomus
in dem wiederholten Θεοῦ der letzten Sätze zugleich
eine polemische Hinweisung auf das hebräische
Sichbenennen nach Menschen (B. 4) erkennen (vgl.
Oslander). Das Bild der οἰκοδομῇ, verwandt mit
ναὸς Θεοῦ, B. 16; 2 Kor. 6, 16; Eph. 2, 21 ff.
wird im Folgenden weiter ausgeführt.

8. Nach der mir gegebenen Gnade Gottes habe
ich — Grund gelegt. Hiermit gibt er an, was
er selbst für die Ausführung der οἰκοδομῇ ge-
than. Unter der Grundlegung versteht er die den
Glauben erzeugende Predigt von Christo dem Ge-
kreuzigten (B. 11; Kap. 2, 2). Wenn er sagt, er
habe dies gethan ὡς σοφὸς ἀρχιτέκτων, so könnte
sich dies auf den Akt der Grundlegung selbst bezie-
hen, und der Sinn sein, er habe damit gethan,
was einem solchen gezieme, oder sei so verfahren,
wie man es von einem solchen erwarten muß, da
Bauen ohne Grundlegung einen Unfinnigen ver-
rathen würde. Doch könnte auch wohl in Voran-
deutung des B. 11 Gesagten das gemeint sein, daß
er in der Weise, wie es von einem solchen Bau-
meister zu erwarten sei, Grund gelegt habe, den
einzig möglichen Grund der οἰκοδομῇ Θεοῦ. —
Das Beiwort σοφὸς aber bezeichnet den „Kunst-
verständigen“, der wohl weiß, was zur Ausführung
eines Bauwerks erfordert wird, vergl. 2 Mos.
35, 10. Derselbe Gebrauch bei Klassikern, s. Meyer.
Diesen Ruhmaber, den er gegenüber parteiischer
Herabsetzung seiner Leistungen geltend macht, will
er nicht als Selbstruhm angesehen wissen, sondern
führt ihn sofort auf Gott zurück. κατὰ τὴν χάριν
τοῦ Θεοῦ τὴν δοθέν μου — Damit meint er
nicht das Apostelamt an sich, sondern seine gött-
liche Begabung und Ausrüstung zu dem Werke
der Grundlegung (vergl. zu χάρις Kap. 1, 3, 4).
Eigentlich: „Vermöge der mir erzeugten Gunst
oder Hülfe Gottes“. Diese aber erzeugte sich eben
in der Berufung zu diesem Geschäft und in dem
Tüchtigmachen dazu; wodurch er ein συνεργὸς ἦ.
wurde. Dies in weiser Demuth voranstellend,
beugt er jeder Mißdeutung vor, beseitigt zum Vor-
aus jeden Schein der Anmaßung. Derselbe Aus-
druck Röm. 15, 15; 12, 3; Gal. 2, 9; Eph. 3, 2.

9. Ein Anderer aber bauet darauf; Jeder
aber sehe zu, wie er darauf bauet. In dem er sich

der Betrachtung der das angefangene Werk fort-
führenden Thätigkeit, welche er Andern überlasse,
zumendet, so hebt er zugleich die Verantwortlichkeit
derselben hervor, oder, wie wichtig es sei, daß die-
selbe der Grundlegung entspreche. Wenn er sagt:
ἄλλος, so meint er damit Jeden, der an diesem Ge-
schäft theilhaft ist, nicht ausschließlich den Apollos,
sondern „mehr noch andere Nachfolger, die noch in
der Gemeinde arbeiten“ (Oslander), vergl. 4, 15.
— Als der apostolische Leiter des Baues gibt er
solchem die Weisung: ἐκαστος βλέπετω, πῶς
ἐποικοδομεῖ, d. h.: Jeder, dessen Geschäft das
Weiterbauen ist, habe Acht, daß es auf die rechte
Weise, mit dem rechten Baumaterial, geschehe, daß
nicht durch unpassende, der grundlegenden Lehre
nicht entsprechende Lehren und Lehrweisen die Fort-
bildung der Gemeinde gestört, statt gefördert werde.
— Hierüber erklärt er sich näher, indem er zuvör-
derst darauf hinweist, welches das rechte und ein-
zige Fundament der Gemeinde sei.

10. Denn einen andern Grund kann Niemand
legen als — Christus Jesus. Hiermit rechtfertigt
er zunächst die vorangehende Mahnung, in-
sofern sie bloss an die Weiterbauenden gerichtet ist:
„Jeder sehe zu, wie er weiter baue; denn mit der
Grundlegung hat es seine Richtigkeit; in An-
sehung dieser bedarf es keiner Weisung; es kann sich
um keine Veränderung hierin handeln.“ — Der
Nachdruck liegt auf Ἰησοῦν, welches darum auch
vorangelegt ist. δύναται nicht = darf; es wird
vielmehr damit gesagt, daß eine andere Grundlegung
bei einer christlichen Gemeinde gar nicht stattfinden
könne, ja hierdurch ihr Charakter als solcher ver-
nichtet würde. Das Nichtdürfen und die moralische
Unmöglichkeit ist immerhin eine Konsequenz hiervon.
Es widerstreitet der Natur der Sache; kein wahrhaft
christlicher Lehrer kann es also unternehmen wollen.
παρὰ dient hier zur Bezeichnung des Verhältnisses,
daß etwas neben einer Sache hingeht und daher
dieselbe nicht berührt, vielmehr außerhalb derselben
bleibt, und so derselben widerspricht (Passow II, 1,
669). Bei κείμενον fragt es sich, ob darin das τέ-
τευκα (B. 10) wieder aufgenommen sei, so daß es
auf die grundlegende Thätigkeit des Apostels sich
bezüge; „der von mir gelegt worden ist“; oder ob
damit jene That Gottes selbst gemeint ist, wodurch
er das Christenthum und das christliche Heil be-
gründet hat: die Sendung seines Sohnes zur Ver-
söhnung und Erlösung der sündigen Menschheit,
und Alles, was damit zusammenhängt (vgl. Matth.
21, 42; Eph. 2, 20; Apost. 4, 10 ff.; 1 Petr. 2, 6).
Bei der letzteren Auffassung bezeichnet das τέτευκα
(B. 10) die Reproduktion dieser göttlichen That:
daß er das objektive, von Gott gegebene Funda-
ment an diese Stelle gelegt, indem er Christum den
Korinthern aneignete, ihn durch seine Predigt zum
Inhalt ihres Glaubens machte. Die letztere Fas-
sung ist schon der allgemeinen Haltung des κείμε-
νον gemäßer, und daraus ergibt sich nun auch die
Begründung des δύναται: Nachdem der Grund
von Gott selbst gelegt ist, so kann Niemand (kein
christlicher Lehrer) einen andern als diesen legen,
und demgemäß habe auch ich Grund gelegt, das
von Gott gelegte Fundament zur Basis der Ge-
meinde in Korinth gemacht, und konnte nicht an-
ders. — Welches aber dieser Grund oder Grund-
stein sei, sagt der Relativsatz: ὅς ἐστιν Χριστὸς
Ἰησοῦς. — Damit meint er Christum selbst in sei-
ner erlösenden Persönlichkeit, dieses reale Funda-

ment des Heils (vergl. 1, 30), nicht bloß die Lehre von Christo als die Fundamentallehre.

11. So aber Jemand auf diesen Grund bauet Gold, Silber, Edelfeine, Holz, Heu, Stoppel. Von der Hinweisung auf den von Gott gelegten Grundstein, den auch er in seinem korinthischen Wirken zum Grunde der Gemeinde gemacht, wendet er sich zum weiteren Aufbau und dem verschiedenen Baustoff, der dabei angewendet werden kann: werthvoller und dauerhafter, der in der Feuerprobe besteht (vergl. 1. 13f.), oder werthloser (von geringem Werthe) und nicht probefähig. Beiderlei Stoffe werden in lebhafter Darstellung, ohne ausdrückliche Hervorhebung der Verschiedenheit nach einander vorggeführt. Nach der Erklärung der meisten und besten Ausleger, von Clemens Alex. bis Osiander und Meyer, hat der Apostel bei diesen Baustoffen Lehren im Sinn, die, mit dem Glauben an Christum in Verbindung gesetzt, zum Fundament (Christus) passen oder nicht, die an Werth und Probeständigkeit dem köstlichen und unzerstörbaren Grundstein entsprechen oder nicht. Daß die letzteren (Holz, Heu, Stoppel) solche sind, in denen abschwächende und verunstaltende Produkte menschlicher Weisheit und Kunst, philosophische und jüdische Meinungen der göttlichen Wahrheit beigegeben werden, also unlautere Lehren und Lehrweisen, liegt nahe; aber weitere Bestimmungen im Einzelnen, welche Dogmen er meine, oder zu welchen Theilen des Gebäudes die verschiedenen Stoffe verwendet werden, sind unhaltbar und geschmacklos. Auch ist die Einheit des Gebäudes, zu welchem so verschiedenes Material verwendet wird, festzuhalten, nicht an zweierlei Gebäude, Palast und Hütte, oder an eine Stadt (die Gottesstadt) zu denken. Höchstens anwendungsweise, aber nicht eigentlich auslegend könnte man an die sittlichen Früchte der verschiedenen Lehrthätigkeit denken, oder an Gemeinbeglieder von verschiedener sittlicher Beschaffenheit, als Ergebnis des Vortrags von Lehren so verschiedenen Werths und Gehalts. Und da im ganzen Context von Lehrmiskamtheit die Rede ist, so ist es unsatthast, (mit Osiander) an die Heiligungsthätigkeit der einzelnen Gläubigen zu denken. Zu unbestimmt und abstrakt gehalten aber ist diejenige Auffassung (Rüderts u. A.), welche davon ausgehend, daß *εργον* (1. 13) bei Paulus die gesammte Lebensthätigkeit bezeichne, den Sinn geltend macht: „nur wer überhaupt in rechter Art auf dem einzig wahren Grunde fortbaue, so daß seine Arbeit bleibend sei und die Feuerprobe bestünde, könne auf Lohn rechnen: wer zwar den rechten Grund festhalte, aber Ungehöriges und Unhaltbares aufführe, das in der entscheidenden Probe untergehe, könne keine Frucht seiner Arbeit erwarten. Das Einzige, was er ihm zum Trost sagen könne, sei, daß er selbst des Heils nicht verlustig gehen werde, sofern es wenigstens sein Wille war, das Werk Christi zu fördern. Vergl. zum Ganzen Osiander und Meyer.

12. So wird eines Jeglichen Werk offenbar werden etc. Der Werth, oder Unwerth, die Dauerhaftigkeit oder Unhaltbarkeit dessen, was er geleistet hat, wird nicht verborgen bleiben. — Denn der Tag wird's ausweisen, wird's kund oder klar machen, was ächt oder unächt, Schein oder Wahrheit gewesen; was ja oft längere Zeit im Unklaren bleibt. Was ist aber das für ein Offenbarungs-

tag? Da nicht bloß von jüdischen Meinungen die Rede sein kann, deren Nichtigkeit sich herzustellen soll, so kann nicht die Zeit der Zerstörung Jerusalems gemeint sein. Aber auch nicht die Zeit überhaupt, oder die Länge der Zeit; denn so wird der Ausdruck im Neuen Testament nie gebraucht und dazu paßt auch das Folgende nicht (*πῶς* = Ansehung?). Aus dem reformatorischen Zeitbewußtsein heraus geht wohl die Ansicht Calvins u. A., daß es die Zeit der hellen evangelischen Erkenntnis sei. Der apostolischen Anschauungsweise entspricht nur die Erklärung von der Zeit der Parusie Christi (vergl. Kap. 4, 5; Röm. 2, 16; 2 Kor. 5, 10). Dies ist die Zeit des prüfenden, sitzenden Gerichts, welches ja am Hause Gottes beginnt (1 Petr. 4, 17), und nach mancherlei Vorspielen in der Parusie Christi zum Abschluß kommt. So steht *ἡμέρα* ohne Beifügung auch Hebr. 10, 25; 1 Thess. 5, 4 ff. Wenn er nun fortfährt: *ὅτι ἐν πυρὶ ἀποκαλλύεται*, so fragt sich, was wird in Feuer enthüllt? Das *ἐργον*, von dem er vorher gesagt: *γὰρ ἐργὸν γινώσεται*. Dagegen wendet man zwar ein, daß der Satz so etwas Tautologisches habe. Aber die Wiederholung dieses Hauptbegriffs kann um so weniger auffallen, da die nähere Bestimmung *ἐν πυρὶ* hinzutritt, und als eine passende weitere Entwicklung erscheint der folgende Satz. Das Nächstliegende scheint freilich die *ἡμέρα* zu sein. Aber nirgends wird vom Tag des Herrn gesagt, daß er enthüllt, geoffenbart werde. Eher könnte man mit Bengel *ὁ κύριος* suppliren, weil ja die *ἡμέρα τοῦ κυρίου* gemeint ist; und dies würde seine Parallele haben in 2 Thess. 1, 7 f.: *ἐν ἀποκαλύψει τοῦ κυρίου Ἰησοῦ — ἐν πυρὶ φλογός*, das das *πῦρ* als die Offenbarung des Herrn Begleitendes (nicht als Mittel seiner Strafgerechtigkeit) darstellt. Aber nur, wenn keine andere genügende Erklärung sich fände, würde diese Ergänzung statthast sein. Ist nun aber *εργον* das Subjekt, so ist das Feuer das, worin die Enthüllung begründet ist, oder das, woburd sie geschieht. Das Verhältniß dieses Satzes zum vorhergehenden ist nun dieses: weil Feuer das das *εργον* Enthüllende ist, so wird der Tag des in Feuerkammern erscheinenden Herrn (2 Thess. 1), der Tag, der brennen soll, wie ein Ofen (Mal. 4, 1; vergl. Kap. 3, 2 f.), dasselbe klar machen. Der letzte Satz: *καὶ ἐκαστον τὸ ἐργον — δοκιμάσει*, der nicht mehr von *ὅτι* abhängt, faßt nun Alles zusammen, indem er das Objekt nochmals ausdrücklich, und zwar in Betreff seiner Beschaffenheit, bezeichnet und das Enthüllungsmittel, das Geistesfeuer, als dasjenige hinstellt, was am Tage des Herrn das Werk der Lehrthätigkeit erproben wird, d. h. die Haltbarkeit, oder Unhaltbarkeit desselben offenbar machen. *Τὸ πῦρ αὐτό*, das Feuer selbst, durch seine eigene Wirkung. Daß durch das Feuer weder der heil. Geist, noch die Ansehung bezeugt wird, erhellt aus der richtigen Erklärung von *ἡμέρα*. Noch weniger halt hat die römisch-katholische Erklärung vom Fegfeuer, welches ja auch keine erprobende Wirkung hat (vergl. Osiander, S. 175; auch Heubner z. d. St.). Es ist die reale Manifestation der Richterenergie des Herrn, welche als ein läuterndes Feuer wirken wird, also daß Alles, was in der Lehrthätigkeit derer, welche die Gemeinde Christi aufbauen wollen, nicht das ächte göttliche Gepräge an sich trägt, was darin halt- und werthloses Menschenfünftlein ist, zunichte werden wird; wovon immerhin die fortgehende Krisis des heil. Geistes

und der Anfechtung ein Vorspiel ist. — Dies wird gegenwärtig ausgeführt, B. 14 f.

13. Wenn Jemandes Werk bleiben wird, das er darauf gebaut hat, so wird er Lohn empfangen. Dies die positive Seite des Ergebnisses der *δοκιμασία*. Das *μένειν* ist das Unverjährtbleiben unter jenem alles Untaugliche verzehrenden Feuer (das Futurum *μενεί* korrespondirt dem *κατακαίσεται*). *Μισθός* wie B. 8. Man kann dabei denken einerseits an das Dargestelltwerden vor Christo als ein treuer und tüchtiger Arbeiter, dem sein Werk Ehre macht (vergl. 1 Thess. 2, 19 f.; Phil. 2, 15 f.), andererseits an noch weitere Auszeichnungen im vollendeten Reich Gottes, Dan. 12, 3; Matth. 19, 28; 2 Tim. 4, 8; Matth. 25, 21, 23. Nun folgt die entgegengesetzte (negative) Seite.

14. Wenn Jemandes Werk verbrennen wird, so wird er Schaden leiden. Die Einführung des Gegenjatzes ohne Paritikel gehört zur Lebendigkeit der Darstellung, zum raschen Fortgang der Rede. Dem *μισθὸν ἔσται* steht gegenüber *ζημιώθησεται*, dessen Objekt also nicht wohl *τὸ ἔργον* sein kann: „er wird seines Werks verlustig gehen, es einbüßen“, sondern der *μισθός*; denn jenes liegt ja eigentlich schon im Vorderatz. Jenes Gerichtsfeuer, welches die unreinen, unhaltbaren Lehren verzehrt, verzehrt eben damit seine ganze Leistung; die Folge davon aber ist, daß er den Lohn der Arbeit einbüßt, somit Schaden leidet (vergl. *ζημιώσθαι*, 2 Kor. 7, 9; Phil. 3, 8; Matth. 16, 26). — Hiermit ist aber die allgemeine Heilsgemeinschaft nicht aufgehoben.

15. Er selbst aber wird gerettet werden, so jedoch u. Hierbei wird vorausgesetzt, daß ein solcher auf den Grund, Christum, gebaut, ihn festgehalten und nur in der rechten Weise des Aufbausens er verfehlt hat (nach Calvin aus Schwachheit des Fleisches oder Unwissenheit). Ganz überflüssig und zugleich sprachwidrig ist die Uebersetzung: er kann gerettet werden; willkürlich die Supposition: *εἰ δυνατόν ἐστιν*, noch willkürlicher die Annahme, daß mit *ἔργον* Schüler eines guten Lehrers gemeint seien, die ohne dessen Schuld verderben. Ganz verkehrt die Erklärung des *σώζεσθαι* von der Belassung in den ewigen Strafen = *τηρηθήσεται*, wird nicht vernichtet werden, gleichsam durch's Hölle Feuer hindurch aufbewahrt; abgesehen von allem Anders ganz gegen den neutestamentlichen Gebrauch des *σώζεσθαι*. Das *αὐτὸς* δὲ steht entgegen dem Lohn, den er einbüßen wird. Der Lohn wird ihm verloren geben, er selbst aber gerettet, d. h. vor dem Verlust des Heils in Christo bewahrt werden. — Indem der Apostel hinzufügt: *οὐτὼ δὲ ὡς διὰ πυρός*, so will er sagen, daß dies kaum mit genauer Noth zu erlangen sein werde; nur so, wie Einer, der bei einem Brand durch's Feuer hindurch muß, und nur eben sein nacktes Leben rettet (vgl. Sach. 3, 2; Amos 4, 11; Judä B. 23). Das Bild ist aber nicht das eines Menschen, der im Hause wohnt, sondern eines mit dem Bau beschäftigten, der sich durch das das Gebäude ergreifende Feuer hindurch mit Mühe noch rettet, so daß es also nicht ohne Angst und Schmerzen bei ihm abgeht, also nicht ohne Beeinträchtigung des Heilsgenusses, und ein solcher nur eine niedere Stufe des Heils erlangt (vergl. Matth. 20, 16; Mark. 10, 31 Letzte). So Meyer, jedoch mit Ablehnung der comparativ-proverbiellen Fassung des *ὡς διὰ πυρός*, da ja die Rede eine Feuersbrunst darstelle. Aber das *ὡς* wird doch hierzu nöthigen. Denn wenn man es auch so neh-

men wollte, wie es Joh. 1, 14 vorkommt (wie man's erwarten kann bei einer Feuersbrunst, wie Einer durch's Feuer hindurch sich retten kann), so wird doch derselbige Sinn herauskommen. Nur könnte man sagen, es stehe nicht bloss proverbial. Vergl. auch Osiander, S. 174 f.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Diener, Gottes Mitarbeiter. Darin ist die höchste Würde des Predigtamts, des christlichen Lehramts begründet. Nichts sein wollen, als Organ der Vollziehung des göttlichen Willens, auf nichts Anderes gerichtet sein, als auf die Erfüllung der Zwecke Gottes, keine Macht haben und üben wollen, als welche diese Thätigkeit in sich schließt und mit sich führt, keinen Lohn, keine Ehre und keinen Genuß begehren, als welche dieses Wirken im Gefolge hat und zu vollkommener Ausrichtung dieses Berufs erforderlich ist — das ist der Charakter eines Dieners Gottes, der Christo nachfolgt in der Selbstverleugnung und Liebe, der eben nur Menschenseelen für Gott retten und selig machen will, und dazu alle seine Kräfte daran steckt, der ein Gott wohlgefälliges und Gottes heilige Liebe preisendes Werk darzustellen beflissen ist, und keinen Ruhm für sich, keine eigene Autorität sucht und erstrebt, sondern darin, daß Gott über Alles hoch gehalten wird und sein Wille allein gilt, sich befriedigt findet; dem nichts zu geringfügig ist, dem er sich nicht unterzieht, wenn es zu diesem Ziele führe; der sich keiner Arbeit, auch an den Kleinen, Verachteten, Versunkenen schämt und weigert, damit nur erreicht werde die gnädige Absicht Gottes, der da will, daß Allen geholfen werde. Solche Diener sind in Wahrheit Gottes Mitarbeiter. Er erhebt sie in die Gemeinschaft seines Wirkens; er theilt mit ihnen sein hohes Werk der Erneuerung, Befeligung, Heiligung und Herrlichmachung der ersten Creatur, eben damit sein Ansehen, seine Macht, seine Ehre, seine Freude in diesem Werke. Das kann er aber, weil sie durch Wirkung des heil. Geistes in die Einheit und Gemeinschaft seiner Gedanken und seines Willens eingegangen sind, weil der Geist Christi, des vollkommenen Knechtes Gottes, sie befeelt, weil sein Sinn ihr Sinn ist, weil der heilige Wille der selbstverleugnenden, opfernden Liebe in ihnen lebendig ist. Darum wollen sie aber auch von Parteimeinen nichts wissen. Es kränkt sie, wenn erlöste Seelen sich an sie hängen und sie neben Christo oder an seiner Statt zu ihrem Meister machen wollen, nach dem sie sich richten, dessen menschliche Eigenthümlichkeit sie als das hinstellen, worauf sie sehen, dessen Autorität ihnen über Alles geht. Das lehnen sie von sich ab und sind mit allem Ernst bemüht, die Seelen auf Christum als ihren einzigen Meister zu lenken, auf daß er ihnen Alles werde und jede menschliche Gabe und Tüchtigkeit nur als sein Organ geachtet sei. Je höher Gott sie stellt, desto mehr sind sie darauf bedacht, für sich nichts zu sein und zu gelten. So wird die Gemeinde Christi in Wahrheit erbaut.

2. Die Gemeinde Gottes Ackerfeld. Dies steht eben so allem Parteimeinen entgegen, wie die Anschauung der Lehrer als Diener und Mitarbeiter Gottes. Gott gehört sie an. Er ist es, der dieses Feld anbannt; äußerlich durch die Predigt der Lehrer, innerlich durch seinen Geist. Was die Lehrer thun, ist pflanzen und begießen; aber sein ist

das Wort, das ausgesät wird, seine Gabe alle Tüchtigkeit, die in der ersten Anpflanzung, wie in der weiteren Pflege sich erzeugt; von ihm allein hängt das Gedeihen ab, ohne seine Segenskraft kann alles Pflanzen und Begießen, wie geschieht und mit wie großer Sorgfalt es auch geschehe, nichts anrichten. Was aber so Gottes ist, das ist ein Heiligtum, das ihm bewahrt werden muß; da einen Andern als Miteigenthümer einführen wollen, ist eine frevelhafte Verleumdung und Mißachtung seines Rechts. Ja dieses nicht ganz und ungetheilt gelten lassen, heißt es ganz verneinen. Und das geschieht, wenn man menschliche Lehrer als Meister betrachtet, sich nach ihnen richtet und nach ihnen nennt. Da raubt man Gott, was sein ist.

3. Die Gemeinde Gottes Haus, Christus der Grundstein, von Gott gelegt. Dies ist Grund und Maßstab aller rechten und heilsamen Thätigkeit. Dieser Grundstein ist von göttlichem Werth und von unvergänglicher Dauer. Auf diesen göttlichen Grund etwas bauen, was nicht aus Christi Sinn ist, was nicht seines Geistes Gepräge an sich trägt, was nicht ein Erzeugniß dieses Geistes ist, sondern aus einem andern, fremden, menschlichen Geiste hervorgegangen, ein Produkt menschlicher Kunst und menschlichen Denkens und Meinens, das heißt in den Gottesbau etwas hineinbringen, was, wie hoch es auch von Menschen geachtet werde, doch in Wahrheit werthlos ist; was in dem göttlichen Prüfungs- und Läuterungsgericht nicht bestehen kann, wie geschieht man auch mit menschlichen Gründen es behaupten und verteidigen mag. Christus, wenn er sich offenbart als der, dem alles Gericht gegeben ist, wenn er mit seiner richterlichen Majestät, die Alles ausschreibt und vergebt, was nicht sein ist, Alles durchsucht und erprobt, wird solches nicht probenhaftig finden; sein Gerichtsfeuer wird es zunichte machen. So ist denn die Arbeit eines solchen verloren; er kann nicht ausgezeichnet werden als Einer, der mitgewirkt hat zum Gottesbau, kann nicht mit Freudigkeit dem richtenden Herrn entgegenstehen als dem, der seine Treue belohnt, oder eine derselben entsprechende Macht und Herrlichkeit in seinem Reiche ihm verleibt; er muß bange sein, vor ihm zu erscheinen, als Einer, der vergeblich gearbeitet, der so gut wie nichts geleistet, der das Gotteswerk nicht wirklich gefördert hat, und wie Einer noch wirklich froh sein muß, wenn er durch ein sein Bauwerk ergreifendes Feuer hindurch noch eben sein nacktes Leben zu retten vermag: so geht es einem solchen, daß er für seine Person noch gerettet wird, aber von all seiner Arbeit nichts hat, daß seine Werke ihm nicht nachfolgen. Dem allgemeinen Heil zwar wird er nicht ausgeschlossen, als der doch den Grund nicht aufgegeben hat; aber von der Herrlichkeit eines Mitarbeiters Gottes kann hier nicht die Rede sein.

Somiletische Andeutungen.

Nieger: 1. Der schädliche Eifer. a. Wie wird der Jünder dazu gelegt oder genährt? Wenn man aus dem Unterschied der Gaben und der ungleichen Art der Diener, die Sache anzugreifen, zu viel macht, wenn man dem Einen zur Last legt, daß man bei ihm die Förderung nicht so gefunden, dem Andern es zum Ruhm rechnet, daß einem durch ihn und seine Art das Licht aufgegangen, und nicht

bedenkt, wie Gottes Gedeihen bei dem Einen und dem Andern das Beste thun müsse, wie der ungleiche Erfolg, so viel auch an uns selbst, an Zeit und Umständen gelegen sei, doch nicht immer von uns abhänge. — b. Wie weicht man solchen Verirrungen aus und verhütet sie auch bei Andern? Um so mehr, je tiefer sich einer unter das Wort beugt, nichts zu sein, nichts für sich zu suchen; und je mehr man in unparteiischer Liebe Alles benutzt, was uns Gott vorkommen läßt, ohne, zu unserm Schaden, frühzeitig bestimmen zu wollen, welches der Unterschied vor Gott sei, wovon wir ja doch nichts verstehen (B. 5—8).

2. Gottes Mitarbeiter. Gott hat Arbeiter angenommen: a. nicht aus Bedürfnis, wie die Menschen, die nicht Alles allein auszurichten vermögen; b. sondern nach seinem Wohlgefallen, weil er nicht Alles mit seiner allmächtigen Kraft durchtreiben will, sondern so allmählich durch Menschen an Menschen zu arbeiten Lust hat, damit sich eines Jeden Liebe zur Wahrheit, freiwillige Neigung zum Getheriam, unter dem Gebrauch schwacher Mittel zeigen könne (B. 9).

3. Ein Jeglicher sehe zu, wie er baue. Daß die Arbeiter Gottes niedrig von sich selbst denken. Andere aber nicht wäblerisch in Bezug auf sie sein sollen, das soll weder jene zu nachlässiger Gleichgültigkeit verleiten, noch diese, Alles ungeprüft anzunehmen. a. Da viel auf Glauben, Bestimmung, Annahme, Begierde derer, die bearbeitet werden, ankommt, wie sie auf etwas hinfallen, oder sich zurückziehen: so haben auch sie Vorsichtigkeit nöthig. — b. Bei aller Erbauung, auch durch Lesen und mündlichen Umgang, hat Jeder zuzusehen, wie er baue: nicht nur an dem Was? der Wahl der Materien, sondern auch an dem Wie? der Verbindung der Arbeiten unter einander, den Hülfsmitteln zum Vortrag, den Kunstgriffen, womit man die Gemüther einnehmen will, ist viel gelegen (B. 10).

4. Unterschiede durch den Ueberbau bei Festhaltung des Grundes: a. Ob man bleibt bei dem, was mit dem gelegten Grund die nächste Verwandtschaft, genaueste Verbindung hat, der Seelen Heil und Erbauung am sichersten fördert, auch bei veränderten Umständen einen unveränderlichen Werth behält, bei einer über die Kirche Gottes oder einzelne Glieder ergebenden Heimsuchung nicht von seiner Brauchbarkeit verliert, sondern als aus Gottes Rath und Verordnung geschöpft, auch Gottes richterliche Billigung immer finden wird. b. Oder, ob man mehr aus dem Grund, was von dem Grund entfremdet, mehr auf menschlichem Gutmeinen, als Gottes Offenbarung beruht, mehr durch Worte menschlicher Weisheit einen Schein der Erbildlichkeit bekommt, als einen innern Werth hat, mithin auch mehr auf Ruhm von Menschen, auf Fürwitz führt, als Erbauung in der Glaubensgemeinschaft mit dem wahrhaftigen Gott schafft, mithin bei jedem Darsichsehen Gottes, und allernächst bei dem letzten Scheidungstag als untauglich erkundet wird (B. 11 ff.).

5. Offenbarung dieses Unterschiedes (der auch eine gewisse Lebensweise nach sich zieht, wie oft auch einer Freiheit im Leben zu gefallen erst gewisse Grundsätze aufgestellt werden). Gott hat Mittel und Wege genug das, was verborgen ist, ans Licht zu bringen und auch das in seiner eigentlichen Gestalt darzustellen, was man gern anders hätte schmücken mögen. Feuer ist nun Alles, was eine genaue, mächtige, richterische, durchdringende Unterscheidungskraft beweiset, wodurch also offenbar wird, was eines

Jeden Erkenntniß, Lehre, Arbeit, dabei geführter Berzehrath, seine ganze Art, sich und Andere bei Glauben und Thun zu führen, in Gottes Augen und Gericht für einen Werth und Dauer hat, oder nicht. Was hier bewährt erfunden wird, dem wird alle vorher auf ihm gelegene Decke der Niedrigkeit nicht schaden. Kinder's sich aber, daß einer sich mehr nach der Dunkelheit seiner Zeit, als nach dem Licht jenes Tages gerichtet hat, so wird er an dem Menschenlob seinen Lohn dahin haben. Hat er aber dabei den Glaubensgrund an Christum Jesum beibehalten, so kann es ihn noch vor dem ewigen Untergang retten; aber mit welch vorher empfundenem Nagen vom andern Tod, mit welchem Verlust alles von seiner Arbeit in der Welt gewonnenen Ansehens u., das können wir uns nicht genugsam vorstellen. (B. 13 ff.)

Starke: Was wir Gutes sind, haben und thun, das haben wir allein von Gott. Daß einer mehr Gutes hat und ausrichtet, darum ist er nicht, mit Verachtung Anderer, zu erheben: dem Herrn ist Alles zuzuschreiben (12, 11). — Nicht das ist unrecht, daß die Schafe Christi, die seine Stimme kennen, lieber erleuchtete und wiedergeborene, als fleischlich gesinnte Prediger hören; wohl aber sind die Zuhörer fleischlich zu nennen, wenn sie bei unterschiedenen Gaben rechtschaffener Diener Einem anhangen und Andere verachten, sie gar nicht, oder doch selten hören, wodurch sie sich nicht nur an diesen, sondern auch an Gott selbst und seinem Worte versündigen, und zu erkennen geben, daß sie noch nicht den rechten Geschmack haben, und mehr das Ohr als das Herz zur Predigt bringen. — Siehe die Kraft des h. Predigtamts! es ist ein wirkendes Werkzeug, dadurch die Menschen selig werden. (Joh. 1, 7; Luk. 1, 77.) (B. 6.) — Die Werke und Gaben im h. Predigtamt sind unterschieden, aber ungetrennt; denn Einer muß dem Andern in die Hand arbeiten. — Die Predigt göttlichen Worts und auch deren Fortsetzung ist höchst nöthig; wer ohne sie meint den Glauben zu erlangen, macht's nicht anders, als wenn ein Ackermann den Pflug hinwegwerfen, die Saat und andere nöthige Stücke verkümmern und die Nahrung vom Himmel selbst erwarten wollte. — Von Gott kommt alle Kraft; in seinem Worte liegt die Kraft, wie in einem Samen; er selbst wirkt dadurch in den Herzen (B. 6). — Gott ist es, der von der Wahrheit des Worts überzeugt, erleuchtet und heiligt; daher man ihm allein anhangen muß. — Die Diener soll man zwar nicht verachten (vgl. 4, 1); aber Niemand sich an ihren Gaben also vergaffen, daß er ihnen die Ehre geben wollte, die dem obersten Urheber gebührt; denn Gott ist es, der sie verordnet, ihnen nützliche Gaben gibt, daß ihre Arbeit kräftig ist in den Herzen der Menschen (2 Kor. 3, 5; 12, 6). — Sei vergnügt mit diesem! pflanze, begieße du. Soll's nicht wachsen, so ist's Gottes Gericht und Wille, welcher Gedeihen und Wachstum gerne gibt, wo der Baum für sich nicht erstorben sein und als dürres Holz das Land nicht irren will (Jer. 20, 7 ff; 2 Tim. 4, 2; Apost. 20, 31.) (Hed.) — Prediger geben zwar dem Worte Gottes, das sie predigen, keine Kraft, die Frommen aber können doch desto mehr Gedeihen von Gott durch ihr Gebet erlangen (B. 7). — Der mehr Gaben und ein ansehnlicher Amt empfangen, erhebe sich nicht über den, der unter ihm ist; und der untere betrübe sich nicht, sie sind alle gleich: Diener des Evangelii und Knechte Gottes (2 Kor. 12, 11. B. 8.) — Lehrer wirken mit Gott, nicht als ob ihre eigene mit Gottes Kraft zusammengesetzt würde, son-

dern weil die göttliche durch sie arbeitet (aus der von Gott verliehenen Gnade, 15, 10; 2 Kor. 3, 5 ff.); doch nach der Bildung eines Jeden, auch etwa natürlichen Gaben, die der Herr heiligt. (Hed.) — Tröstlicher Ruhm der Prediger, die so hoch gewürdigt sind, daß sie Mitarbeiter Gottes heißen; welches sie nicht zur Hoffart, sondern zum Fleiß gebrauchen sollen, damit sie des Herrn Werk nicht lässig thun. — Wer in's himmlische Paradies will, der muß sich hier erst in Gottes Ackerhof begeben und über sich pflügen, säen und ernten lassen. — Wie ein Gebäude nicht in einem Tage fertig und in Vollkommenheit gebracht wird, also geschieht auch der Gemeine Gottes geistliche Erbauung allmählich (B. 9). — Weisheit, daß einer könne, und Treue (4, 2), daß einer wolle und die Weisheit oder geistliche Tüchtigkeit auch wirklich beweise, die gehören zusammen bei einem Haushalte Gottes. — Willst du selbst in's Predigtamt laufen ohne göttlichen Beruf und hast Gott nicht mit dir, wirst du schlecht arbeiten. Warte, bis dich Gott sendet, mit seinem Geist und Gaben ausrüstet; dann wirst du wohl bauen (Jer. 23, 21; Röm. 10, 14 ff.). — Einer kann nicht Alles ausrichten; was er angefangen, muß ein Anderer fortsetzen, und zuweilen der Dritte erst vollenden. Siehe, wie nothwendig es ist, daß ein Prediger auf den andern, den der Tod nicht bleiben läßt, folget (B. 10). — Christus der Grund, 1) nach seiner Person, als Gott (Kol. 1, 17), und Mensch Apost. 4, 12; und nach seinen beiden Ständen; die ganze Kirche (Eph. 2, 20), ja ein jeglicher Gläubiger ist auf ihn erbauet und hat von ihm seine Festigkeit; ja weil es lauter lebendige Steine sind (1 Petr. 2, 5), und auch der Grund lebendig ist, so ziehen die Steine alle ihr Leben von solchem ihrem Grundstein; 2) in Ansehung seiner Lehre, dadurch wir zu ihm, als dem einzigen Seligmacher (Joh. 14, 6) gewiesen und gebracht werden, und durch den Glauben an ihn empfangen Gerechtigkeit, Heiligung und das ewige Leben. (Spener u. a.) — Die nur mit Anweisung zu einem ehrbaren Wandel Christo eine Kirche bauen wollen, führen einen Bau auf, der keinen Grund hat, darum er nothwendig von sich selbst einfallen muß. — Der Grund ist noch kein Haus; aber wer den Grund hat, hat Alles. — Besser nicht bauen und sich mit dem Grund begnügen, als Stroh und Holz von keiner Nahrung darauf setzen. Besser Einsalt in Christo mit wenigem Wissen, als viel Wissen ohne Christo, und das Gehirn mit Spinnweben des weltweisen Kunstplauderns anfüllen (2, 2; 1 Joh. 3, 1). (Hed.) (B. 11.) — Die Lehrer sind im Bauen nicht gleich: Etlliche bauen auf den Glauben an Christum die reine, unbesleckte und unverfälschte Wahrheit, Lehren, welche zur Lehre von Christo mit gehören, zur Erbauung des Glaubens und Besserung des Lebens dienen, und nach dem Worte und Geiste Gottes die Probe halten. — Etlliche aber vermengen die göttliche Lehre mit menschlicher Weisheit, eiteln, unnützen, nützigen Satzungen, die das Fundament nicht umstoßen, aber die Probe nicht halten, oder mit allershand vorwitzigen, unnützigen Streitigkeiten, die nichts erbauen, sondern eher hinderlich sind, daß der Bau nicht recht von Statten gehe (B. 12). — Feuer bewährt und verzehrt. In Kreuz, in hohen Ansehtungen, im Tode, an jenem Gericht zeigt sich's, was Korn oder Spreu im Herzen sei, was ein fastiger Kernspruch oder ein lebloser Gedanke eines spinnwebigen Verfüßlers und unbefehrten Schulzanters sei. (Hed.) (B. 13.) — Nichts wird im Himmel belohn

werden, als was im Gerichte Gottes bestehen wird (B. 14). — Es kann wohl geschehen, daß die Lehrer, so mit Holz, Heu, Stoppeln umgegangen, solches Alles fahren lassen, wenn sie sehen, daß es nicht Stand hält; und sich einzig und allein an dem rechten Grund halten und darauf selig werden, jedoch so, daß sie ihre Seele kümmerlich zur Ausbeute davon tragen (B. 15).

Heubner: Die christliche Kirche ist Gottes Pflanzgarten, eine Pflanzschule für den Himmel; die Lehrer sind die Gärtner. Wie diese die Pflanzen in den guten Boden setzen, begießen, beschneiden, so sollen auch sie durch das göttliche Wort an der Bildung, Besserung der Herzen arbeiten. — Wie beim Wachsthum der Pflanzen der Einfluß des Himmels die Erde befruchtet, so beim Lehrer die Gnade des Geistes (hier klares Zeugnis vom Unterschied derselben von der natürlichen moralischen Kraft des Worts und des menschlichen Unterrichts). Wie die Pflanze Lebenskraft schon in sich hat, so der Mensch Empfänglichkeit (B. 6). — Vergiß es nie: du kannst es nicht machen; du sollst dir das nicht einbilden, aber auch nicht verzweifeln. Der Geist Gottes hat seine Zeiten, wie das fruchtbare Wetter (B. 7). — Die verschiedenen Lehrer haben Eine Aufgabe; darum sollen sie einträchtig sein. — Es werden einst Alle der Arbeit Aller sich freuen (B. 8). — In Ansehung der Kirche gibt es zwei Stände: Lehrer und Hörer. Ohne Lehrer kann keine Kirche sein. Welche Ehre, dem Allmächtigen zu helfen! Gottes Arbeit ist die Hauptsache. Wenn er den Acker, das menschliche Herz, wüßte liegen ließe, blieben wir ewig wüßte. Aber er arbeitet

an uns. Wie treulich, wie lange arbeitet er oft an einer einzigen Seele! Der Lehrer bedient er sich als Werkzeuge. Er und sie arbeiten an dem Acker. Dieser muß durch die Pflugschaar des Gesetzes umgebrochen, mit dem Samen des Evangeliums bebaut, durch Wirkung des h. Geistes erwarmt, durch Thau und Regen der Gnade befruchtet werden (B. 9). — Der Grund der Kirche ist Christus: 1) an sich als Heiland, Oberhaupt der Gemeinde; 2) im Herzen, weil der Glaube an ihn die Basis des ganzen Christenthums ist. Wenn auf ihm, dem verkündigten Heiland, dem menschgewordenen Sohne Gottes, nicht Aller Herzen als auf dem Schlussstein ruhen, so ist's kein christliches Gebäude; da ist vielmehr Auflösung der Gemeinde (B. 11). — Alles Eigene abthun, und reine Schriftlehre bringen, ist sehr schwer (B. 12). — Anticipire die Prüfung, erforsche dich bei Allem, was du meinst, lehrt, predigt: ob du dich getraust, es vor dem göttlichen Gericht zu verteidigen (B. 13). — Der Lehrer wird desto reicheren Lohn haben, je reiner er das Wort Gottes gelehrt hat (B. 14). — Alles, was wir ohne Christum, außer ihm lehren, bringt uns keinen Gewinn (B. 15).

Göhner: Es muß ein großer Unterschied sein zwischen der Liebe zu uns und zu Ihm. Wir verkündigen Gnade, und Er verschafft sie. Darum sind wir willkommen; aber geliebt ist Er. Wir sind froh und dankbar daß wir's predigen dürfen; aber Ihm hat es sein Blut gekostet (B. 5). — Gott ist so gut, daß, ob er gleich selbst das Gute im Menschen wirkt, er es doch den Menschen belohnt, als wenn der Mensch es allein gewirkt hätte (B. 14).

VI.

Berrüttung der Gemeinde (durch Parteiwesen) zieht ein schweres Gericht nach sich. Selbstverleugnung in Betreff der Weisheit ist die Quelle der wahren Weisheit. Hohes Recht der Christen an die verschiedenen Werkzeuge und Mittel des Heils. (B. 16—23.)

- 16 Wißet ihr nicht, daß ihr Gottes Tempel seid und der Geist Gottes in euch wohnet?
 17* So Jemand den Tempel Gottes verderbt, den¹⁾ wird Gott verderben; denn der Tempel
 18 Gottes ist heilig, und das seid ihr. *Niemand betrüge sich selbst. So Jemand sich
 dünket, weise zu sein unter euch in dieser Welt, so werde er thöricht, auf daß er weise
 19 werde. *Denn die Weisheit dieser Welt ist Thorheit bei Gott. Denn es steht geschrie-
 20 ben: der die Weisen in ihrer List fasset. *Und wiederum: der Herr kennt die Gedanken
 21 der Weisen, daß sie eitel sind. *Deshalb rühme sich Niemand eines Menschen; *denn
 22 Alles ist euer, — sei es Paulus, sei es Apollos, sei es Kephas, sei es Welt, sei es
 23 Leben, sei es Tod, sei es Gegenwärtiges, sei es Zukünftiges; Alles ist²⁾ euer, *ihr
 aber Christi, Christus aber Gottes.

Exegetische Erläuterungen.

1. Wißet ihr nicht — in euch wohnet? Die unmittelbare Anknüpfung an das Vorhergehende geht schon darum nicht, weil *ἡμεῖς* das *σοφιστεῖν* vielmehr entgegensteht, als entspricht. Das *οὐκ οἶδα* wohl zu unterscheiden von *ἡ οὐκ οἶδα* kann gar wohl eine neue Gedankenreihe oder Wendung einführen, welche etwa nur durch das Vorhergehende veranlaßt ist. Bis dahin hat er die Gemeinde als ein Gott angehöriges Gebäude betrachtet und die große Verantwortlichkeit der weiterbauenden Thätigkeit an derselben, nachdem das einzig rechte Fun-

dament gelegt worden, dargethan. Jetzt schreitet er fort zur näheren Bezeichnung ihres heiligen Charakters als eines vom Geiste Gottes bewohnten Gottes-Tempels, dessen Verderb ein entsprechen- des göttliches Gericht nach sich ziehen werde. Mit *οὐκ οἶδα* beruft er sich auf ihr christliches Bewußtsein, und gibt zu verstehen, daß in dem die Gemeinde zerrüttenden, auf ihre Auflösung, also die Zerstörung des Gottes-Tempels, binzuführenden Parteigeist eine Verbunkelung dieses Bewußtseins sich fund gebe, daß sie sich so verhalten, als wüßten sie das nicht. — Im Objectsatze liegt der Nachdruck auf *ναός*, im Unterschied von dem noch unbestimm-

1) *τοῦτον*, Bachmann, Tischenhof u. A. *αὐτόν* nach vielen und zum Theil bedeutenden Autoritäten. Meyer: *τοῦτον*, weil nach *εἰ τις* im Vordersatz *αὐτόν* als das Gewöhnlichste sich dargeboten.

2) *ἐστίν* nach überwiegenden Zeugen auszusprechen.

teren οἰκοδομῇ θεοῦ. Der ναὸς ist seiner Abstammung nach (ναῶν) Wohnung überhaupt, wird aber bei den Griechen nur von Götterwohnungen gebraucht, insbesondere von dem Raum, in welchem das Bild des Gottes steht. Hier von dem geistlichen Heiligtum, welches der Ort der Gegenwart, Selbstmittheilung und Anbetung des wahren Gottes ist, insofern es ein aus Trägern des göttlichen Geistes bestehendes Ganzes ist. — Dies sagt der erläuternde Satz (καὶ ἐκπληττικῶς): und der Geist Gottes in euch wohnt. Insofern heißen die Christen ein οἶκος πνευματικός, 1 Petr. 2, 5, ein κατοικήριον τοῦ θεοῦ ἐν πνεύματι, Eph. 2, 22; vergl. auch 2 Kor. 6, 16 ff.; Röm. 8, 9, 11; 2 Tim. 1, 14; 1 Joh. 3, 27 u. a. — οἶκον = Bezeichnung des stetigen Daseins, vergl. Joh. 14, 23. — Das ἐν ὑμῖν (nicht unter, sondern: in euch) geht wie das ναὸς ἔστε auf die Gemeinde, oder auf die Einzelnen nicht in ihrem Fürsichsein, sondern in ihrem organischen Zusammengeschlossensein zu einem Ganzen. Es maltet hier das Gesetz des Organismus, daß jedes Organ selbst wieder ein in sich geschlossenes Ganzes ist: Wie die Christenheit im Ganzen ναὸς θεοῦ ist, so ist es auch jede Christengemeinde, und jedes Glied derselben. Wie aber das Ganze es nur ist in seinen Theilen, so diese nur als im Ganzen begriffen. — Die Uebersetzung: der Tempel Gottes, ist keineswegs erforderlich, um die Vorstellung einer Mehrheit von Tempeln zu beseitigen. Man kann übersetzen: ein Tempel Gottes, zur Andeutung der Dualität = ein Haus, welches eine Stätte göttlicher Gegenwart ist.

2. So Jemand — Gott verderben. Dies ist der Obersatz eines Schlusses, der in der zweifellosen Anerkennung der Heiligkeit oder Unverleglichkeit des ναὸς θεοῦ, wie sie auch in jüdischen Schriften ausgesprochen wird (Bund, jüdisches Heil, ed. Wolf, p. 432 ff.), begründet ist. Beschädigung, Entweißung, oder gar Zerstörung des Tempels Gottes, der Stätte seiner Gegenwart und Offenbarung, ist ein Frevel, der die göttliche Rache, strenge Vergeltung nach sich zieht. Dies ist kräftig angezeigt durch die unmittelbare Aufeinanderfolge des φθίσει und φθερεῖ, ähnlich Offenb. 22, 18 ff. — In Bezug auf den wirklichen Tempel ist mit φθερεῖ Todesstrafe gemeint. In der Anwendung auf den geistlichen Tempel ist das φθίσειν Zerrüttung der Gemeinde durch um sich greifende Sektirerei, welche endlich zur völligen Auflösung führen muß; die Strafe aber (φθερεῖ) die ἀπολεία, die Ausschließung vom Heil (nicht bloß = strafen). Bei dem ersten aber ist nicht eben an Umfassung des Grundes in Fortsetzung des Bildes, B. 10 ff. zu denken. — Nun folgt der Begründungssatz, mit dem die Anwendung der Strafanfügung auf das Vorliegende, welche aber nicht ausdrücklich gemacht wird, einleitenden Unterlag des Schlusses.

3. Denn der Tempel Gottes ist heilig, und das seid ihr. ὁ ναὸς τ. θ. ἅγιός ἐστιν. Das liegt im Begriff des Tempels Gottes, daß er heilig ist, Gott geweiht, also unantastbar, also jede Verletzung desselben ein Frevel ist. — ὁτινὲς ἔστε ὑμεῖς — ὅτις bezieht sich auf den Gegenstand ἡ ἐκκλησία, ich verallgemeinern: wach! einer; hier: welcherlei ihr seid — nämlich ἅγιοι. Denn nicht auf ναὸς, sondern auf ἅγιος bezieht sich das Relativ. Daß sie ναὸς θεοῦ seien, hatte er schon B. 16 gesagt. — „Wiederanknüpfend an 1, 1, weckt er hiermit das heilige Ehrgefühl und den heiligen Gemeinfinn, im

Gegensatz der unwürdigen Servilität von zertrennender Menschen-Autorität“ (Osiander).

4. Niemand betriffe sich selbst — auf daß er weise werde. Hiermit weist er auf die Quelle des Unheils. Die Zerrüttung der Gemeinde durch Parteigeist hatte ihre Wurzel in Weisheitsdünkel, in eitler Einbildung auf eine Weisheit, die doch eine der Welt, nicht dem Reiche Gottes angehörige war. So namentlich bei der apollinischen Partei, welche der Apostel in diesem Kapitel zunächst im Auge hat, und welche, wie sie in Apolos die rhetorisch-dialektische Gewandtheit und die Gelehrsamkeit rühmte und sich daran hängte, auch wohl seine Weise nachahmte, sich als Werth legend auf menschliche, weltliche Weisheit, und als eingebildet darauf zu erkennen gab. Der Apostel bezeugt, daß dies eine eitle, grundlose, d. h. in der Wahrheit durchaus keinen Grund habende und den nach dem Reiche Gottes Strebenden keineswegs zustehende Einbildung, ein Selbstbetrug, eine feinere oder größere Selbsttäuschung sei, wovor er ernstlich warnt, μηδεὶς ἑαυτὸν ἐξαπατάτω. Die Selbsttäuschung besteht aber eben darin, daß man sich einbildet, eine wahrhaft höhere Einsicht, eine tiefere Erkenntniß der göttlichen Wahrheit oder der Wege Gottes zu besitzen, während man doch von aller wahren Einsicht entblößt, ja in einem Zustand der Verblendung und in einer verkehrten Ansicht sich befindet und befangen ist. Der Mangel der Selbsttäuschung aber wird hinweggenommen, es tritt eine Ernüchterung ein, indem aller Weisheitsdünkel aufgegeben, aller Einbildung des Weiseseins in dieser Welt, des weltlich Weiseseins entsagt wird, indem einer ein Thor wird, d. h. sich selbst für entblößt von Weisheit, für thöricht erkennt, oder auch jener Weisheit sich entäußernd, der Glaubenseinfalt, die für Thorheit gilt oder die er selbst bisher dafür gehalten, sich zuwenden. Dies fordert der Apostel zum weise, d. h. wahrhaft weise werden (Kol. 2, 2 ff.), zur Erlangung wirklich tieferer Einsicht in die Gottes-Wahrheit. Das δοκεῖν kann „meinen“ oder „scheinen“ bedeuten, also: bei sich selbst oder bei Andern dafür gelten. Für das Erstere spricht das Vorangehende. — Daraus folgt dann auch, daß μωρὸς γενέσθω nicht auf das Urtheil Anderer sich bezieht, sondern auf die Selbstbeurtheilung, und zwar entweder so, daß ein παρ' ἑαυτὸν hinzugebacht wird: er werde es in seiner eigenen Beurtheilung seiner selbst, achte sich dafür; oder so, daß darunter zu verstehen ist der Uebertritt auf einen Standpunkt (der Glaubenseinfalt), der ihm selbst, wie andern Gleichgesinnten, bis dahin als Thorheit gegolten. De Wette: „Er entschlage sich jener Thorheit und suche in dem, was in der Welt für Thorheit gilt, sein Heil“. Das Letztere ist der den Worten am genauesten sich anschließende Sinn. — Die Worte ἐν τῷ αἰῶνι τοῦτω aber sind nicht zum Folgenden zu ziehen, schon der Wortstellung wegen (es sollte dann heißen: μωρὸς γενέσθω ἐν τ. αἰ. τ.), sondern zu σοφός, und bezeichnen die Sphäre, in welcher diese Weisheit sich bewegt; vergl. σοφία τοῦ κόσμου, B. 19; ἐν ὑμῖν aber den Kreis, in welchem ein solcher durch Weisheit hervorzufragen meint. Theilweise anders erklärt Meyer, indem er 1) zu μηδεὶς ἑαυτὸν ἐξαπατάτω zwar bemerkt, es werde hiermit die folgende Ermahnung, als deren stattfindendes Gegenheil auf Selbsttäuschung beruhe, unter diesen Gesichtspunkt gestellt (was auf unsere Erklärung hin-

führe), aber dann auf die ähnliche Warnungsformel *μη πλανήσθε*, Kap. 6, 9; 15, 33; Gal. 6, 7 hinweisend, es (mit Theophyl.) darauf bezieht, daß die Weisheitsstolzen nicht erkannten, daß sie mit ihrem Sektentreiben den Tempel Gottes verderben (B. 17) — ein innerer Widerspruch — 2) das *ἐν τῷ αἰῶνι τοῦτω* nicht mit *σοφός* verbunden wissen will, sondern als Zeitbestimmung: „in dieser vor-messianischen Zeit“ mit dem ganzen Satz; hinzugefügt, um das *δοκεῖν* als irrig fühlen zu lassen; denn gerade die, welche glaubten, schon in diesem Weltalter weise zu sein, waren es nicht. Hiegegen aber spricht wohl schon die *σοφία τοῦ κόσμου* in dem unseren Vers begründenden B. 19, und daß der Gebrauch von *ὁ αἰὼν οὗτος* in 1, 20 (nicht blos als Zeit- oder Weltalter zur Zeitbestimmung, sondern mit seinem Inhalt, der Lebensentwicklung).

5. Denn die Weisheit dieser Welt ist Thorheit bei Gott. Hiermit wird die Ermahnung *μωροὺς γενέσθαι* mit ihrem Zwecksatz begründet, und zwar in der Weise, daß ein solcher hiermit in Gottes Urtheil eingehe, *παρὰ Θεοῦ* = nach Gottes Urtheil, wie Röm. 2, 13. — Nur wer der weltlichen, aus dem gottentfremdeten Leben hervorgehenden und demselbigen angehörigen Weisheit (Wissenschaft, Kunst, Bildung) sich entäußert, ist auf dem Wege zur wahren göttlichen Weisheit. — *Σοφία τοῦ κόσμου τούτου*, vergl. 1, 21; 2, 6. Osiander: „Die vom Weltgeist beherrschte, ihre Schranken übersteigende, in göttlichen und sittlichen Dingen sich selbst genügende, mit Irrthum behaftete, und daher mit der höchsten Vernunft, mit Gott und dem göttlichen Endzweck der Welt und des Menschen in Widerspruch stehende (*μωρία*) Weisheit. — Daß das göttliche Urtheil über diese Weisheit eben dieses sei, wird durch Aussprüche der Schrift, worin ja der Sinn Gottes sich kundgibt, bekräftigt.

6. Denn es steht geschrieben — daß sie eitel sind. Die erste Stelle ist aus Hiob 5, 13, aus der Rede des Eliphas, nach dem Grundtext, dem Sinne nach mit der LXX übereinstimmend. Der Satz ist unvollständig, da Paulus die für seinen Zweck passenden Worte aus dem Texte herausnimmt, ohne das, woran sie grammatisch sich anlehnen, mit anzunehmen, daher keine Ergänzung nöthig ist. Die menschliche Weisheit, Klugheit, List, wird als eine solche geschildert, die vor der göttlichen Weisheit nicht besteht, da Gott vielmehr solche Weise in ihrer Schlantheit ergreife, so daß diese selbst gleichsam die Schlange ist, darin sie von ihm gefaßt werden, indem sie sich selbst in ihren listigen Anschlägen verwickeln. Indem Gott macht, daß ihr schlaues Verfolgen ihrer Zwecke zu ihrem eigenen Verderben führt, so stellt er sie als solche hin, die in seinen Augen Thoren sind. — Das Citat, das einzige im N. T. aus Hiob, ist, wie Manches, was Eliphas gesprochen, zur Stimme der Weisheit auf der Gasse gehörig, daher hier mit dem Stempel der göttlichen Wahrheit bezeichnet (Osiander). — Die andere Stelle ist aus Ps. 94, 11, gerichtet gegen trotzige Gottesverächter, welche so handeln, als ob kein lebendiger Gott wäre, der das ungerechte Thun sieht und achtet, B. 5 ff. Seinem Zwecke gemäß setzt Paulus anstatt *τὸν ἀνθρώπων* (LXX und Grundtext) *τὸν σοφόν*, jedoch nicht willkürlich, da im Psalm von Aferweisen die Rede ist, die auf ihre eigenen grundlosen und verkehrten Gedanken von Gott pochen. *διδωρισμοί* im Hellenischen gewöhnlich von willkürlichen, der

göttlichen Wahrheit widersprechenden oder sie zweifelhaft machenden Reflexionen, vergl. Röm. 1, 21; Eph. 3, 17. *μάταιον* ohne Grund und Wahrheitsgehalt, also der Weisheit entgegen stehend, zur Thorheit gehörig. Ob es gemäß dem Grundtext auf die Weisen selbst sich bezieht oder auf ihre *διδωρισμοί*, steht in Frage, kommt aber wesentlich auf dasselbe hinaus.

7. Deshalb rühme sich Niemand eines Menschlichen. Der Gegenstand solches Sichrühmens, *καυχᾶσθαι* 1, 29, ist eben das Menschliche in seinem Fälschsein, oder in seiner Natürlichkeit, nicht eine geistliche Gabe als solche; sonst würde es ein *καυχᾶσθαι ἐν Θεῷ*, *ἐν ᾧ ὁπίσθαι*. Wer auf Menschen als hochgebildet, weise u. sich etwas zu gute thut, also daß er in parteiischer Anhänglichkeit sich an sie hingibt, andere Diener Christi gegen sie bintan- setzt und gering achtet und der Einseit in Christo über dieser besonderen Anhänglichkeit vergift, der legt den höchsten Werth auf eine natürliche Eigenthümlichkeit weltlicher Bildung u. dgl., die ihn anzieht oder ihm imponirt. Davon aber soll die Ueberzeugung, daß die Weisheit dieser Welt Thorheit vor Gott ist, abbringen. Dies ist der Sinn der Folgerung, die mit *ὡστε* eingeführt wird, durch welches auch bei Klassifern ein Heisefatz einem andern angeheißt wird, welcher den Bestimmungsgrund enthält, weshalb der Aufforderung nachzukommen ist (vergl. Passow, II, 2, S. 2640).

8. Denn Alles ist euer — Zukünftiges. Die Warnung vor solchem Sichhingeben an menschliche Autoritäten, vor solchem Sichabhängigmachen von Menschen begründet der Apostel noch von einer andern Seite: Durch Hervorhebung der Würde der Christen als solcher, die in ihrer Angehörigkeit an Christum und durch ihn an Gott aller solcher Abhängigkeit enthoben, vielmehr einen Anspruch auf alles von Gott und Christo Abhängige haben, daß Alles ihnen diene und für die Erreichung ihrer Bestimmung förderlich sei, vergl. Röm. 8, 28. — Aus der ganzen Ausführung dieses Satzes erhellt die Grundlosigkeit der Erklärung Billroth's, wonach die vorangehende Warnung an die Lehrer gerichtet sein soll, daß sie auf ihre Anhängererschaft nicht pochen sollen. Dann müßte ja auch *ἐμὸν* auf die Lehrer sich beziehen, was unmöglich ist. Anstatt in parteiischer Einseitigkeit zu sagen: der und der gehört mir an, als mein Meister und Führer, sollten sie sich Alle dessen bewußt sein, daß Alles und Alle ihnen angehören. Dies wird nun spezifizirt, und zwar so, daß zuvörderst, wie es der Zweck der ganzen Rede mit sich brachte, die verschiedenen Lehrer, die man zu Parteihäuptern stempelte, hervorgehoben werden. *εἰς Παῦλον* u. (vergl. 2 Kor. 4, 5). Er will sagen, daß sie jeden derselben nach seinen besondern Gaben sich zu Nütze machen sollten, anstatt sich an den Einen oder Andern ausschließlich zu hängen. Er konnte nicht hinzufügen: *εἰς Χριστόν*, weil er Christum den vorher Genannten nicht coordiniren konnte. Die Christen kommen hier nicht in Betracht und können es auch nicht, „wenn ihr Verhalten zu den apostolischen Lehrern ein negatives war“ (vergl. zu 1, 12). *εἰς κόσμον*. Bengel: „repentinus hic a Petro ad totum mundum saltus orationem facit amplam cum quadam quasi impatentia enumerandi cetera“. In hohem Aufschwung führt er den Gedanken weiter aus, als es der nächste Zweck erforderte, vergl. Röm. 8, 38. Es ist hier weder eine

Steigerung, so daß er von dem untersten Punkte ausginge, noch eine argumentatio a minori. „Hat Christus auch Welt, Leben, Tod unterworfen, wie vielmehr Menschen, so daß sie euch dienen, nicht euch beherrschen sollen (Calvin). Der κόσμος aber ist weder die universitas doctorum, noch geht es auf die scientia rerum naturalium, womit sie sich brüsten, noch sind es „alle übrigen Menschen“, noch die Ungläubigen als Gegensatz der vorhergenannten gläubigen Lehrer, sondern es ist im umfassenden Sinn zu nehmen; die Christen, die einstigen κληρονόμοι τοῦ κόσμου (Röm. 4, 13) haben schon jetzt einen Anspruch an die Welt, sie gehört ihnen an, muß ihnen dienen. — Doch wird man, damit es nicht mit πάντα zusammenfalle, mit Osiander es auf die sichtbare Welt (mit vorzüglichem Inbegriff der Menschen) zu beschränken haben, woran sich auch die folgenden Glieder (vergl. Röm. 8, 38) am besten anschließen, in welchen die bedeutendsten Zustände und Veränderungen dieses Gebietes angedeutet sind. — ζωὴ — θάνατος die ungehemmte Kräftigkeit der thätigen Existenz mit ihren Einflüssen — wie die Hemmung aller Thätigkeit — diese Hauptzustände des weltlichen Daseins müssen den Gläubigen zum Besten dienen oder ihr Heil fördern. Die Gläubigen haben das Alles unter sich. Ebenso τὰ ἐνεστώτα und τὰ μέλλοντα, was nicht auf das gegenwärtige und zukünftige Leben geht, sondern dem sonstigen Sprachgebrauch gemäß auf die Veränderungen des zeitlichen Daseins, auf Alles, was der Lauf der Zeiten mit sich bringt, sei es Erfreuliches oder Schmerzlichendes. Dieses Beides ist so wenig, als ζωὴ und θάνατος blos auf die Lehre (ihre Schicksale) zu beziehen. Noch weniger aber hat man dabei blos an die Lehrer zu denken (ihr Leben, Tod, Schicksale).

9. Alles ist euer — Gottes. Nachdem er noch einmal Alles zusammengefaßt hat, so weist er auf Grund und Bedingung solcher hohen Würde der Christen hin, *ὑμεῖς δὲ Χριστοῦ*. Die königliche Macht der Gläubigen, daß sie von allem Geschaffenen innerlich unabhängig, Alles zu ihrem Heil gebrauchen mögen, beruht in ihrer Theilnahme am Werke der Erlösung, wodurch die ursprüngliche Bestimmung des Menschen, 1 Mos. 1, 26; Ps. 8, 7, und des Volks Gottes, 2 Mos. 19, 6, erfüllt wird, weit hinaus über alle Ahnungen des Heidenthums, welche ausgebrüht sind in den bekannten Sprüchen, daß der Weise allein König, frei, reich ist, vergl. 2, 15; 1 Joh. 5, 1; Offb. 3, 21; 1 Petr. 2, 9. Die Angehörigkeit an Christum, ihr Haupt, macht die Gemeinde und damit alle ihre wahren Glieder zu Genossen seiner Herrlichkeit, als dessen, dem alle Dinge übergeben sind von seinem Vater. In der Gemeinschaft mit ihm, darin sie von ihm ganz und allein abhängig sind und ihm völlig angehören, (Matth. 23, 7; Röm. 14, 7), sind sie von Allem unabhängig und Alles steht ihnen zu Gebote. — Mit den *ὑμεῖς δὲ Χριστοῦ* ist alles Parteiwesen abgeschnitten, darin lösen sich alle Differenzen der Art auf, darin ist das richtige Verhältniß zu allen Lehrern begründet. Meyer sein: B. 22 aktives, hier passives Eigentumsverhältniß der Christen als entgegengesetzt jenem Unwesen der Menschen-Autoritäten. — Auf die Christuspartei konnte man hier nur etwa eine leise Hindeutung finden, daß in ihrer parteiächtigen Berufung auf Christum eine Verkennung der Angehörigkeit Aller an Christum liege und eine herabsetzende Gleichstellung Christi

mit menschlichen Parteihäuptern. — Den Abschluß des Ganzen bildet das *Χριστὸς δὲ Θεοῦ*, womit die Angehörigkeit an Christum mittelbar als Angehörigkeit an Gott, und somit als unumfänglicher Grund jener Unabhängigkeit und Macht der Gläubigen sich herausstellt (vgl. Joh. 10, 28—30). Es ist hiermit einerseits das wesentliche Vermitteltsein der Angehörigkeit an Gott durch Christum, andererseits das ausgesprochen, was 11, 3 ausgesagt ist in dem Satz: *καρὰν δὲ Χριστοῦ ὁ Θεός*. Dabei aber von seinem göttlichen Wesen zu abstrahiren und dies blos auf seine menschliche Natur zu beziehen, ist nicht der richtigen Anschauung der Sache gemäß. Es ist der ganze Christus, und zwar nicht nur in seinem Erniedrigungsstande, sondern auch in dem Zustande der Herrlichkeit, in welchen er eingetreten ist (vergl. 15, 28; Phil. 2, 9). In der Gottgleichheit ist er Gott untergeordnet, vgl. Joh. 5, 23—26; (17—29); 14, 28; 17, 3. — Osiander: „Dieses letzte Glied gibt dem Gedanken den möglichsten erhabenen Schluß, und dem Beweis seinen höchsten und tiefsten Grund, dem ganzen Abschnitte die Würdigste, auf die Idee des einigen und heiligen Tempels Gottes (B. 16; vergl. B. 9) harmonisch zurückblickende Abrundung, um die Christen kraft ihrer durch Christum vermittelten Gemeinschaft mit Gott darzustellen als *θεοδόξατοις* u.“ Meyer: „Er steigt bis zur höchsten absoluten Innanz auf, um bei vorliegender Gelegenheit auch die Christen ihr Unrecht fühlen zu lassen: „Christus aber ist nicht etwa ein Parteihaupt, sondern Gott untergeordnet“.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Ist die Gemeinde Gottes Tempel, so ist sie die Stätte seiner Gegenwart, ein Heiligtum, das mit zarter Ehen zu behandeln ist. Hierhin fremdes Feuer bringen, ist ein Gräuel vor ihm, der ein schweres Gericht nach sich zieht: die Ausschließung aus der Gemeinschaft seines Heiligtums, die Ausröthung aus seinem Volke. Dessen aber macht sich schuldig, wer in der Gemeinde etwas Anderes zur Geltung bringt, als Gottes lautes Wort, wer auf etwas Anderes hält und Werth legt, als auf das, was er selbst gegeben hat, wer eine andere Weisheit, als die in Christo ist, anpreist. Die Gemeinde als Tempel Gottes wird durch dergleichen entweiht, verderbt, ihres Charakters beraubt, sie wird als solcher zerstört. Solches geschieht aber durch die Parteilichkeit. Da tritt Menschenwort und Menschenweisheit an die Stelle des Gottesworts und der Gottesweisheit; da wird die Unabhängigkeit an diesen oder jenen menschlichen Führer und Meister zum Merkmal des ächten Christenthums erhoben, zum Schiboleth und zur Bedingung der Brüderschaft; da ist Christus als der Eine Meister, der uns von Gott gemacht ist zur Weisheit, zur Gerechtigkeit und Heiligkeit und zur Erlösung, verdrängt; an die Stelle dieses heiligen Ebenbildes Gottes, welches in den Gläubigen eine Gestalt gewinnen soll, tritt das Götzenbild einer menschlichen Persönlichkeit, nach der man sich richtet und bildet; und zwar nicht nach dem göttlichen Charakter Christi, der ihr eingepreßt sein mag; denn dies würde ja nicht zu Menschenvergötterung, zum Pochen auf Menschen, zum absondernen Sichhängen an sie führen; sondern nach ihren menschlichen Eigenheiten, nach dem, was in ihnen noch der natürlichen

außerchristlichen Lebensentwicklung angehört. An die Stelle des heiligen, von Gott in Christo entzündeten Feuers der Liebe im Geiste, die Alle umfaßt, tritt da eine aus der Eigenheit entstandene Flamme menschlicher Zuneigung, welche Abneigung und Fremdbigkeit gegen die nicht derselben Parteilichkeit Folgenden mit sich führt; und wie sie nicht aus der Liebe Gottes in Christo geboren ist, so auch aus derselben ihre Nahrung nicht empfängt. Wer solche Zerrüttung der Gemeinde anrichtet oder befördert, der verderbt das Werk Gottes und macht das Heiligthum, da Gott reine Opfer einmüthigen Lobes und Dankes dargebracht werden sollen, zu einer Stätte, da allerlei menschliche Leidenschaft mit ihrem ungöttlichen Getriebe Raum gewinnt. Wie könnte es anders sein, als daß ein furchtbares Gericht des in seinem innersten Heiligthum angefasteten Gottes über einen solchen ergeht?

2. Alles euer, ihr Christi, Christus Gottes. Das ist der Christen königliche Herrlichkeit in ihrem Bestande und in ihrem nächsten und tiefsten Grunde. Gott, als der die Liebe ist, will nichts für sich haben, will Alles, ja sich mit der ganzen Fülle seines Wesens, seiner Vollkommenheit und Seligkeit mittheilen. Das thut er auf urprüngliche und ewige Weise in seiner göttlichen Lebensphäre selbst, an seinem Ebenbild, dem Sohn, der kraft dieser Mittheilung Alles ist, hat und vermag, was der Vater. Er thut es aber auch abgeleiteter und vermittelter Weise an den nach seinem Bilde erschaffenen Kreaturen, und zwar nach dem Maß ihrer Fähigkeit. Daher die Bestimmung des Menschen zur Herrschaft in seinem Lebensbereiche, welche eine Theilnahme an der göttlichen Weisheit und Macht in sich schließt. Diese Bestimmung kommt zu ihrer Erfüllung in höherer Weise in dem zur Erlösung der gefallenen Menschheit Mensch gewordenen Sohne Gottes, dessen Macht über die Kreatur zunächst in der Form des Erlösens und Helfens schon in seinem irdischen Wandel sich erzeigt, nach seiner Erhöhung aber eine Himmel und Erde umfassende Vollgewalt ist, wie von ihm selbst bezeugt wird. Als hangend an ihm, ihrem Haupte, als seine Brüder, sollen die Gläubigen, die in seiner Nachfolge sich erheben lassen, auch an seiner Macht Theil nehmen, so daß alle ihm unterthan gemachte Kreatur auch ihnen zu Gebote steht, und Alles seinem Liebeszweck an ihnen, ihrer Heiligung und Zubereitung zur Herrlichkeit dienen muß. Wie aber ihr Leben mit Christo in Gott jetzt noch verborgen und vielfach verhüllt ist, so auch insbesondere diese ihre Macht. Sie gibt sich aber auch schon jetzt fortwährend und je und je in auffallender Weise zu erfahren in der Wirksamkeit ihrer Gebete. Hierin aber zeigt sich auch, worin sie beruht, nämlich in ihrer Lebens- und Willensgemeinschaft mit Christo und durch ihn mit Gott. Die erhörlichen Gebete sind ja, die im Namen Jesu und nach dem Willen Gottes geschehen (Joh. 14, 13 f.; 16, 23; 1 Joh. 2, 14 f.), oder die im Glauben gethan werden, Matth. 17, 20. Darin aber ist ein Sichzusammenschließen mit Gott durch Christum, worin aller Eigenwille aufgegeben ist, worin man sich im innersten Grunde abhängig von ihm hält, und zwar von ihm anschlüßlich. Wie in Christo selbst dieses Verbalten zu seinem Vater ist, wie er, der gottgleiche Sohn, in vollkommener Abhängigkeit vom Vater sich hält, nichts Anderes sein will, als der Offenbarer und Ausführer des väterlichen Willens,

über dieser sich offenbarende Wille selbst; wie der erste Mensch auf dem Wege des Gehorsams zur Ausübung göttlicher Macht sich befähigen sollte: so ist es bei den Gläubigen: ihre völlige freie Abhängigkeit von Christo und durch ihn von Gott ist Quelle und Bedingung ihrer Alles umfassenden Macht, das, daß sie ihm völlig angehören, der Grund davon, daß ihnen Alles angehört.

Homiletische Andeutungen.

Starke: Ein Tempel Gottes sein und von dem heil. Geiste bewohnt werden ist der Christen höchste Würde, welche Alle und Jeder gemein haben. — Obgleich sie vor der Welt gering und unaufsehlich sind, so übertrifft doch ihre Höheit weit der ganzen Welt Ehre und Herrlichkeit 2c. (Röm. 8, 16). — Der Geist Gottes wohnt in uns (in Allen, welche wiedergeboren sind): 1) durch den Glauben an Christum, oder durch das Vertrauen auf die Gnade Gottes in Christo; 2) durch den Frieden mit Gott; 3) durch die Hoffnung; 4) durch die Liebe; 5) durch die sonderbaren Gaben und Kräfte; 6) im Kreuze, durch Trost, Munterkeit, Geruh und Freude; 7) durch das wahre Leben in der Seele, auch wenn sie aus dem Leibe fährt, welcher eben desselben Geistes theilhaftig ist in diesem oder jenem Leben (Selnecker), B. 16. — Gottes Tempel zerrüttet falsche Lehre und Meinung von Christo, seinen Gaben und Reich im Herzen, besonders diejenige, welche sein Verdienst nur zum Deckel der Bosheit braucht (Hedinger). — Wehe denen, die Andere verführen mit falscher Lehre und ungöttlichem Leben; sie werden ewig verderben (B. 17). — Wunderbar! Zuvor ein Narr werden, darnach klug sein. Die Welt will weise sein, und wird zum Narren. — „Er werde ein Narr“ — nicht so, daß er Witz und Verstand verliere, sondern sich deren Ein- und Widerspruchs, der weltlichen Gelehrsamkeit und Spitzfindigkeit, auch alles dessen, was die Welt für klug und tiefkönnig lobt, verzeihe; hingegen den Weg sich führen lasse, welchen der unbefehrte Haufe für Einfalt, albernes ungereimtes Wesen, Unfinn, Phantasterei und Thorheit achtet, beides, in der Lehre und Leben (Hed.). B. 18. — Gott läßt die Weisen dieser Welt also anlaufen, daß, wenn sie all' ihre Kunst zusammentragen, und es am allerklügsten meinen eingerichtet zu haben, sie doch gleichsam in's Garn laufen und gefangen werden, und also überführt werden, daß sie Narren sind (B. 19). — Die Kirche Gottes ist nicht der Lehrer wegen ausgerichtet, daß sie ihnen unterworfen sei und sich nach ihrem Namen nenne; sondern sie sind der Kirche halber verordnet, daß sie derselben dienen und sie erbauen. — Darum hat kein Mensch Macht über die Christen, Gesetze zu machen, die Gewissen zu binden (Randgl.). — Darum nehme Niemand einen Menschen als Leitstern in Glaubenssachen ohne Bedingungen, vergasse sich in seine Gaben, folge blindlings seiner Leitung; viel weniger achte er darin sich selbst, weil er diesen und keinen andern zum Regenten seines Lebens und Gewissens erwählt (Hed.). — Niemand suche darin einen Ruhm, daß er Einem Menschen wolle vor andern anhangen, und sich nach ihm nennen, als wenn sein Glaube sich auf ihn gründe. — Niemand richte Trennung und Aergerniß an durch unmäßige Liebe zu Einem und Erhebung seiner Gaben mit Verachtung Anderer (B. 21). — Alles in der Welt: Sonne, Luft, Wasser, Feuer, Erde — steht euch zu Dienste; ihr könnet es gebrauchen und den Schöpfer darüber

loben; euer natürliches Leben (das durch den Gebrauch dieser Welt erhalten wird) und euer Tod, als der Eingang in's ewige Leben, dient euch zum Besten; ihr lebet oder sterbet, so seid ihr des Herrn, Röm. 14, 8. (Heb.) — Nichts ist euer, ihr Christen. Nimmt man euch doch Gottes Wort, Religion, Gut und Blut, Leib und Leben. Gönnt man euch doch nicht die gesunde Luft. Alles hat die Teufelsbrut hinweggenommen, auch so viel an ihr ist, Gott und den Himmel. Jedoch, wenn man's euch schon nimmt, so ist's doch euer. — O des bleibenden Trostes (B. 22). — Ihr seid Christi: Er euer Herr und Meister, der euch mit seinem eigenen Blut erworben hat (Apost. 20, 28); Er das Haupt, ihr seine Glieder. Und also sollt ihr ihm allein anhangen, von ihm allein euch lassen nennen. Christus ist Gottes, als der Mittler und als der Gesandte des Vaters, und das Haupt seiner Kirche, der seinem Vater geborham worden bis zum Tod am Kreuz, und der Alles zu seines Vaters Ehre und Dienst thut (B. 23).

Rieger: Wer gelangt zu der wahren, göttlichen, dauerhaften Weisheit? Nur wer den Ruhm von der falschen, kurzichtigen, auf Vortheile dieses Lebens abgerichteten ablegt, und von Herzen das umfängt, was der Welt thöricht scheint. — Was man noch so weislich angegriffen zu haben glaubt, worunter man aber dem Kreuzeschein ausweichen will, darüber wird man sich betrogen finden. Worunter man aber Christum und sein Kreuz und die Bekenntniß desselben redlich gesucht, das wird wohlgethan erfunden werden. Wer Gott in Christo erkennen und lieb gewinnen lernt, dessen ist die ganze Welt, die um deß willen geschaffen ist, daß das Reich Christi darin offenbar werde.

Heubner: Wo Gottes Geist wohnt, darf nicht eitle Parteigeist sein. — In Augenblicken heiliger Begeisterung wird aller Ehrgeiz und Sektengeist entfliehen. — Eine Christengemeinde und jeder Christ soll ein Tempel Gottes sein, und dieser Würde stets eingedenk sein (B. 16). — Alle Verführer, Jugendverderber, Unschuld- und Seelenmörder zerstören nicht Menschen, sondern Gottes Werk. Schrecklich ist die Strafe, die sie trifft (B. 17). — Der Selbstbetrug ist Einbildung von der eigenen unverbesser-

lichen Weisheit. — Verlerne die eitle Weisheit und nimm in einfältigem Glauben die Schmach auf dich, von der Welt als ein Narr verschrien zu werden (B. 18). — Die Weisheit, die aus dem Weltgeist stammt und ihm dient und schmeichelt, die von Gott nichts weiß, sondern nur von Natur, und dem Menschen einbildet, er brauche keinen Heiland, weiß Gott zu beschämen, die Blöße ihrer Einbildung aufzudecken, ihre Absichten zu vereiteln, sie durch ihre eigene Thorheit zu bestrafen (B. 19). — Stolz sein auf seine Schule, Sekte, Lehrer, ist verdeckte Eigenliebe, die mit dem Ruhme eines Anders prangen will. Dabei setzt man auch seine Zuversicht auf Menschen und ist abhängig von ihnen. Das ist unwürdig: denn der Christ ist keines Menschen Knecht (B. 21). — Alle Menschen, alle Dinge sollen ihm Führer zu Christo werden (B. 22). — Ihr gehört Christo an als Eigentum und sollt ihm dienen, wie Christus, das Ebenbild des Vaters Gottes, Alles nach Gottes Willen that und zu Gott führte (B. 23). — Zu B. 16 vgl. Schleiermachers Predigten III, p. 587 ff. Die Einzelnen, wie die Gemeinde, Gottes Tempel: 1) als Wohnsitz des göttlichen Geistes; 2) als Gegenstand der tiefsten Ehrfurcht und treuesten Sorgfalt; 3) als Aufbewahrungsort vieler Andenken göttlicher Wohlthaten; 4) als Ort, wo Viele sich Rath's erholen in zweifelhaften Fällen; 5) als Ort, darin das Werk der Versöhnung zwischen Gott und den Menschen getrieben wird. — Zu B. 21—23 vgl. Emmerichs Predigten, Straßburg 1824, I, 1, Neujahrspredigt. Der Christ, welcher durch Christum Gottes geworden, und dadurch das ewige Leben schon hier empfangen hat, ist nicht mehr Sklave der Zeit, sondern die Zeit muß ihm dienen, denn 1) sie kann ihm nur Segnungen bringen; 2) sie kann ihn nichts Anderes wollen machen, als was er schon jezo will, und auch seinen Willen in's Werk setzen und vollenden; 3) sie kann seinen Frieden nicht stören, sondern nur befestigen und vermehren. Ferner: Ein Herr, Ein Glaube. Barmen 1837, S. 466 ff. (Couard: Am Reformationsfeste.) Die korinthische Gemeinde in einem Zustande der Menschenknechtschaft; Kampf des Apostels gegen diese falsche Richtung, — unsere eigentliche Stellung als evangelische Christen.

VII.

Der rechte Maßstab für die Würdigung der zu Parteihäuptern gemachten Lehrer (Paulus und Apolos), deren Werth zu seiner Zeit offenbar werden soll; weshalb mit dem Urtheil zuzuwarten ist.

Kap. 4, 1—5.

(Perikope am 3. Advent.)

Also schäze man uns, wie Diener Christi und Verwalter von Geheimnissen Gottes. 1 *Hier¹⁾ wird übrigens an den Verwaltern gesucht²⁾, daß Einer treu erfunden werde. 2 *Wir aber ist es ein gar Eringes, daß ich von euch gerichtet werde, oder von einem 3 menschlichen Tage; ja nicht einmal mich selbst richte ich. *Denn ich bin mir selbst 4 nichts bewußt; aber nicht darin bin ich gerechtfertigt; der mich aber richtet, ist der Herr. *Deshalb richtet nichts vor der Zeit, bis der Herr gekommen sein wird, welcher auch 5 an's Licht bringen wird das Verborgene der Finsterniß, und offenbaren wird die Anschläge der Herzen; und alsdann wird einem Jeglichen sein Lob werden von Gott.

1) *Ἐπεὶ* durch weit überwiegende Zeugnisse bestätigt, von Lachmann, Tischendorf, Meyer der Rec. *ὅ δέ* vorgezogen. S. exegetische Erläut. 2.

2) *Ἰνσταύω* besonders durch die alten Versionen gesichert gegen *ἡγίζω*, was entschieden verwerflich. Lange, Bibelwerk. N. X. VII.

Exegetische Erläuterungen.

1. Also schätze man uns — Gottes. Das *οὗτος* dient nicht (wie auch Meyer ed. 3 es nimmt, anders ed. 2) zur Vermittelung des Zusammenhangs = da dem so ist, demnach; denn ein solcher Zusammenhang mit dem Vorhergehenden besteht nicht. Es wird vielmehr hier die positive Seite der Würdigung der Lehrer im Gegensatz zur negativen (*μηδεις καυχασθαι*, Kap. 3, 21) hervorgehoben, und das *οὗτος* gehört zum Folgenden und ist vorläufige allgemeine Andeutung der rechten Weise des *λογίζεσθαι*, welche ihre nähere Bestimmung in *ὡς υπηρετας* u. erhält. So, wie man Diener Christi zc. schätzt, achtet. Es zeigt den Maßstab der Schätzung an, welcher mit dem Inhalt derselben wesentlich zusammenfällt (Luther: dafür halte uns — für Diener). Bei *ἡμᾶς* ist, wie B. 6 und Kap. 3, 4 zeigt, zunächst oder vornehmlich an Paulus und Apolos zu denken; *λογίζεσθαι*, in Rechnung bringen, berechnen, schätzen, wie Röm. 8, 36

(hebr. *נִשְׁכַּח*). Osiander: „Ein wohlervogenes, werthbestimmendes Beurtheilen, zumal gegen die partiellisch abwägenden Urtheile der Korinther über ihre Lehrer. *Ἀνδρωπος* nicht = Jedermann, sondern = man, nach griechischem (Meyer) und hebräischem Gebrauch. *υπηρεται* wie Kap. 3, 5 *διακονοι*. Das Wort bezeichnet eigentlich einen Diener von untergeordneter Art, Handlanger u. dgl., und wurde in der patristischen Sprache von den Subdiakonen gebraucht. In den neutestamentlichen Schriften steht es häufig von dienenden Gehülfen, Aufwärttern, Luk. 4, 20; Apostg. 13, 5; B. 36. Das Verb. von Davids Wirken für die Zwecke Gottes, Apostg. 26, 16. *υπηρετης* wie hier in Bezug auf das Wirken für die Sache Christi. Es würde eben so gesucht sein, wenn man auf die Grundbedeutung: Ruderer, zurückgehen wollte, als wenn man nach Xenophons Sprachgebrauch an Adjutanten, Ordnonnazen dächte. Wenn es nicht geradezu = *διακόνους* ist, so könnte, im Gegensatz gegen falsche, partiellische Erhebung, die tief untergeordnete Stellung zu Christo damit angedeutet sein; wodurch aber nicht ausgeschlossen ist eine hohe Würde, welche eben die Beziehung zu Christo, dessen Werk sie treiben, mit sich bringt. Diese Würde, oder das Gewicht und die Würde ihres Amtes tritt jedenfalls hervor in der zweiten Bezeichnung: *οικονόμους μυστηρίων Θεοῦ*. Die *μυστήρια Θεοῦ* sind das Objekt der Verwaltung, wie Röm. 16, 23 *τῆς πόλεως*; 1 Petr. 4, 10 *ποικίλης χάριτος Θεοῦ*. Der Artikel ist nicht gesetzt, weil es qualitativ steht, anzuzeigen, daß es etwas Großes und Wichtiges ist, was ihnen zur Verwaltung anvertraut ist. Bei *μυστήρια* aber hat man nicht eben an die Sakramente zu denken, was patristischer Sprachgebrauch ist: es ist das *μυστήριον Θεοῦ* in seiner Mannigfaltigkeit und Fülle, Luk. 8, 10. *τὰ μυστήρια τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ*. Es sind die Offenbarungen Gottes gemeint, als etwas, was nur durch göttliche Kundmachung zu erkennen ist; und ihre Verwaltung besteht in der Predigt und Unterweisung, sowohl in der eigentlichen *διδασχῇ*, als in der *προφητεία*. Daß das Bild der Nahrungsmittel vorzubehe, und die *οικονόμοι* als Versorger der Hausgenossen mit dieser Nahrung gedacht werden, das scheint etwas weit hergeholt, und Luk. 12, 42 gibt wohl keine Berechtigung dazu für unsere Stelle. (Meyer:

Zwischen dem Hausvater und den *οικονόμοις* steht der Sohn, dem vom Vater die verfügbare Gewalt hat, so daß die *οικονόμοι* seine Diener sind.)

2. Hier wird übrigens an den Verwaltern gesucht — erfunden werde. Zunächst kommt hier die Lesart in Betracht: die Rec. *ὁ δὲ λοιπὸν* ist entschieden schwächer bezeugt als *ὁδε* u., was durch Handschriften, Versionen und Kirchenväter gleichermaßen stark beglaubigt ist. Wäre *ὁδε* nicht ursprünglich, so müßte es entweder durch ein Versehen entstanden sein, oder durch absichtliche Korrektur, weil *ὁ δὲ λοιπὸν* sonst nirgends vorkommt; was aber beides bei den vielen und wenigstens theilweise von einander unabhängigen Zeugen nicht wahrscheinlich ist. Die Rec. ist, abgesehen von der Ungewöhnlichkeit des *ὁ δὲ λοιπὸν*, offenbar die leichtere Lesart. Sinn: „am Ende aber wird — gesucht“; eigentlich: was aber übrig ist, d. h. was nach Beseitigung aller ungehörigen Ansprüche, dergleichen ihr macht, übrig bleibt, so wird —. Das *ὁδε* aber, was im Neuen Testament sonst häufig, bei Paulus nur noch Kol. 4, 9 sich findet, ist = hier, d. h. in diesem Verhältniß, in dieser Sache, wo es sich von Verwaltung von Geheimnissen Gottes handelt (vergl. *ὁδε*, Offenb. 13, 10, 18; 14, 12; 17, 9). *λοιπὸν* könnte zum Uebergang dienen, und ceterum, und zunächst zu dem *ὁδε* gehören. Oder nimmt man es (wofür die Wortstellung sprechen könnte) zu *ζητεῖται*, und zwar so, daß damit alles Andere abgeschnitten werden soll; gleichsam: „als nach allen ungehörigen Ansprüchen Zurückbleibendes“, oder (einfacher) so, daß etwas bei dem Verhältniß B. 1 noch besonders zu Erwähnen des, was dazu gehört, ausgedrückt wird“ (Meyer). *Ζητεῖν* = requirere, an Einem suchen = von ihm verlangen. Das *ἵνα* drückt den Gegenstand des Suchens aus, und zwar so, daß der Zweckbegriff mitgesetzt ist. Die Ansprüche an Solche zielen dahin, daß Einer treu erfunden werde. Das ist es, worauf es ankommt, wenn Einem so Großes anvertraut ist, daß er damit verfahren nach dem Sinn und Willen Gottes, der es ihm anvertraut, zu Gottes Verherrlichung, zum Heil der Gemeinde, ohne alles Selbstgesuch (vergl. Luk. 12, 42). *Εὐγενη*, sich ausweise durch die That, mit Hinweisung auf das Gericht (vergl. Osiander z. d. St.). *Τις*, Meyer = jedweder.

3. Mir aber ist es ein gar Geringes — menschlichen Tag. Nachdem er den Gesichtspunkt angegeben, aus dem allein ein richtiges Urtheil über ihn und seinesgleichen sich ergebe, so findet er sich noch bemogen, es offen heraus zu sagen, wie wenig Bedeutung für ihn der Korinther und anderer Menschen Urtheilen über ihn und seinen Werth habe, wie er weit entfernt sei, nach ihrem Beifall zu haschen. In *εἰς ἐλάχιστον ἐστιν* zeigt das *εἰς* ein Ergebniss an, nach rein griechischem Sprachgebrauch: für mich ergibt es sich als etwas sehr Unbedeutendes, hat es eine höchst geringe Bedeutung. Das *δε* zeigt den Uebergang zur Anwendung des im Allgemeinen Gesagten auf seine Person an. Der Objektsatz erscheint als Finafsatz: *ἵνα ἀνακριθῶ*, was jedenfalls nicht = *ὅταν ἀνακριθῶ* ist, aber auch wohl nicht geradezu = *τὸ ἀνακριθῆναι*. Eine Abschwächung des *ἵνα* in der späteren Gräzität ist zwar nicht zu leugnen, aber hier liegt die Vorstellung der Absicht, der Richtung darauf, daß etwas geschehe, ganz nahe: ich bin gar wenig

darauf aus, daß mein Werth bestimmt werde von euch. Zu ἀνθρωπίνῃ ἡμέρα ist weder ein Eilizismus, noch ein Hebraismus anzunehmen; es ist damit ein Gerichtstag bezeichnet, analog dem diem dicere, und wohl herbeigeführt durch den entsprechenden Ausdruck: ἡμέρα κυρίου = göttlicher Gerichtstag. Der Gegensatz des öffentlichen gegen Privatgericht (ὑπ' ὑμῶν) ist darin nicht zu suchen; es ist eben die Verallgemeinerung des ὑπ' ὑμῶν und durch einen naheliegenden Uebergang ist der Gerichtstag für das Gericht selbst, und zwar das versammelte Gericht = Richter genommen, oder der Tag ist personifizirt (Meyer); daher ὑπὸ entsprechend dem ὑπ' ὑμῶν. Es liegt etwas Feierliches in dieser Ausdrucksweise, wohl nicht ohne eine leise Ironie oder Milde der Annäherung von solchen, die einen Gerichtstag ansehen, sich auf den Richterstuhl setzen, um über den Werth oder Unwerth ein entscheidendes Urtheil fällen. — Den Schein des Hochfahrenden in dieser Geringschätzung menschlicher Beurtheilung beseitigt er durch die weitere Erklärung, die er beifügt und begründet.

4. Ja nicht einmal mich selbst richtet ich — der mich aber richtet, ist der Herr. Das entscheidende Urtheil über seinen Werth (ἀνακρίνων) kann er nur dem Herrn zuschreiben, weder irgend einem andern Menschen, noch auch sich selbst. Das ἀλλὰ steht wie Kap. 3, 2. Vor ἐμῶν erwartet man noch αὐτός, doch ist es nicht erforderlich. Auf das οὐδὲ ἐμῶν ἀνακρίνω folgt, anstatt des Gegensatzes, zunächst, und zwar in parenthetischer Weise, ein Begründungssatz, und dieser in gegenfälliger Form. Das οὐδὲν γὰρ ἐμῶν συννοεῖ steht immerhin concessiv — denn obwohl ich mir nichts bewußt bin, so bin ich doch nicht darin gerechtfertigt. So auch Meyer: „denn mein reines (amtliches) Gewissen ist doch nicht der Grund, worin meine Rechtfertigung beruht.“ — Das οὐδὲν geht hier zunächst auf seine Treue im Amte, V. 2. Er will sagen: keines Bösen, keines Mangels an Treue. Ebenso nil conscire sibi. Das δεδικαιώσθαι steht hier, wie Röm. 2, 13 δίκαιον εἶναι παρὰ τῷ Θεῷ. Es fragt sich, ob hier, wie Meyer u. A. behaupten, der dogmatisch, oder ob der ethisch-gerichtliche Sinn anzunehmen, d. h. ob an das δίκαιον εἶναι ἐν Χριστῷ (Kap. 6, 11; Röm. 1, 17; Apoffg. 13, 39 u. a.) als positiven Gegensatz zu denken sei, so daß er sagen wollte: weil in Christo, nicht in seinem Gewissen seine Rechtfertigung begründet sei, so sei ihm dieses auch nicht die Norm seiner Selbstbeurtheilung; oder ob die sittliche Zurechnung gemeint sei, so daß der Sinn wäre: nicht darin, daß sein Gewissen ihm keinen Vorwurf wegen amtlicher Untreue mache, beruhe sein Lossein von aller Anklage, sein sittlich Tadellos- und Rechtschaffenheitssein vor Gott; weil nämlich das Gewissen nur über einzelne Handlungen, nicht über die ganze sittliche Beschaffenheit des Menschen nach göttlichem Urtheil sich ausspricht, so daß also das reine Gewissen nicht die Grundlage bilden kann für die absolute Werthbestimmung der Person. Da im Zusammenhang keine Hindeutung auf das Dogma ist, so verdient die letztere Auffassung (Standers u. A.) den Vorzug. Man braucht aber deswegen keine Voraussetzung des οὐκ anzunehmen, und das ἐν τοῖς zeigt den Grund an, nicht = dabei, bez. ungeachtet. Als das über seinen Werth untrüglich Entscheidende stellt er zuletzt das Urtheil des Herrn hin, d. h. Christi, des alle Momente der Bestimmung seines

Werthes in Betreff seiner Amtsführung allein sicher Erkennenden.

5. Deshalb richtet nichts vor der Zeit, bis der Herr gekommen sein wird. Diese praktische Folgerung ergibt sich eben daraus, daß er selbst soeben den Herrn als den ausschließlich zu seiner Beurtheilung Geeigneten hingestellt hat. Μη-τε-κοινετε = sället kein Urtheil. Te nicht Object des Urtheils, sondern Inhalt = κρίνουν τινα. Zusammenhang: „weil dem Herrn allein das Urtheil über mich zusteht, so enthalte euch alles vorzeitigen Urtheilens über mich.“ Willroth weniger einfach: „weil ich mich selbst des Urtheils enthalte u., so folget darin meinem Beispiel.“ — Gemeint sind aber nicht gegenseitige absprechende, tabelnde Urtheile der Parteigenossen (Willroth), sondern das Urtheilen von Gemeindegliedern über ihn selbst. Das ποτὶ καιρῷ, vor der gelegenen, rechten Zeit, wird sofort näher bestimmt: ὥς ἂν ἔλθῃ ὁ κύριος = nicht eher, als h. s. Diese Zeit aber, die sie abwarten sollten, ist die Zeit seiner Zukunft zum Gericht, seiner παρουσία oder ἐπαφάνεια, 2 Tim. 4, 1; 2 Thess. 1, 6. Das ὥς ἂν mit dem Conj., weil vom Standpunkt der Gegenwart aus ein Ziel angegeben wird, das erreicht werden soll, und dessen Erreichung daher noch unentschieden ist (hier in Bezug auf den Zeitpunkt). Oder nach Meyer: das Kommen insofern problematisch, den Umständen anheimgestellt, inwiefern es zwar nicht bezweifelt, aber auch nicht von subjektiver Bestimmung abhängig, sondern Gegenstand des erwartenden Glaubens ist (vergl. Matth. 16, 28; Luk. 13, 35). — Daß erst alsdann ein richtiges Urtheil möglich ist, erhellt aus der weiteren Bestimmung.

6. Welcher auch an's Licht bringen wird — die Anschläge der Herzen. Das καὶ korrespondirt weder dem καὶ im folgenden Satz = et — et, noch hat es eine verstärkende Bedeutung (sogar), sondern es hebt aus den Funktionen des zum Gericht kommenden Herrn das heraus, worauf es hier ankommt. Παύλειν mit Acc. ist = erleuchten, erhehlen (z. B. die Sonne die Welt), und daher beleuchten, an's Licht bringen (vergl. 2 Tim. 1, 10). Das Object wird bezeichnet durch τὰ κρυπτὰ τοῦ σκότους, das Verborgene, was der Finsterniß angehört, oder was dieselbe verhüllt (Röm. 2, 16 ὡς τὰ κρυπτὰ). Hierzu gehören die βουλαι τῶν καρδιῶν, deren Offenbarung er noch weiter als eine Thätigkeit des richtenden Herrn aufführt, die innern Willensbestimmungen, Absichten, welche sich der Wahrnehmung entziehen (hebr. חַשְׁבֹּנֵי, oder חֲשָׁבוֹנֵי). Das ist es, wovon das Urtheil über den Werth und die Treue zuletzt abhängt: die Lauterkeit der Gesinnung, der Absicht, das aufrichtig dem Herrn dienen ohne alle Nebenabsichten. — Daran schließt sich denn das Weitere an.

7. Und alsdann wird einem Jeglichen sein Lohn werden von Gott. Das καὶ τότε steht entgegen dem voreiligen Urtheilen in der Gegenwart, wo noch so Vieles verhüllt ist. Da der Apostel, wie der Zusammenhang zeigt, zunächst sich selbst und den Apollos im Auge hat, nicht etwa unlautere jüdische Gegner, so ist auch gar keine Veranlassung, ἐπαινος gegen allen Sprachgebrauch als vox media, oder auch als Euphemismus zu nehmen. Er spricht, wie Calvin sagt, ex bonae conscientiae fiducia heraus. Mit ἐκάστῳ ὁ ἔπαινος aber deutet er auf

verschiedene Maße oder Grade des Lobes oder des Ehrenurtheils hin: Jedem das ihm gebührende, seinem wahren Werth entsprechende Lob. Nachdrücklich steht am Schluß: *ἀπὸ τοῦ Θεοῦ*, womit er zu verstehen gibt, daß das Urtheil des Herrn über seine Diener, die von ihm ausgesprochene Werthbestimmung derselben das Urtheil Gottes selbst ist, von Gott herkommt. — Von dem parteiischen Urtheil, welches den Einen auf Kosten des Andern hervorhob, weist er hiermit hin auf das absolute unparteiische Urtheil Gottes, welcher Jedem das Seine zuerkennt. Ueber das Nichten Christi in seiner Beziehung zu Gott vergl. Röm. 2, 16; Apostlg. 10, 42; 17, 31. Ueber den *ἑταῖος ἀπὸ τοῦ Θεοῦ* vergl. Matth. 25, 21.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Christi Diener, Verwalter von Geheimnissen Gottes. Darin ist die hohe Bedeutung und große Verantwortlichkeit des christlichen Lehramts angezeigt. Christus ist der Knecht Gottes *κατ' ἐξοχήν*, der, durch dessen Hand das Vornehmen des Herrn fortgeht (Jes. 53, 10), und dem Gott eben dazu den Geist gibt nicht nach dem Maß (Job. 3, 34), dem der Vater Alles in seine Hand gegeben hat als seinem lieben Sohn (B. 35), dem er Macht gegeben hat über alles Fleisch, daß er das ewige Leben gebe Allen, die er ihm gegeben hat, Job. 17, 2. In diesem Werk sind die Apostel, Evangelisten, Hirten und Lehrer (Eph. 4, 11), Jeder in seinem Maß und Theil, so zu sagen Handlanger (*ὑπηρέται*) Christi, die ihm in die Hand arbeiten, die allerlei Mühe und Geschäfte übernehmen und ausrichten, wodurch seine Seelenrettung und Seelenführung im Einzelnen, oder seine Gemeindeleitung und Regierung im Ganzen vermittelt und gefördert wird. So tief sie hierin unter ihn sich stellen, also daß sie eigenem Willen keinen Raum geben, nur seinen gräßigen und heiligen Willen vollführen möchten, eigene Pläne nicht verfolgen, nur seinem Plan mit den Seelen, und mit seiner Kirche zu dienen bedacht sind, eigene Macht und Ehre nicht suchen, nur sein Ansehn, als das alleinmächtige, und seine Ehre zu fördern verlangen: so hoch stehen sie als solche, die in dieser allerwichtigsten Angelegenheit diesem Knechte Gottes, der der Sohn Gottes ist, an die Hand zu gehen und seine Organe in Vollziehung des hohen Gotteswillens zu sein gewürdigt sind. Diese hohe Bedeutung des Amtes leuchtet noch weiter hervor daraus, daß sie Verwalter von Geheimnissen Gottes sind. Der wunderbare Heilsrath Gottes, der von ewigen, undenklichen Zeiten her in Gott verborgen oder verschwiegen war (Röm. 16, 25), in Jesu Christo aber offenbar geworden, dieses allem menschlichen Sinnen und Forchen sich entziehende Geheimniß, was der höchste natürliche Scharfsinn und Tief Sinn nimmermehr zu erforschen und zu ergründen vermochte, mit Allem, was er von Mitteln und Wegen Gottes zur Versöhnung der Sünder, zur Heranziehung der entfremdeten Gemüther, zur Erweckung der im geistlichen Tod Darniederliegenden, zur Erleuchtung der Verfinsterten, zur Bewirkung, Erhaltung, Befestigung und Vollendung des Glaubenslebens, zur Läuterung und Heiligung der Kinder Gottes, zur Sammlung, Reinigung, Entwikkelung der Kirche in sich schließt, ist ihnen anvertraut, daß sie diese Heils- und Gnadensätze,

diesen Reichtum von göttlichen Mitteln zur Ausführung der göttlichen Reichsgedanken, verwenden nach den Gedanken seiner Liebe und Weisheit, wie es den Einzelnen und dem Ganzen frommt. Diesem Auftrag nachzukommen, „öffentlich und sonderlich“, an Alten und Jungen, an Gesunden und Kranken, an Hoch- und Niedriggestellten und — Gebildeten, den mancherlei Wege nachzuforschen, auf welchen Gott die Seelen der Wahrheit und Gnade in Christo entgegenführt, und solche Wege anzubahnen durch Erforschung der mannigfaltigen Seelenstimmungen, Charaktere, Bedürfnisse, durch Wahrnehmung der Lebensumstände und Zustände, der freudigen, wie der schmerzlichen, und darin nicht müde zu werden, als Botschafter Christi, die da freundlich und ernstlich rufen an Christi Statt: Lasset euch verhöرن mit Gott, die da reden, zeugen, strafen, trösten in dem Bewußtsein, daß Gott, daß Christus durch sie es thue, mit seinem heiligen Ernst und mit seiner erbarmenten Liebe, das ist Treue im Amte, das ist die hohe Verpflichtung, darauf bezieht sich die hohe Verantwortlichkeit der Träger des christlichen Lehramts. Darin sollen sie von ihm lernen, dahinein von seinem Geist sich weihen lassen, darin ihm nachfolgen, der als Sohn treu war in seinem ganzen Hause (Hebr. 3, 6), der von sich sagt, daß er nichts thun könne, denn was er sehe den Vater thun, Joh. 5, 19. Geben sie aber eigene Wege, machen sie sich nach eigenem Gutdünken Methoden zurecht, verfälschen sie in einer Weise, darin nicht mehr des Herrn Rath und Sinn zu erkennen ist, lassen sie von fleischlichem Eifer und Ungeduld sich hinreißen, oder geben sie einer Unlust und Trägheit nach, oder lassen sie Unlauterkeiten, Befriedigung seiner oder grober Fleischlichkeit, in Gesuch von Ehre, Ansehn, Sinnengenuß irgend einer Art mit unterlaufen, so ist das eine Untreue, welche eine schwere Verantwortung nach sich zieht. So leuchtet ein, daß die Größe der Verantwortlichkeit der hohen Bedeutung des Amtes entspricht.

2. Der Herr ist's, der mich richtet. Das macht rechtthaffene Diener Christi einerseits getrost gegenüber allerlei menschlichen Urtheilen, welche sich anmaßen, ihren Werth zu bestimmen, andererseits demüthig in ihrer Selbstbeurtheilung. Der Herr, der da weiß, was im Menschen ist, der Herzenskündiger, der die geheimsten Vorgänge, die dem Tageslicht und dem menschlichen Urtheil sich entziehen, auf's genaueste kennt, der an seinem großen Gerichtstag an's Licht bringen wird, was das Innerste seiner Diener bewegt, was ihr Verlangen und Streben, was die Triebfeder ihrer Handlungen ist, der ihre geheimsten Kämpfe durchschaut, vor dem ihre unaussprechlichen Seufzer, wie ihre ausgesprochenen Gebete offenbar sind — er ist's, der sie richtet. Mögen Menschen, die nach dem Schein urtheilen, dieses und jenes an ihnen zu tadeln finden, oder sie in ihrem Thun und Lassen verkennen; sie können dies ruhig hinnehmen, und von solchem voreiligen Urtheil eines parteiischen Sinnes hinweg dem allein gerechten Urtheil des Alles offenbarenden Herrn, ihres wahrhaften Richters, getrost entgegensehen. — Auf der andern Seite aber hat die Erwartung dieses allein gültigen Urtheils auch etwas Demüthigendes. Ob auch das eigene Gewissen sie keiner Untreue in ihrem Amte anklagte, darauf gründen sie nicht ihr Tadellossein vor dem Herrn, damit meinen sie nicht gerecht vor ihm ersun-

den zu werden. Denn sein Alles durchdringendes Auge erkennt Mängel und Flecken, die dem eigenen Bewußtsein verhüllt sind; in seinem Alles beleuchtenden Lichte mag als unrein erscheinen, was in jenem noch getrübbten Lichte fleckenlos scheint. Darum kommt ihm allein das entscheidende Urtheil zu. Wer aber immer treu zu sein aufrichtig beflissen ist, dem wird das ihm gebührende Lob nicht entgehen, wie auch Menschen über ihn urtheilen mögen, der wird aus seinem Munde das Wort vernehmen: du frommer und getreuer Knecht, du bist mir über Weniges getrenn gewesen, ich will dich über Viel setzen; gehe ein zu deines Herrn Freude. Wie aber schon hier jedes Ehrenurtheil ihn bengt, so wird er in tiefer Vergung jenes hohe Lob des gnadenreichen Erzhirten vernehmen.

Homiletische Andeutungen.

Starke: Diener Christi sollen ihren Dienst verwalten, nicht so, wie es Menschen haben wollen, sondern so, wie es der Befehl ihres Herrn erfordert. — Sie sind zu Haushaltern gesetzt über das Evangelium, darin die göttlichen Güter verborgen und vorgetragen werden. Sie haben Macht, diese himmlischen Schätze vorzuliegen und den Boshaftigen zu verschließen (Matth. 16, 19). — Je höher der Herr, desto höher und größer ist der Diener; doch ist er nicht der Herr, sondern steht unter demselben. — Lehrer sind Knechte, seine Herren des Glaubens, daß man nach ihren Erfindungen glauben und leben müßte. Einer ist unser Meister, Christus. Hirten aber und Schafe sind Brüder, 2 Kor. 1, 24 (Heding.), B. 1. — Ein Lehrer muß treu sein: 1) Gott, daß er lautlich auf ihn sehe, seine Ehre suche, nach seinem Willen handle, ihm nichts verberge (Matth. 23, 14 ff.); 2) der Gemeinde: daß er ihr nichts verbiete, nichts, was zu ihrem Heil dient, versäume, sein Amt Niemand entziehe, daß keine Seele durch seine Schuld verwahrloßt werde; 3) seinem eigenen Amte: daß er nicht herrsche, sondern sich als ein Diener halte, welcher bereit ist zu arbeiten und zu gehorchen. — Die Treue hat die Weisheit zum Grund (3, 10; Luk. 12, 42; 2 Tim. 2, 2). Die Klugheit bildet gleichsam die Augen und das Haupt eines guten Haushalters, die Treue die Hände und Füße, ja den ganzen Leib, d. h. alle seine Kräfte. — Die Amtstreue hebt sich an von der Treue gegen sich selbst und hat ihren Grund darin. Denn wer seiner eigenen Seele nicht getreu ist, wie will und kann der die rechte Treue gegen Andere beweisen (Matth. 22, 39). — Ein rechter Prediger predigt Christum nicht nur mit dem Munde, sondern auch mit dem Herzen und ganzen Leben. Er redet aus der Erfahrung von Christo und bekräftigt seine Lehre mit dem Wandel. — B. 2. — Man mag einen Diener Gottes, der in seinen Pflichten treu ist, loben oder schelten, er muß zu Weitem fast meistens taub sein. Der Wille seines Königs ist seine Regel, und nicht das Urtheil der Menschen. Wer sich dabei aufhalten will, der wird nimmermehr sein Amt thun (Luk. 6, 26). — Was schadet's? mit unsrem Namen an den Galgen, mit dem Leib in's Gefängniß, mit dem Glück zum Lande hinaus. Wohl dir, so dich der Herr lobet, dein Gewissen loszählt, dein Herz nicht verdamm! (B. 3.) — Ein Anderes ist, ein gut Gewissen haben in seinem Thun und Wandel vor Gott, zu seinem eigenen Trost (1 Joh. 3, 21), ein Anderes, durch seine Werke vor Gott gerecht werden. Das Erste zeigt den Fleiß und

die Aufrichtigkeit seines Thuns an, welches auch David oft in seinen Psalmen bezeugt; das Andere eine Vollkommenheit ohne Mangel, welche Paulus, wie auch David, nicht in sich selbst finden. (Ps. 19, 13; Phil. 3, 12 ff.). — Seliger Zustand, sich nichts bewußt sein, und sich doch in Demuth nicht rechtfertigen. — Christo, dem Hausherrn steht es zu, über seine Knechte zu urtheilen; welcher auch, als der allwissende Herr, das richtigste Urtheil fällen kann (B. 4, 22). — (B. 4.) — Wie ungleich ist das Gericht Gottes und der Menschen! Dieses ist gemeinlich unzeitig, übereilt, gründet sich auf Unwissenheit, richtet sich nach dem äußerlichen Schein zc. Aber Gottlob! es steht ein besseres Gericht noch bevor, welches zu rechter Zeit, im rechten Licht, nicht nach dem Schein, sondern nach dem Herzen, genau, gerecht, unwandelbar richten wird. Alsdann wird einem jeden Lob widerfahren, wie es ihm gebührt. — Was wird nicht der jüngste Tag hervorbringen? Gott hat den Schlüssel zu aller Menschen innersten Gedanken; wenn die werden eröffnet werden, hilfe Gott! was wird dann gehört werden? Güte dich, Heuchler, der Herr kennt dich; freue dich, redliches Herz, der Herr wird bald kommen und dein Zeugniß sein (Hiob 34, 21). — Schreck- und Trostwort: o wie manches Greuliche und Schandbare, das hier verdeckt geblieben, wird dann aufgedeckt werden! und o wie viele Unschuld wird unterdrückt, die dann soll offenbar werden! Leide dieses, und meide jenes! (B. 5.)

Nieger: Das Predigtamt stammt von Christo her. Wie diesen der Vater gesendet hat, so sendet er seine Knechte, zum Erweis der ihm gegebenen Gewalt im Himmel und auf Erden. Daher sind seine Diener auch Haushalter über Gottes Geheimnisse. — In dem einzigen Geheimniß Gottes, wie Alles unter ein Haupt verfaßt werden solle in Christo, liegen auch alle übrigen Schätze der Weisheit verborgen. Wie nun Eines nach dem Andern ausgeführt werden soll, darüber sind die Knechte Christi von Gott so betraut, daß er nicht nur sie das Geheimniß seines Willens wissen läßt, sondern daß sie auch Andere davon unterrichten, die Vollendung desselben betreiben, die nöthige Einrichtung dazu machen, über denselben mit Lehre, Ermahnung und Zucht halten dürfen. Das muß zur Nichtsahnung vor sich haben, wer von ihnen oder ihrem Dienst urtheilen will. (B. 1.) — Will man Unterschied machen, so sehe man vielmehr auf die Treue, als auf die Gaben und deren Ruhm. Denn nur aus deren Gebrauch ist die innere Vortrefflichkeit in den Menschen Gottes zu schätzen, d. h. aus der Anwendung zu Gottes Ehre und des Nächsten Dienst in lauterer Liebe (B. 2). Was aber das Zeugniß der Treue betrifft, so darf man das, was den Menschen allermeist in die Augen fällt, für das Geringste achten. Rechnen und hant man nicht auf günstige Urtheile, so spürt man verächtliche weniger. — Das sich selbst nicht richten ist recht, als Folge einer neben dem guten Gewissen wohlankündigen Furcht, die sich bescheidet, daß der endliche Ausdruck noch zu erwarten sei, und daß es bei durcheinanderlaufenden Urtheilen der Menschen wohl antehie, wenn man nicht zu geschäftig ist, seine Gerechtigkeit an's Licht zu bringen. — Der Herr ist's, der mich richtet. — Das ist bei treuen Knechten der Grund alles wahren Trostes und der unüberwindlichen Geduld. — Wenn der Rath der Herzen und andere Verborgeneheiten werden an's Licht gebracht sein, so wird Manches erst eine andere Gestalt bekommen; und Gottes Gericht wird bei Jedem

ohne Parteilichkeit nach der Wahrheit durchgehen. (B. 3—5.)

Seubner: A. Die Würde treuer evangelischer Lehrer besteht 1) an sich selbst in der Bestimmung des Amtes: a. Christo zu dienen, ganz von seinem Wort und Befehl abzuhängen, und mit hin b. als Haushalter Gottes das Heil der Gemeinde zu fördern (B. 1); 2) in ihrer Treue, welche sich zeigt: a. in der wirklichen That, in der Erfüllung des Berufs; b. in der rechtlichen Gesinnung, welche sich erhebt über menschliches Urtheil, und nur vor Gott bestehen will (B. 2); 3) in der Demuth, die a. sich selbst nicht rechtfertigt (B. 3 ff.); b. im Vertrauen auf Gottes Gnadenlohn ausharrt. — B. Wie Lehrer und Gemeinden einst zusammen vor dem Gericht Gottes stehen werden: 1) Sie werden es: a. Paulus setzt dies voraus, und es ist nothwendig zur Offenbarung der göttlichen Gerechtigkeit. 2) Dies ist wichtig a. für die Lehrer: sie sollen sich aller Untreue schämen, gewissenhaft wandeln, und über das Urtheil der Welt sich hinwegsetzen. b. Für die Gemeinde: sie soll nicht vor der Zeit richten, sondern sorgen, daß das Wort Gottes bei ihr Frucht bringe. c. Beide sollen so wandeln, als ob sie schon vor dem Gerichte stünden. — (Die christliche Weisheit in Ansehung der Urtheile Anderer. 1) Sie sucht Andern das rechte Urtheil beizubringen in Bezug auf Beruf und Berufstreue (B. 1. 2). Sie erkennt die Nichtigkeit der menschlichen Urtheile, des fremden und des eigenen (B. 3). 3) Sie verweist auf das künftige, allein untrügliche Urtheil Gottes und tröstet sich damit (B. 4. 5). — Wir werden einst Alle einander offenbar werden. Wie richtig würden wir einander beurtheilen, wenn wir uns immer vor Gottes Richterstuhl hindächten! — Der Diener Christi soll sein Amt verwalten erfüllt von dem Gedanken, daß er Haushalter sei, nicht Eigenthümer, Gottes, nicht sein Wort zu predigen habe; nicht Haupt der Gemeinde sei, nur von den Gütern seines Herrn an sie austheilen soll — über Gottes Geheimnisse.

Solche sind die Kirche, die Heilsanstalten, Lehre, Sacramente, weil in ihnen überall Gottes Kraft wirkt, und ihr Ursprung, ihre Kraft, ihr Ziel das höchste Geheimniß ist (B. 1). — Die Treue kann von Jedem gefordert werden. Daß wir große Gaben haben und viel leisten, steht nicht in unserer Gewalt; wohl aber, daß wir deren Maß treu und gewissenhaft gebrauchen. — Eine Warnung für Talentvolle; eine Erweckung, Erhebung für Minderbegabte. Gott wird Alle fragen, ob sie treu gewesen sind (B. 2). — Das Bewußtsein von gewissen Sünden frei zu sein, sich von keiner beherrschen zu lassen, reicht noch nicht aus; wir können nicht untrüglich über unseren Werth, unsere Gesinnung urtheilen; das hieße Gott in das Richteramt greifen wollen, sich selbst absolviren wollen. — Der Mensch erkennt auch nicht die tiefsten Triebfedern in sich, er kann auch nicht dafür stehen, daß er nichts unterlassen, nichts Sündliches gethan habe (B. 4). Handle immer so, daß du dein Herz sogleich könntest offenbar werden lassen (B. 5).

Göppner: Ein Haushalter ist ein Mensch, der Alles in seiner Ordnung thut, d. h. zu seiner Zeit geben und — zurückhalten muß, der mit einer guten Art das, was einem gebührt und nützlich ist, geben, und was schädlich ist zurückhalten muß. (So der Haushalter Gottes.) [B. 1] — Weil der Heiland zufrieden ist, wenn Einer thut, wie er es erkennt vor seinem Angesicht, so läßt sich Furcht und Bedenklichkeit überwinden, und man kann getrost in Alles hineingehen. Es ist ein Leiden, wenn Leute, die gern Gutes thäten, sich gehemmt sehen, oder wenn die Sache des Heilandes versperrt wird, wenn es langwierig geht, oder gar nicht zum Zwecke kommt; wenn erst gar Einige zurückgehen und die Welt wieder lieb gewinnen. Aber er muß sich auch in diese Probe ergeben; man fordert von ihm nicht mehr, als daß er treu ist. Man muß den Willen Gottes nicht nur thun, sondern auch leiden (B. 2). — Sonst will der natürliche Mensch gern hören, was die Leute von ihm halten. — Das Lob ist schwerer zu verachten, als der Tadel (B. 3).

VIII.

Contrast zwischen der eingebildeten Selbstgenugsamkeit der Korinther und dem wirklichen Zustand und dem Verhalten der Apostel. (B. 6—13.)

- 6 Solches aber, Brüder, habe ich auf mich selbst und Apollos gedeutet um eurentwillen, damit ihr an uns lernet: nicht über das hinaus¹⁾, was geschrieben ist²⁾, damit
7 ihr nicht Einer für den Einen euch aufblähet gegen den Andern. *Denn wer unterscheidet dich? Was hast du aber, daß du nicht empfangen hast? Aber wenn du auch
8 empfangen hast, was rühmest du dich, als der nicht empfangen hätte? *Ihr seid schon gesättigt; ihr seid schon reich geworden, seid ohne unser Zutun zur Herrschaft gelangt. Und möchtet ihr doch zur Herrschaft gelangt sein, auf daß auch wir mit euch herrschen!
9 *Denn mich dünket³⁾, Gott hat uns, die Apostel, als Letzte dargestellt, wie zum Tod verurtheilt, dieweil wir ein Schauspiel geworden sind der Welt und Engeln und Menschen.
10 *Wir sind Thoren um Christi willen, ihr aber seid klug in Christo; wir schwach, 11 ihr aber stark, ihr herrlich, wir aber verachtet. *Bis auf die jegige Stunde hungern wir und dürsten, und sind entblößt, und werden mit Fäusten geschlagen und sind unskat, 12 und mühen uns ab, arbeitend mit den eigenen Händen. *Man schilt uns, so segnen

1) Rec. ὅ, gute Zeugen ᾧ, darnach Sachmann, Tischendorf. Nach Meyer vielleicht veranlaßt durch ταῦτα.

2) Das *prophet* der Rec. ist eine alte Ergänzung, die bei guten Zeugen sich nicht findet.

3) Nach *δοκεῖ γὰρ* hat die Rec. ὅτι, was aber die besten Zeugen gegen sich hat, und eine leicht begreifliche Ergänzung ist.

wir, man verfolgt uns, so dulden wir's. *Man verlästert uns*), so bitten wir; wie 13 Ausgezeichnet der Welt sind wir geworden, Aller Auswurf bis jetzt.

Eregetische Erläuterungen.

1. Solches aber — habe ich auf mich selbst und Apollos gedeutet — nicht über das hinaus, was geschrieben ist. ταῦτα geht auf 3, 5 ff. zurück, denn nur von da an hat er von sich und Apollos ausdrücklich und ausschließlich geredet. δε zeigt den Uebergang auf die Schlußverhandlung über das Parteiwesen an. Einige Schwierigkeit macht die Bestimmung des Sinnes von μεταγράμματα. Das Wort kommt sonst vor in der Bedeutung: umgestalten, verwandeln, Phil. 3, 21. Das einfache σχηματίζειν von einer Ausdrucksweise, da man nicht direct und mit dürren Worten sagt, was man will, sondern dem Zuhörer nachzubenten und zu raten gibt (verfilmen); auch von Wendungen, Scheinbewegungen, Scheinangriffen, Verstellung (vgl. 2 Kor. 11, 13 ff.). Daher die alte Erklärung, er habe nur verstellter Weise das, was Andere, die eigentlichen Parteihäupter, angehe, so vorgetragen, als gehe es ihn und Apollos an, ihre Namen anstatt der Namen der wirklichen Sektenhäupter genannt; was aber eine grundlose, mit 1, 12 ff. unvereinbare Annahme ist. Noch weniger zulässig ist die Meinung, daß es auf die Bilder und Gleichnisse gehe, in denen er von sich und Apollos gesprochen (3, 6 ff.); denn diese waren jedenfalls nur Mittel der anschaulichen Darstellung, und an sich nicht Mittel für den hier angegebenen Zweck. Er meint ohne Zweifel eine Uebersetzung in dem Sinne, daß er, was von den Lehrern im Allgemeinen gelte, was sie in ihrer wahren, bescheidenen Stellung erscheinen lasse und sie von der falschen Höhe der Parteihäupter herabsetze, auf sich und den Apollos insbesondere bezogen — eine Umformung, nämlich der allgemeinen Darstellung in die individualisirende, deren Beziehung auf die Betreffenden durch εἰς angezeigt ist. Mit ἀδεῖα γὰρ redet er die Gemeinde im Ganzen an; nach der Bette zunächst die Parteihäupter und deren Anhänger. — Das δι' οὗτος erhält sofort seine nähere Bestimmung in ἵνα — μάθῃτε, also: zu eurer praktischen Belehrung. — Indem er sich selbst und den Apollos so gering darstellte, und zwar, wie sie voraussetzen durften, auch dem Sinne des letzteren gemäß, sollten sie an ihnen, an ihrem Beispiel, Bescheidenheit, das sich nicht überheben, lernen. Dies drückt er zunächst auf eine allgemeine Weise aus: τὸ μὴ ὑπερὶ ἀ γέγραπται. Wäre φρονεῖν ächt, so würde es sein = gesinnt sein, denken, von sich selbst urtheilen, vergl. Röm. 12, 3. Der kurze, durch τὸ substantivirte Ausdruck hat etwas Kräftiges und ist zunächst imperativisch zu fassen: nicht über das, was geschrieben steht, hinaus! d. h.: überschreitet dieses Maß nicht, haltet euch in der Regel des Geschriebenen, und zwar sowohl in eurem innerlichen Urtheil, als in den Kundgebungen desselben; so daß der kurze Ausdruck mehr sagt, als das Glossen: φρονεῖν. Was meint er aber mit ἀ γέγραπται? Seine eigene vorangehende Auseinandersetzung, die auf bescheidene Schätzung hinielt (3, 5 ff.; 4, 1 ff.)? Aber dann würde es heißen: προέγραφα (vergl.

Eph. 3, 3). — Das γέγραπται zielt nach paulinischem Sprachgebrauch auf die h. Schrift, und zwar des Alten Testaments; denn von einer neutestamentlichen, etwa einer evangelischen Darstellung des Lebens Jesu, ist bei Paulus keine Spur zu finden. Er hat aber ohne Zweifel nicht blos einzelne Aussprüche des N. T. im Sinn, sondern den Gesamttinhalt desselben, der darauf hinführt, daß alle Ehre Gott gegeben, aller Selbstruhm und alles Halten und Pochen auf Menschen aufgegeben werde, was dann zusammengefaßt ist in Kernsprüchen, wie Jer. 9, 23 ff., und worauf schon oben 1, 19, 31; 3, 19 hingewiesen wird, so daß der Sinn nicht zweifelhaft sein konnte, zumal die weitere Ausführung denselben noch mehr in's Licht setzt. — ἵνα μὴ — φρονοῦσθε κατὰ τοῦ ἐτέρου. In dem εἰς ὑπὲρ τοῦ ἐνός φρο. κατὰ τοῦ ἐτέρου findet man das parteisüchtige Treiben treffend geschildert (Vengel: definitio sectae, in qua singuli singulos — mirantur), indem da die Genossen der einen Partei sich gegenseitig (= ὑπὲρ ἀλλήλων, vergl. 1 Thess. 5, 11) zu heben suchen, zum Nachtheil der Genossen einer andern Partei. — ὑπὲρ, zum Besten, zu Gunsten (nicht = über den Egen, sowohl wegen des Genitivs, als wegen des Gegenstandes — κατὰ; τοῦ ἐνός bezeichnet den Angehörigen der eigenen, τοῦ ἐτέρου den der fremden Partei. Der Sachlage entsprechend aber ist es, das τοῦ ἐνός auf das eigene Parteihaupt zu beziehen, τοῦ ἐτέρου aber auf das andere Parteihaupt (nicht auf ein Glied der andern Partei). ὑπὲρ steht dann wie 2 Kor. 7, 4. Es ist damit der Parteihochmuth geschildert, da einer zu Gunsten (zu Ehren) seines Parteihauptes sich aufbläht und dabei herabsieht auf das Haupt der andern Partei; als Anhänger des vorzüglicheren sich stolz erhebt gegen das andere. — Ohne gehörigen Grund will die Bette dies auf die Christlichen beziehen, als die also ihre Führer über andere erhaben haben. Nicht geringe Noth verursacht nach ἵνα die Indefinitivform φρονοῦσθε. Man versucht es auf verschiedene Weise zurechtzulegen. Da der Indef. nach ἵνα erst in späterer Gräzität vorkommt (noch nicht in der neutestamentlichen), so nimmt man entweder (Vengel, Diander) eine eigenthümliche oder fehlerhafte Zusammenziehung an: φρονοῦσθε statt φρονοῦσθε (ebenso in ἡλοῦτε, Gal. 4, 17), oder man corrigirt (Frische) ἵνα μὴ ὑπὲρ — φρονοῦσθε; oder man gibt dem ἵνα eine andere Bedeutung, wo, wobei, unter welchem Verhältnisse: wo bei (bei welcher Maßhaltung) ihr als dann (φρονοῦσθε) das vergegenwärtigte Zukünftige) euch nicht blähet (Meyer). Da die Correctur, welche den ursprünglichen Text herstellen will, schon darum unstatthaft ist, weil die Veränderung des ἵνα in ἵνα den Konjunctiv nach sich gezogen haben würde, der aber nur in einer Handschrift des Chrys. vorkommt, der Gebrauch des ἵνα aber in der von Meyer angenommenen Bedeutung zumal in die Prosa dieser Zeit nicht herabreicht, so wird man sich zu der Vengelschen Ansicht entschließen müssen; und das um so mehr, da ἵνα unmittelbar vorher als Absichtspar-

1) Rec. βλασφημούμενοι. Gute Zeugen haben δυσφημούμενοι, was als ein im Neuen Testament seltenes Wort (nur 2 Kor. 6, 8 das Subst.) leicht durch das geläufige βλασφημ. verdrängt werden konnte.

titel steht. Der zweite Satz mit *ἡ* ist dem ersten entweder coordinirt oder subordinirt. Das letztere kann auch so verstanden werden, daß er zwar, wie der erste, als Zweck des *μετοχηματίζω* zu betrachten ist, aber in der Weise, daß er als nähere Bestimmung an den ersten sich anschließt.

2. Denn wer unterscheidet dich? — als der nicht empfangen hätte? Hiernit motivirt er die Abmahnung von dem *φυσιοῦσθαι*, und zwar in lebhafter Weise, durch eine Reihe von Fragen, die er an den einzelnen *φυσιοῦμενος* richtet. Die erste Frage: *τίς-σε διακρίνει* wird gewöhnlich im Sinne der Auszeichnung genommen, sei es der tatsächlichen, durch Amt u. dgl.; so daß die Antwort wäre: Du hast das nicht dir selbst gegeben, sondern der Herr; oder der deklarativen: für vorzüglich erklären; so daß er sagen wollte: Das thut Niemand, als du selbst; es ist eine willkürliche Selbsterhebung; oder: es ist wenigstens kein befugter Richter, der das thut. — Hierbei aber wird eigentlich vorausgesetzt, daß der Apostel sich an Parteihäupter oder Lehrer wende, da doch vorher von dem *φυσιοῦσθαι* der Parteigenossen die Rede ist. Dazu kommt, daß bei der ersteren Auffassungsweise der Inhalt der folgenden Frage antizipirt wird. Endlich gehen diese Erklärungen über den erweislichen Gebrauch des *διακρίνειν* hinaus, da es weder im N. T. noch sonst in diesem Sinne vorkommt. Dem Sprachgebrauch und Zusammenhang gemäß aber ist die Uebersetzung: „Wer unterscheidet dich?“ Dies geht auf die Parteistellung, die einer einnimmt, und durch die er sich stolz von andern Parteien und deren Häuptern unterscheidet. Der Apostel will sagen: Worauf gründest dich das, wer berechtigt dich dazu, daß du sagst: ich bin Paulisch oder Apollinisch und dich darüber aufbläht? Diese Partei-Unterscheidung, worauf du stolz bist, ist etwas ganz Willkürliches und Unberechtigtes. In der folgenden Frage: *τί δὲ ἔχεις, ὃ οὐκ ἔλαβες* kommt er auf Vorzüge zu reden, die ein solcher haben mochte, und die etwa in Zusammenhang standen mit dem ausregenden und bildenden Einfluß dieses oder jenes Lehrers. Solche Vorzüge, will er sagen, könnten nur dann ein Grund zum *φυσιοῦσθαι* sein, wenn sie dein selbsterworbenes oder selbstgeschaffenes Besitzthum wären. Du hast aber nur solches, das du empfangen hast: deine Einsicht, Gabe zu reden u. s. f. ist eine göttliche Gnadengabe (wobei menschliche Lehrer nur als vermittelnde Organe anzusehen sind). — An diese Frage schließt sich die folgende unmittelbar an, indem sie das *ὃ οὐκ ἔλαβες* als Voraussetzung hinstellt, und zwar nicht problematisch, sondern das Vorhandensein zugegebend, aber das *καυχᾶσθαι* als etwas, dieser Voraussetzung Widersprechendes, somit Ungereimtes, bezeichnet: wenn du aber (was ich zugebe) doch empfangen hast, was rühmst du dich, als der es nicht empfangen hätte, als wenn du Alles dir selbst zu verbaufen hättest (oder deiner Anschließung an diesen oder jenen Lehrer als Parteihaupt)? Das *καὶ* gehört, wie häufig (Passow II, S. 1540), nicht zum ganzen hypothetischen Satz, sondern zu *ἔλαβες*, und kann übersetzt werden: wirklich, ja wirklich, ja, eben, doch. Ob aber nicht ein vollerer, den Worten und dem Zweck des Apostels noch mehr entsprechender Sinn gewonnen wird, wenn man in der zweiten Frage eine Negation des Habens ausgedrückt findet: entweder so, daß *τί δὲ ἔχεις* zusammengenommen wird, oder getrennt: *τί δὲ* = wie nun? oder: was

weiter aber? — *ἔχεις ὃ οὐκ ἔλαβες*, hast du das, was du nicht empfangen hast? Dies geht dann auf leere Einbildung, eitles und grundloses Rühmen, Pochen etwa auf Gaben eines Lehrers, ohne selbst daran wirklich Theil zu haben. Dann behandelt erst die dritte Frage den Fall wirklichen Empfangenhabens, welches aber als solches das Sichrühmen ausschließt. So Bengel: „multa sunt, quae non accepisti, eaque ideo non habes, nec venditare potes. Aut accepisti, aut non accepisti; si non accepisti, non habes; si accepisti, non nisi acceptum habes, citra causam gloriandi“. Hic sensus vim τοῦ et (καὶ) quod mox sequitur expressiorem facit, et antanaclosin ostendit in „non accepisti: non accipiens (ut λαβών)“.

3. Ihr seid schon gesättigt — zur Herrschaft gelangt. Eine durch V. 7 schon vorbereitete strenge Rüge der in die Gemeinde eingebrungenen falschen Befriedigung, Selbstenugsamkeit und Selbsterhebung (wohl vornehmlich gewisser Stimmführer und ihrer Nachsprecher), als wären sie schon am Ziel alles christlichen Hoffens und Strebens angelangt. — Es sind keine Fragen, sondern einfache Aussagesätze, welche eine scharfe Ironie in sich schließen. Nur so hat die Rede ihren vollen Nachdruck. Die sittliche Berechtigung aber zu solcher Ironie dem Apostel abzusprechen und ihm Selbstsucht und Herrschbegierde zuzuschreiben, das ist eine der vielen Rücker'schen Uebersetzungen und falschen Präntensionen. Mit Recht bemerkt dagegen Meyer, daß Paulus am besten wissen mußte, wie er die Korinther zu züchtigen habe, und daß er gerade bei der Reinheit seines Gewissens dem satissam motivirten Affekte seines Temperaments nachgeben konnte, ohne zu solchem Verdachte zu berechtigen. — Im Vorangehenden hat er sie zur Bescheidenheit nach seinem und Apollos Vorbild ermahnt und an ihre alles Sichrühmen ausschließende Abhängigkeit vom Herrn in Bezug auf alle etwa vorhandene Begabung erinnert. Jetzt hält er ihnen vor, daß sie nicht nur dieser Abhängigkeit uneingedenk seien, sondern sich auch in einem eiteln Wahne der Vollkommenheit wiegen; sie, die er doch vorhin (3, 2 ff.) überführt hatte, daß sie sich noch in einem Zustand großer Unvollkommenheit und sittlicher Verkehrtheit befänden. Nachdrücklich steht das *ἤδη* voran, als Hinweisung auf das Fernesein des Ziels, da ja Satt- und Reichsein und Herrschen nicht in den gegenwärtigen Aeon gehöre, also hierin eine eitle Vorwegnahme der Herrlichkeit des *αἰὼν μέλλον* stattfinde. In den verschiedenen Ausdrücken liegt eine offensbare Steigerung: genug haben, Ueberflus haben, zur Herrschaft gelangt sein. *μεχορεσμένοι ἐστέ* — *ἐπλουτήσατε*, vergl. Offenb. 3, 17; jenes = Heißseßig und Heißgenuß zur Genüge, dieses = zum Ueberflus; eine Satttheit und ein Reichthumsdünkel, dergleichen der sektirerische Sinn leicht mit sich führt, und wodurch alle Empfanglichkeit für eine von außen her (von außerhalb des Parteikreises) dargebotene geistliche Mittheilung verloren geht, indem man, als im Vollbesitz stehend, sich dessen keineswegs und nimmermehr bedürftig glaubt. — Wohl waren sie durch Gottes Gnade reich gemacht an Erkenntniß und anderen geistlichen Gaben (1, 5, 7); aber das Bewußtsein davon war in Selbsterhebung ausgeartet, und dadurch das Gefühl ihres Armseins in sich selbst und die Anerkennung, wie viel ihnen noch fehle, ver-

loren gegangen. In ἐπλουτήσατε wie in ἐβασιλεύσατε führt der aor. aus dem Begriff des Seins in den des Werbens (Gewordenseins) hinüber (vgl. 2 Kor. 8, 9). Bei βασιλεύειν aber ist weder an hohe Erkenntnis, Ansehen, Sicherheit, Glückseligkeit u. dgl., noch an Herrschaft der Sektenhäupter oder einer Sekte über die andere zu denken; sondern an das messianische Königthum, dessen Genossen die Gläubigen sein sollen, an den Eintritt in die δόξα, den Zustand der Vollenbung, wo das 3, 21 Gesagte ganz verwirklicht ist (vergl. 2 Tim. 2, 12; Röm. 8, 17 ff.; Joh. 17, 24; Offb. 5, 10; 20, 4; Matth. 19, 28; 1 Petr. 2, 9). Es ist das freie königliche Walten der Erlösten mit Christo, gelöst von allen Hemmungen dieses Aeons, im Vollbesitz der Kräfte und Gaben des Himmelreichs. — Ein herbes Wort ist noch das vorgelegte χωρίς ἡμῶν: ohne unser Zutun, ohne unsere Mitwirkung. Es ist dies keineswegs ein Vorwurf aus verletzter Persönlichkeit, sondern eine nachdrückliche Erklärung, daß mit dieser ihrer Herrlichkeit, mit diesem vermeintlichen Gelangstsein zum höchsten Ziele, er und seine Mitarbeiter, durch deren Wirksamkeit sie gläubig und in die Gemeinschaft des Heils eingeführt worden, nichts zu thun haben, oder daß sie ihrer dazu nicht bedurft haben. — Von da an lenkt er in einen andern Ton ein.

4. Und möchtet ihr doch zur Herrschaft gelangt sein, auf daß auch wir mit euch herrschen. ὁφελον nach späterem Sprachgebrauch als Partikel mit Indikativ (die ursprüngliche Konstruktion ὥρηνον ποιῶσαι = ich hätte es thun sollen). Das γε hebt und verstärkt. — In dem Zwedtsatz ἵνα συβασιλεύσωμεν geht schwerlich die Ironie fort, etwa in dem Sinne: „damit ihr doch auch uns die Theilnahme daran vergönnet.“ Das wäre wohl zu bitter. Vielmehr ist das Ganze ein herrlicher Wunsch, daß sie dieses Ziel wirklich schon erreicht haben möchten, damit auch sie, ihre Lehrer, im Mitgenuß der Herrlichkeit sein möchten, weil ja, wo diese Hoffnung in Wahrheit erfüllt ist, Beides unzertrennlich sein muß. Bengel: „ubi vos consummati eritis, otium et finis erit tribulationis apostolicae.“ Daß er aber sagt συβασιλεύσωμεν, jene als die ursprünglichen Besitzer, sie als Mitbesitzer hinstellt, ist eine demüthige Ausdrucksweise (vergl. 9, 23), in welcher noch eine indirekte Rüge des Hochmuths zu finden ist (vergl. Oslander z. b. St.). Meyer (ed. 3): Der sarkastische Klimax läuft hier tief beschämend aus.

5. Denn mich dünkt — der Welt und Engeln und Menschen. Hiermit gibt er zu erkennen, wie nahe ihm der zuletzt ausgesprochene Wunsch (ὁφελον-συβασιλεύσωμεν) liegen müsse: daß die entsetzliche Lage, in der er und seine Mitarbeiter sich befinden, ein starkes Motiv dazu in sich schließe. Der Zusammenhang läßt sich ausdrücken: denn wir, die Apostel (Oslander: „die Stifter und Leiter der Gemeinden — Gegensatz gegen die hochfahrenden Pseudo-Apostel“) sind in einer solchen Lage, daß dieses συβασιλεύειν uns höchst erwünscht sein muß. Dies ist jedenfalls einfacher, als die Einschlebung des Zwischenjatzes: bis zur Offenbarung des Reiches Gottes aber ist es noch nicht gekommen; denn 2c. Ganz verfehlt aber ist es, die Ironie hier fortgehen zu lassen (Rückert): „ich stelle mir nämlich vor, Gott hat (oder: vermutlichlich nämlich hat Gott) uns die Apostel als letzte dargestellt; ihr geht natürlich voran,

endlich nach Allen kommen auch wir daran.“ In einer solchen Fronte, die an das unmittelbar Vorangehende, als gleichfalls ironisch gemeint, sich anschließen soll, würde etwas Uebles liegen, was nur eine verkehrte Unbefangenheit dem Apostel zuschreiben könnte. — Das δοκῶ fordert keineswegs eine solche ironische Fassung. — Bei ἡμῶς bloß an Paulus zu denken, verbietet schon der Artikel vor ἀποστόλους, und wollte man übersehen — hat uns, die letzten Apostel (vergl. 15, 8 ff.) hingestellt ὡς ἐπιφαντίους 2c. so müßte, von Anderem abgesehen, vor ἐσχάτους der Artikel wiederholt sein 2c. (vergl. Meyer). In ἐσχάτους wird mehr im Allgemeinen angedeutet, was hernach bestimmter ausgeführt wird: „als solche, die auf der niedrigsten Stufe des menschlichen Daseins stehen (homines infimae sortis)“. ἀπεδείκνυ, aufgezeigt, dargelegt, wie 2 Theß. 2, 4, vgl. ἑταίρον — ὡς ἐπιφαντίους Chrysost. καταδίκους, Euid. προσδοκίμους τοῦ ἀποθανεῖν, vergl. 2 Kor. 11, 23 ff. — Man hat nicht gerade an bestiaril oder Gladiatoren zu denken. Daß sie, wie zum Tode verurtheilte Verbrecher öffentlicher Schmach preisgegeben seien, wird noch weiter ausgeführt in einem Kaufsaj. — ἑταίρον, was sonst ἑταῖμα heißt. So ἑταίρῳ, Hebr. 10, 33. — τῷ κόσμῳ = der ganzen Welt, entsprechend der Länder und Völker der Erde umfassenden Wirksamkeit der Apostel, vergl. Kol. 1, 6, 23; Röm. 10, 18. — Dieses Allgemeine wird so spezialisirt, daß κόσμος in seiner weitesten Bedeutung erscheint, indem auch die Bewohner des Himmels, die ἄγγελοι, mit aufgeführt werden, also über den unmittelbaren irdischen Schauplatz der Wirksamkeit hinausgegangen wird. Bei ἄγγελοι an menschliche Boten (des Evang.) zu denken, geht hier schon wegen καὶ ἀνθρώποις durchaus nicht an. Ob aber gute oder böse Engel? Ohne Zweifel die ersteren, weil keine nähere Bestimmung hinzugefügt ist, da nach neuestamentlichem Sprachgebrauch ἄγγελοι, schlechthin gesetzt, mit Ausnahme von 6, 3, wo aber das κρινόμενον die nähere Bestimmung in sich schließt — nur die guten Engel bezeichnet, weder die bösen für sich, noch beide zusammen. Es sind die Bewohner des Himmels und der Erde (ἀνθρώποις) zusammengefaßt. Nur wenn ἑταίρον als Gegenstand des Spottes oder der Schadenfreude zu nehmen wäre, möchte man an böse Engel denken und bei κόσμος an die dem Evangelium feindliche Masse. Dies wäre aber eine willkürliche Annahme (s. Meyer). — Während nun die ἀνθρώποις als Zuschauer bei diesen Nothen und Leiden in verschiedener Stimmung gedacht werden mögen, sind die ἄγγελοι jedenfalls Zuschauer mit liebevoller Theilnahme, Bewunderung der Standhaftigkeit der christlichen Dulder, vgl. Oslander und Stellen wie Luk. 22, 43; Matth. 4, 11; Hebr. 12, 22; 1 Petr. 1, 12 u. a.

6. Wir sind Thoren um Christi willen — wir aber verachtet. Nachdem er den großen Abstand des apostolischen Looses von ihrer eingebildeten Herrlichkeit hervorgehoben, so stellt er in einer Reihe kurzer scharfer Antithesen die Niedrigkeit der Apostel ihrem Hoch- und Herrlichsein gegenüber, nicht ohne Ironie. Er geht aus von dem in diesem Bereich am nächsten liegenden Gegensatz der Thorheit und Weisheit — ἡμεῖς ἡωροί, nämlich ἐσμέν. — Er will sagen: wir gelten dafür in der Welt, διὰ τὸν Χρ., vgl. 2, 2; d. h.: weil wir den gekreuzigten Christus predigen, von nichts Anderem

wissen wollen, auf nichts Anderes Werth legen, der weltlichen Weisheit uns entäußern. Ueber den einfachen Wortsinu hinaus geht die Erklärung (Osiander): Ich lasse mir's um Christi willen, aus Liebe zu ihm, zur Förderung seiner Sache, gefallen, für einen Thoren zu gelten. — Das *ὑμεῖς δὲ σοφώμενοι ἐν Χριστῷ* will nun sagen: daß sie in der Gemeinschaft Christi, in seinem Lebensbereiche, als Christen (nicht: „in der Kirche“, ober: „in der Lehre Christi“) klug, einsichtsvoll seien, d. h. nach ihrer eigenen Einbildung, und demnach auch dafür zu gelten suchen, indem sie Christenthum und weltliche Weisheit verbinden (aufgelärte Christen). — Osiander: „Mischung von Ironie und Ernst: wirklichen Weisheit in der Gemeinschaft Christi, aber Sichergefallen in einer höheren, von Christo unmittelbar abgeleiteten Weisheit, die sie aber synkretistisch mit der Weltweisheit zu vereinigen und anzuschmücken, ihr zu conformiren mußten. Eine Beziehung auf die Christlichen ist wenigstens problematisch, ja bei der allgemeinen Haltung der Stelle unwahrscheinlich. — Mit *ὑμεῖς ἀσθενεῖς* deutet er auf einen Mangel an Energie, dessen Schein einerseits seine bescheidene besonnene Haltung, andererseits seine Leidenszustände (nicht gerade Kränklichkeit) der oberflächlichen Beobachtung und Beurtheilung darboten (vergl. 2 Kor. 13, 3 ff.; 10, 10). — Dem steht entgegen: *ὑμεῖς δὲ ἰσχυροί* — was auf ein energisches Auftreten hinweist, welches aber den Charakter der Anmuthung und „bünfelhaften Steigerung der vom Herrn verliehenen Kräfte“ (Osiander) an sich trug. — Hieran schließt sich nun enge an das in der dritten Antithese vermöge einer Umkehrung der Glieder vorangestellte: *ὑμεῖς ἐνδοξοί*, ihr seid in Ehren, in Ansehen, nämlich vermöge eurer Weisheit und Kraft. — Hier besonders will es nicht passen, wenn man (mit Osiander) Wahrheit und Dünkel verbindet: „Verherrlichung durch die Hülfe der Geistesgaben und der sich darin offenbarenden *δόξα* und Befleckung dieser Vorzüge mit der eigenen, selbstgesuchten und von Menschen genommenen Ehre. — Der Gegensatz *ἄνιστοι* führt am einfachsten auf unsere Erklärung hin. — Denn dieses bezeichnet Mangel an öffentlicher Achtung, Ehrlosigkeit, wie dies in der schimpflichsten Behandlung (V. 13) sich kundgab. — Die näheren Bestimmungen: *διὰ τὸν Χριστόν* und *ἐν Χριστῷ* auch bei der zweiten und dritten Antithese zu suppliren ist zwar nicht nöthig, gibt aber einen passenden Sinn: starke, geehrte Christen; schwach, um Christi willen, d. h. weil die besonnene und demüthige Rücksichtnahme auf ihn und seinen Zweck und das Leiden seinerwegen uns so erscheinen läßt; verachtet um seinerwillen, weil wir ihm in Einfaht und unbedingter Hingebung dienen.

7. **Wiß auf die jegige Stunde hungern wir — und sind unsäth.** Hiermit tritt er aus der Antithese heraus und geht in die Schilderung zunächst des absehbaren und mit Schmach bezeichneten apostolischen Lebens über; wohl nicht ohne einen Rückblick auf V. 8, so daß auch das *ἄχρι τῆς ἡμέρας* dem *ἤδη* entgegensteht. *γυμνασθεὶς* Mangel der nöthigen Kleidung, vergl. 2 Kor. 11, 27; Matth. 25, 36; Jak. 2, 15; Jes. 58, 7. — *κολασσεσθαι* die schimpfliche rohe Mißhandlung des Geislagenswerdens mit Fäusten, vergl. Matth. 26, 67; 1 Petr. 2, 20 und *πληγὰς* 2 Kor. 11, 23. — Das *δοκῶντες* ein *ἀπ. λεγ.* deutet auf die Fluchtreisen unter Verfolgungen, eigentlich:

keine bleibende Wohnung haben, immer von einem Ort zum andern fliehen müssen, vgl. Apost. 13—16.

8. **Und mühen uns ab, arbeitend mit den eigenen Händen.** Von den bloß leidentlichen Zuständen wendet er sich zur Thätigkeit, welche aber eine höchst beschwerliche und verlungensvolle war, vergl. 9, 6 ff.; 2 Kor. 11, 7 ff.; 1 Thess. 2, 9 ff.; 2 Thess. 3, 8; Apost. 18, 3; 20, 34. — Auf das *ἐργαζέσθαι* = arbeiten um Lohn, um's Brod, und zwar *καὶ ἰδιῶς καὶ κοινῶς* ruhte nach griechischer Sitte und Dentweise eine Mißachtung, *ἀτιμία* (vergl. Osiander).

9. **Man schilt uns, so segnen wir — man verlästert uns, so bitten wir.** Hierin tritt ein Verhalten hervor, welches wieder in anderer Weise, als das vorher beschriebene, eine Uebung der Selbstverleumdung war, das Verhalten der Apostel unter Kränkungen und Mißhandlungen in Wort und That. Er gibt damit zu verstehen, nicht sowohl, daß sie so sehr aller Ehre bei Andern los und ledig seien, daß sie gegen die sie Scheltenben 2c. nicht etwa sich vertheidigen und rächen, wie Männer thun, die Ehre zu retten und zu behaupten haben, sondern 2c. (Meyer), als: daß sie ihre Ehre darin suchen, das Böse mit Gutem zu vergelten und zu überwinden (vgl. Matth. 5, 44; Luk. 23, 34; Apost. 7, 60; Röm. 12, 14, 17 ff.; 1 Petr. 3, 9). — Dem *λοδορεῖν* (= schelten, schmähen, auschimpfen) setzen wir entgegen das *εὐλογεῖν*, den bösen verwünschenden Worten gute, Heil anwünschende Worte, dem *διώκειν*, der anhaltenden, thätlichen Feindseligkeit, das *ἀνέχεσθαι*, eines jedes Widerstands sich begebende Geduld, die sich Alles gefallen läßt, dem *δοξαζέμεν* (vgl. *δοξαζέμεν* 2 Kor. 6, 8), ehrenrührigen Reden, Verunglimpfungen, das *παράκλησιν*, das Bitten, d. h. freundliches Abmahnen, gute Worte geben, daß solches nicht ferner geschehen möge (Theoph.: *παρατρέχουσιν λόγοις καὶ μακαρισμοῖς ἀμειβομένους*), nicht: Fürbitte. Die Lesart *βλασφημοῦμενοι*, welche freilich stark bezeugt ist, sagt wesentlich dasselbe. Ob auch gottlose Fluchworte dabei mitzubedenken sind, ist wenigstens zweifelhaft, da diese Vorstellung nur eintritt, wenn Gott das Objekt des *βλασφημεῖν* ist. — In den Augen der Welt gehörte diese Geduld und Sanftmuth mit zur *ἀτιμία*, und in sofern geht diese Schilderung nicht aus dem Contexte heraus. — Zuletzt kehrt er zur einfachen Darstellung der sie treffenden Schmach selbst zurück, und zwar so, daß er sie in ihrem Extreme oder Höhepunkt hinstellt.

10. **Wie Anseht der Welt sind wir geworden; Aller Answurf biß jetzt.** Damit ist das Aeußerste der Schmach bezeichnet. Meyer: Es geht uns so, als ob wir der Abschaum, das Allerniedrigste der Welt wären. Dieser Gedanke würde übrigens nicht verloren geben, wenn man mit Luther u. A. *περικατάγνωστα* = Süßnasser nähme, in Bezug auf die alte Sitte, deren Abgekommensein in dieser Zeit nicht so zuversichtlich behauptet werden kann, oder die wenigstens noch immer insoweit in der Erinnerung war, daß der Ausdruck wohl in diesem Sinne verstanden werden möchte — die Sitte: bei Landplagen u. dgl. die verworfensten Menschen, Sklaven, Verbrecher 2c. dem Tode zu weihen, den Zorn der Gottheit auf solche abzulenkten und damit das Unheil von den Uebrigen abzuwenden. Solche *homines piaculares* werden zwar gewöhnlich durch das einfache *κατάγνωστα* bezeichnet, aber Prov. 21, 17 entspricht *περικατά-*

Jaqua dem hebr. **קָדֵשׁ**, Sühnopfer. Es ist = Reinigung, ringsumher Sühnung; aber auch das, was man durch Reinigung wegbringt, Schmutz, Auswurf, Unrath; bei Arrian: ein verworfener Mensch, Auswurf. — Zu dieser Auffassung würde auch *περίωρημα* passen, welches eigentlich das bezeichnet, was beim Abwischen (*περιωρῶν*) abgeht, Abgang, aber auch in der Formel vorkommt, mit der solche Menschenopfer, auf welche der Fluch gelegt wurde, geweiht zu werden pflegten: *περίωρημα ἡμῶν γένον* — *ἡτοι σωτηρία καὶ ἀπολύτρωσις* (Suidas) = sei unser Abgang, das, was von uns gleichsam ausgelegt wird zur Reinigung für die Uebrigen. Luther: Hengopfer. — Der Einwurf (Meyer's), daß dann der Plur. *περίωρηματα* erfordere würde, weil jeder Einzelne als ein solches Sühnopfer gedacht würde, reicht schwerlich aus, diese Erklärung zu beseitigen, da sie ebenso gut in ihrer Gesamtheit als solches angesehen werden könnten. Die Genitive aber: *κόσμου, πάντων* (was nachdrücklich voranstellt) würden bei dieser Erklärung diejenigen bezeichnen, deren Fluch sie trifft, für welche sie geopfert werden; ohne daß jedoch das *περι* in *περιώρημα* hiermit etwas zu thun hätte (nach Analogie von *περι τῆς ἀμαρτίας*), oder damit der Annahme einer süßneren Kraft der apostolischen Leiden Vorschub gethan würde. Obwohl aber die Idee der Sühnung und Rettung durch fremdes Leiden, namentlich des Schulbigen, anderwärts stark hervortritt (Joh. 11, 50; Prov. 21, 18; 11, 8; Zef. 43, 3) und dies die stärkste Bezeichnung der Gemeinschaft der Leiden des unter die Uebelthäter gerechneten Christus wäre, auch der Apokalypse von seinen Amtsleiden gerne in Bildern der Opfer Sprache redet, um ihre Größe und die Heiligkeit ihres Zwecks: Segen für die Welt und Gemeinde, anzudeuten, so ist doch dieser Gedanke unserem Contexte fremd, und, Alles erwogen, dürfte die in der Uebersetzung ausgebrückte Erklärung, welche hierin die Bezeichnung der äußersten *ἀντίπα* findet, den Vorzug verdienen.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Die wahre Anschauung Christi und des Christenthums vereinigt in sich Idealismus und Realismus. In Christo ist Alles neu geworden, und das Alte vergangen (2 Kor. 5, 17); wer an Ihn glaubt, hat ewiges Leben (Joh. 3, 36); Gott hat uns mit Christo lebendig gemacht und mit auferweckt und mit in das himmlische Wesen versetzt (Eph. 3, 5 ff.). Aber es ist noch nicht offenbar geworden, was wir sein werden (1 Joh. 3, 2); unser Leben ist verborgen mit Christo in Gott (Kol. 3, 3); wir wandeln noch im Glauben, nicht im Schauen (2 Kor. 5, 7); wir sind wohl selig, aber in Hoffnung (Röm. 8, 24). — Dieses letztere, was auch durch die Kreuzgestalt des Reichs Christi bezeichnet wird, verkennet eine falsche Idealistik, welche die Herrlichkeit des Reichs Christi vorausnehmen möchte, welche von Druck und Schmach, von kümmerlichen Umständen und Anfechtungen, von Bedürftigkeit und Mangel, von Entbehrung und Verleugnung, von Unsicherheit der Griften und mühseliger Lage, von Schwachheit und Verachtetheit nichts wissen will, welche in hoher Selbstbefriedigung, im Gefühl des Reichthums und der Herrlichkeit die in Christo ist, zu schwelgen liebt, und auch nach außen hin sich geltend zu machen sucht: mit hoher Wissenschaft und Einsicht, die mit allem Glanze,

weltlicher Weisheit und Kunst sich zu schmücken versteht, und den Gipfelpunkt derselben darstellen will wie mit ausgezeichneten Erweisungen von Kraft und Energie des Wirkens; so daß das Christenthum auch in der Welt zu Ehre, Ansehen und Einfluß gelange; wie das ja dazu stimme, daß Christus der Herr sei, dem alle Gewalt gegeben ist im Himmel und auf Erden; was auch in dem Zustand der Reinen, in ihrer inneren und äußeren Lage, je mehr und mehr sich kund geben müsse. Dies ist die Quelle mannigfacher gröberer und feinerer Schwärmerei, von der römischen Anticipation der königlichen Herrlichkeit Christi in ihrer Hierarchie, und von dem größten Chilasmus, welcher ein weltförmiges Reich Gottes aufrichten will (Wiedertäufer des 16. Jahrh. u. a.), bis zu den feinsten Weltverklärungsideen, wornach das Christenthum allmählich das menschliche Universum in allen Lebensgebieten durchdringen und das Widerstrebende verschwinden machen soll, so daß es in immer hellerer Lichtgestalt als das Staat, Sitte, Kunst, Wissenschaft in Besitz nehmende und sich assimilirende sich offenbare. In Allem diesem ist eine pelagianisirende Ferne von dem strengen Gegenstande der gegenwärtigen, im natürlichen Leben wurzelnden Weltverhältnisse und des Geistes Christi, eine eitle Selbstgenugsamkeit, welche im Erreichsein gewisser Resultate, in einer verhältnißmäßigen Besserung der Zustände dieses Lebens, in dem Schimmer, den die Sonne der Wahrheit und Gerechtigkeit auf dieselben geworfen, in dem Verkehren menschlicher Sitte, Wissenschaft, Kunst, menschlicher Rechtsverhältnisse und socialer Bestrebungen mit Christlichem, in diesem Temperirsein des Natürlichen durch das geistliche Prinzip, eine aus diesem herausgewachsene und sich entwickelnde Lebensgestaltung zu finden meint, und daher von einer einfach fortgehenden Verwirklichung des Reichs Gottes träumt; von Abfall, von einer furchtbaren Katastrophe, von Widerchristenthum und dessen Vernichtung, von einer noch zu erwartenden Erneuerung nach vorangegangener Vergehen des Alten, nichts wissen will; also das, was die Verheißungen des Wortes Gottes der Hoffnung vorhalten, und einem zukünftigen, von gegenwärtigen verschiedenen, Aeon vorbehalten, schon in diesem zu haben behauptet, in allmählichem, unaufhaltsam fortschreitendem Werden. Hiervon finden sich die Anfänge schon in der korinthischen Gemeinde des apostolischen Zeitalters; und der Apostel stellt dieser Schwärmerei mit hoher Rückertlichkeit die ganz anders sich darstellende Wirklichkeit entgegen. Nach Christi Sinn und Vorgang geht's durch Leiden zur Herrlichkeit (Euf. 14, 27; 24, 26; vgl. Apok. 14, 22; Joh. 12, 24 ff.); der Weltförmige möchte das Thal der Tribulation, der Niedrigkeit, der Verleugnung, der Noth, der Verfolgung und Schmach überpringen, und ohne weiteres in den Besitz der Fülle und der Herrlichkeit eintreten; er ist freuzflüchtig, und daher, wenn schwere Proben und harte Anfechtungen kommen, bald erschüttert, geärgert, irre gemacht und dem Abfall ausgelegt.

2. Ein Schauspiel den Engeln. Das ist ein hoher ermutigender Gedanke, der seine Wurzel hat in der allumfassenden Idee des Reichs Gottes oder des Himmelreichs. Wie in Christo, durch ihn und zu Ihm Alles geschaffen ist, was im Himmel und auf Erden ist, und Alles in ihm seinen Bestand hat (Kol. 1, 16 ff.); so hat es Gott wohlgefallen, auch Alles in ihm zusammenzufassen, was im Himmel und auf Erden ist (Eph. 1, 10); in Ihm, durch welchen die Engel wie die Menschenwelt in die ursprüngliche

Harmonie mit Gott zurückgeführt werden soll (vgl. Meyer zu Kol. 1, 20), und durch dessen Gemeinde den hohen Mächten im Himmel die mannigfaltige Weisheit Gottes kund werden soll Eph. 3, 8; vgl. 1 Petr. 1, 12. — Daher sind diese himmlischen Geister voll der regsten Theilnahme für das Erlösungswerk Gottes in der Menschheit. Sie, die durch Gottes gnädigen Willen mit den Kleinen in eine enge Beziehung gesetzt sind, daß sie ihre Engel heißen (Matth. 18, 10), sie die ausgesandt werden zum Dienste derer, welche die Seligkeit ererben sollen (Hebr. 1, 14), und bei denen Freude ist über Einen Sünder, der Buße thut (Luk. 15, 10), — sie sind auch die theilnehmenden Zeugen der Kämpfe und Leiden der Mitarbeiter Gottes im Erlösungswerke. Und während die menschlichen Zeugen derselben gar verschiedene Eindrücke davon in sich aufnehmen und mit verschiedenen und entgegengesetzten Gesinnungen Aufschau bei diesen wichtigen Vorgängen sind; so ist bei ihnen nur Bewunderung und Freude über ihre Geduld und Glaubensfestigkeit. Und wie ein Engel vom Himmel her den Herrn selbst stärkte in seiner schweren Ansetzungsfunde (Luk. 22, 43); so werden sie auch in den dunkelsten Stunden des entscheidenden Kampfes den Streikern Christi erquickend und stärkend nahe sein. Die Ermunterung und Stärkung, welche aus dem Bewußtsein der Theilnahme solcher Zeugen den bedrängten Kämpfern und Duldern zufließt, entspricht dem, was (Hebr. 12, 1 ff.) in Bezug auf die Zeugenwolke der alten Glaubenshelden aus der Menschheit und von dem Aufsehen auf Jesum, den Anfänger Vollender des Glaubens gesagt wird.

Somitetische Andeutungen.

Starke (B. 7): Weß sind die Federn? hast du sie nicht entlehnt? Wie? wenn sie der Wind wegwehet; — wo bleibt dein Ruhm? — Gib denn Gott, was ihm gehört, und diene dem Teufel nicht, noch dir selbst mit deinen Gaben. (Hed.) — B. 8: Was thut Einbildung nicht für Schaden! Sie macht die Bettler reich in den Gedanken. (Hed.) — Begehre nicht in der Zeit, was nur der Ewigkeit zukommt: hier ist Streit, dort erst völlige Herrschaft. — Meinst du, du seiest mit Gottes Wort genugsam gespeiset, so kann dir solches bald wieder zerfließen, daß du neuen Trost und Stärke aus demselben haben mußt, wie ein Satter bald wieder hungrig wird. — B. 9: Die mit den größten Gaben geschnüßet sind, haben auch wohl große Ansetzungen zu ihrer Demüthigung, daß sie sich nicht der hohen Gaben überheben. — B. 10: Das äußerliche Ansehen, Herrlichkeit und Glückseligkeit ist kein Kennzeichen der wahren Kirche, sondern wohl der falschen. Welches sind die besten Christen? die Klugen, die Starken, die Herrlichen? Nein, sondern die Schwachen, die Verachteten, die Narren um Christus willen. — B. 11: Du klagst über diese und jene Verfolgung in deinem Amte. Hast du denn schon Hunger, Durst, Blöße und Schläge darin erlitten? Hast du schon bis auf's Blut widerstanden? leide dich immerhin als ein guter Streiter Christi, so wirst du gekrönt werden (Hebr. 12, 1, 4; 2 Tim. 2, 3). — B. 12: Keine Vorschrift, daß man solle ohne Besoldung predigen, und mit der Handarbeit seine Nahrung suchen. Ein Arbeiter ist seines Lohnes werth. Doch sei vergnügt, und laß der geringen Besoldung halber dein Amt nicht liegen. — Gutes thun und Böses leiden, sind die vornehmsten Kennzeichen eines getreuen Knechts Christi. — Rech-

ter Christen Waffen in Verfolgung sind Geduld und Gebet. — B. 13: (Luth.) Die Welt meint, die Prediger des Evangelii seien die ärgsten und schädlichsten Leute auf Erden; wenn sie derer los wären, so stünde es wohl, und wären alles Unglücks und Fluchs los, hätten damit Gott großen Dienst gethan (Joh. 16, 2). — Getreue Knechte und Kinder Gottes wissen, was für einen großen geistlichen Adel sie in Gott haben, den sie durch das arge Verfahren der Welt gar nicht verlieren, sondern der vielmehr dadurch herrlicher wird.

Nieger: Anstatt sein Christenthum Andern so in's Gesicht zu rücken, und hinwiederum Andere, die unserer Sache ein Ansehen geben können, zu bewundern, sollte man tiefer in dem Kreuzesinn wurzeln. — Die ganze Schrift gibt Anleitung zum niedrigen Sinn, indem sie Gott allen Ruhm gibt, den Menschen aber in nichts aufkommen läßt. Das ist ein Hauptcharakter ihrer Göttlichkeit. — Unter der besondern und unreinen Anhänglichkeit an einen Menschen, erhebt man nicht nur den, dessen Gaben, Lehr- und Lebensart man so erhebt, sondern man gefällt sich auch selbst wohl hiermit, und erhebt und bläset sich auf um Jemandes willen über Andere. — Sobald man aus Etwas so viel macht, daß man darüber einen Riß in das Band des Friedens mit andern Mitgenossen des himmlischen Berufs macht, so thut man, wie wenn man es nicht von dem Herrn empfangen hätte, der unter Allen nur nach der treuen Anwendung durch die Liebe fragen wird; sondern, wie wenn man es in Eigenliebe zur Nahrung für seine selbstfüchtigen Wünsche und Triebe vermenden dürfte. — Wo die Gefahr des Abweichens, Abnehmens, Abkommens von der Geisteskraft oft am größten und nächsten ist, da steigt die Vermessenheit und die Zufriedenheit mit sich selbst am höchsten. — Mitten unter der Schmach, erlittenem Widerspruch, ertragenen niedrigen Urtheilen, Anderer übeln Begegniß, doch seine Schuldigkeit mit Treue, Muth, Ruhe in Gott thun, das ist ein Schauspiel, das die Engel nicht ohne Bewunderung, die Menschen nicht ohne Hochachtung ansehen können. — Wie gemein wird es wieder in der heutigen Zeit, daß man Kreuz und Leiden den Aposteln und ersten Christen allein überlassen, und nun so ein weltförmiges Christenthum führen will, dabei die Welt nicht Ursache hat, einen zu hassen! O wir haben auch äußerlich manchen Kreuzesweg nöthig, wenn der Sinn Christi nicht vom Welt-sinn verdrängt werden soll. — Es gibt einen Weg, wobei man Christo und seinem Christenthum nichts vergeben, aber doch der Schmach ausweichen, und an seinem Exempel zeigen will, daß man neben dem Christenthum eine kluge Ausübung behaupten und sich bei Andern in Achtung halten könne. Solche getraut sich dann nicht Jeber anzugreifen, und sie können sich auch sonst wider manche widrige Urtheile, Mängel und unansehnliche Umstände decken.

Hübner (B. 7): Die Quelle der Demuth ist das tiefe, herrschende Gefühl unserer absoluten Abhängigkeit von Gott. Das bewahrt vor Stolz. Es gehört dazu eine klare Erkenntniß von der Herrlichkeit und Größe Gottes; wir müssen fühlen: Gott ist Alles, wir selbst sind nichts. Nur ein erhabener Geist kann recht demüthig sein. Wie eitel ist der Stolz auf Vorzüge, die wir uns nicht gegeben! Je mehr Gaben du von Gott empfangen hast, desto mehr Aufforderung hast du, demüthig zu sein; es ist unverdient, was du empfangen hast. Stolz ist nicht blos Thorheit; er ist auch Frevel, weil er Gott nicht die Ehre gibt. — B. 8: Die Lehrer sollen ihren Gemein-

den gern Alles gönnen, sie wollen gern sich entbehren machen; aber die Gemeinden sollen sich nicht einbilden, die Lehrer entbehren zu können. — B. 9: Gott scheint die Frommen oft nicht als seine geliebten Kinder, sondern als die Schlechtesten zu behandeln, wenn man auf ihr Glend sieht. — Die höhere Welt hat ihre Blicke auf uns gerichtet; wir stehen auf einem Schauplatz, wo wir von unsichtbaren Zuschauern beobachtet werden. Je mehr Gott Einem aufträgt, desto strenger wird er beobachtet. — Die guten Engel freuen sich, wenn wir siegen. Die bösen wünschen, daß wir unterliegen. — B. 10: Verdiente Christen werden oft am meisten verschrien. — Die Schmach der ersten Christen ist eine beschämende Bestrafung unsers Hochmuths. Wie kommode, wie herrlich suchen wir uns Alles zu machen! So hatten es die Apostel nicht. — B. 11: Die Apostel sind ächte Kreuzträger, Nachfolger Jesu unter dem Kreuze gewesen. — Wie kontrastiren gegen die Lage des Apostels die kostbaren Tafeln, die glänzenden Anzüge, die Pracht, Verdenung und Paläste späterer Geistlichen! — B. 12: Paulus ein Beispiel edler Unabhängigkeit von den Menschen. Er verdiente sich selbst sein Brod. — B. 13: Paulus sagt: Wir werden behandelt als die werthlosesten, unwürdigsten Menschen. Daran mögen sich die, auf welche Alles Unglück hereinbricht, zu ihrem Trost erinnern.

Gegner, B. 6: Wir sind zur Demuth geschaffen, wir sollen kurz gehalten werden; es soll uns nicht zu viel Ehre bewiesen werden in diesem Leben. — Wenn du einen siehst, der sich erhebt und besser dünkt als Andere, so fordere nur weiter kein Zeichen seiner Thorheit. — B. 8: Auch zu unserer Zeit gibt es unter den Erweckten solche, die schon fertig, satt und reich sind vor lauter Wissen, worüber der Umgang mit dem Heiland und die Liebe erkaltet. — B. 10: Ihr Klugen wißt besser, als wir, wie man die Welt und Christum zusammen haben, und mit ganzer Haut durchkommen kann. Darum haben wir einen schwachen Verstand gegen euch; denn ihr seid so stark, daß ihr denket: dies und das können wir wohl vertragen; das wird uns nicht gleich der Gnade berauben. Ihr versteht es, wie man bei Ehren bleiben kann in der Welt; wir aber sind so unklug und unbedachtam, daß wir's bei allen Leuten verderben und überall anstoßen. — B. 11: Der

Jünger Jesu ist in der Welt immer ein Fremdling, nirgends gelitten, nirgends zu Hause; und wenn er auch irgendwo anständig ist, so weiß er doch nie, wie lange ihn die Welt und die Feinde Christi dulden werden. Da tröstet man sich mit dem Heiland. Sein Leben war immer unstät, und wenn er sich einmal recht sammeln wollte, so mußte er in den Wald, in die Wüste hinaus. — So muß jeder Diener des Herrn gesinnt sein, daß ihm das Pilgern zur Natur wird, und wenn er sich auch irgendwo bürgerlich einrichtet, er es bloß um des Heilands willen thut, nicht aus Neigung; denn da muß immer etwas sein, was dem Menschenohn nach will. — B. 12: Die Welt kam den Aposteln mit Fluch und Verfolgung entgegen; die Waffen der Apostel waren Segnen und Dulden. Diesen Sinn der Welt haben späterhin auch Christen angenommen und bis jetzt behalten: sie dachten, sie müßten die übrigen Menschen in der Welt verfluchen und verdammen (Schetterbaufen, Inquisitionen), so daß es oft umgekehrt heißt: wir verfluchen, und man segnet uns zc. — B. 13: Lieber ein Ausgebricht der Welt, als Hochgeehrte, lieber Auswürfling, als Schooßkinder der argen Welt. Es geht nicht anders. Der Heiland hat die Schmach geliebt, die Apostel auch, und wir sollen uns mit demselben Sinne waffnen. — Dadurch wird man auch vor hundert Heuchlern bewahrt. Die Schmach, die sie nicht tragen können, ist ein bewährtes Mittel, sich solche Leute, die nicht ganz werden wollen, vom Halse zu schaffen.

Verleumburger Bibel, B. 7: Wer zeucht dich hervor? Der gekreuzigte Christus? Mit nichts. Du thust es selber, oder läßt es Andere thun auf deinen Antrieb. — Alles, was wir haben, kommt von Gott her; was nicht von ihm herkommt, ist Irthum, Glend und Sünde. — Der Mensch muß sich in sich selbst rühmen von dem, was in ihm ist (vgl. 2 Kor. 12, 5. 9). Wer sich in etwas Anderem rühmet, ist ein Lügner; sintemal er sich dessen, was Gottes ist und ihm angehört, rühmt. — B. 9: Ehe das Einer kann nachsagen, muß er sich schon im Rath Gottes wohl umgesehen haben. Da findet er, daß man erst muß aufgestellt werden, gleichsam am Pranger stehen — als die letzten, die kein Recht haben, in der Welt etwas zu suchen, sondern nur Alles müssen über sich ergehen lassen.

IX.

Väterliche Ansprache, Unterschied zwischen den Führern, Bußmeistern und dem Vater in Christo. Seine Fürsorge für sie. Strenge Warnung gegen Uebermüthige. (B. 14—21.)

Nicht euch beschämend schreibe ich dies, sondern als meine lieben Kinder ermahne 14 ich euch¹⁾. *Denn ob ihr auch zehn Tausend Führer habet in Christo, so doch nicht 15 viele Väter; denn in Christo Jesu, durch's Evangelium habe ich euch gezeugt. *So 16 ermahne ich euch nun, werdet meine Nachfolger. *Darum habe ich Timotheus zu euch 17 gesandt, welcher ist mein²⁾ liebes und treues Kind in dem Herrn; welcher euch erinnern wird an meine Wege in Christo³⁾, wie ich allenthalben in jeder Gemeinde lehre. *Als 18 käme ich aber nicht zu euch, sind Etliche aufgeblasen worden. *Ich werde aber bald 19 zu euch kommen, so der Herr will, und kennen lernen, nicht die Rede der Aufgeblasenen, sondern die Kraft. *Denn nicht in Rede besteht das Reich Gottes, sondern in Kraft. 20 *Was wollt ihr? Soll ich mit einer Ruthe zu euch kommen, oder mit Liebe und mit 21 dem Geiste der Sanftmuth⁴⁾.

1) Die Bar. *νομιζέω* ist eine vermeintliche Verbesserung, behufs der Gleichförmigkeit mit *ἐντρέπω*.

2) Tischendorf *μου τέκνον* nach A. B. C. u. H., Rec. *τέκνον μου*.

3) Lachmann *Χριστῷ Ἰησοῦ*, Andere *κυρίῳ Ἰησοῦ*. Am besten bezeugt die Rec. *Χριστῷ*.

4) Rec. *πραότητος*, Tischendorf mit guten Zeugen *πραΐτης*.

Exegetische Erläuterungen.

1. Nicht beschämend — ermahne ich euch. In einen milderem Ton einlenkend, stellt er die bisherige scharfe Rüge als väterliche Zurechtweisung hin, die in seiner väterlichen Liebe und seinem Vaterrecht begründet sei. Bei *οὐκ ἐντρέπων* ist es nicht nöthig, die Vorstellung der Absicht aufzunehmen = „nicht um zu beschämen,“ obwohl das Part. Präs. eine Absicht anzeigen kann, die man zu verwirklichen im Begriff steht oder bereits begonnen hat. Meyer = ich beschäme euch nicht durch das, was ich schreibe (B. 8–13). — Zu beschränkt und im Context nicht begründet ist die Rückertsche Annahme, daß er Vorwürfe wegen Nichtunterstützung meine. Unnötig ist die Rückertsche Erklärung von *ἐντρέπων* = erschüttern, niederbeugen, wie es bei Aelian vorkommt. Das Wort kann hier allerdings nicht, wie sonst im Griechischen, die Hinführung zur rechten Besinnung (machen, daß einer in sich gehl) bezeichnen. Aber dem Apostel geläufig ist die auch in der LXX (für *ἤπν* auf. mit *αἰσχρονοῦμαι* s. Trommii Concord.) häufig vorkommende Bedeutung: beschämen (vergl. 2 Thess. 3, 14; Tit. 2, 8 und das Subst. *ἐντροπή* 1 Kor. 6, 5; 15, 34). — *ὡς τέκνα υἱοῦ ἀγαπᾷ* ein gemüthliches Wort. Er gibt damit zu verstehen, daß er bei seiner Rüge ihrer Selbsterhebung und falschen Sicherheit, und der Aufdeckung des Ungereimten und Ungeziemenen derselben, sie als liebe Kinder ansehe, welche er aus väterlicher Liebe zurechtzubringen suche. Das *νοῦν* zu Gemüthe führen, je nach dem Zusammenhang von strenger Rüge oder von freundlich-ernster Mahnung, steht hier offenbar in letzterem Sinne, von wohlmeinender väterlicher Zurechtweisung.

2. Denn ob ihr auch — — nicht viele Väter — — habe ich euch gezeugt. Er begründet hiermit sein Recht zu solchem *νοῦν*, durch Hervorhebung seines väterlichen Verhältnisses zu ihnen, welches er zunächst antithetisch darlegt, indem er die Vaterschaft gegenüberstellt der bloßen Pädagogie, unter Hinweisung auf andere Lehrer, welche, wie viel ihrer auch sein mögen, doch anders zu ihnen stehen, als er, auf den sie den Ursprung ihres geistlichen Lebens zurückzuführen haben. Das *ἐν* bekommt durch das mit *ἀλλ'* angezeigte Verhältniß der Sätze die Bedeutung von *καὶ*. — Mit *υἱοὺς* aber bezeichnet er eine unbestimmt große Menge, wie 14, 19 u. s. — Mit *παδαγωγούς* (bei den Griechen insgemein Sklaven, welche unmündige Kinder zu beaufsichtigen und zu erziehen hatten) sind hier die nachpaulinischen Lehrer (3, 10 ff.) gemeint, aber ohne schlimme Nebenbedeutung, sei es des Gemeinen, oder des Herrischen, was ja z. B. auf einen Apollos nicht passen würde. Schwerlich liegt auch darin eine Hinweisung auf ein Zurückhalten im Elementarischen (Gal. 4, 2), oder auf eine geistliche, oder eine den geistlichen und evangelischen Standpunkt verbindende Behandlung und Verfahrensweise. Sondern er will eben sagen, sein Recht an sie sei ein höheres, sein Verhältniß ein innigeres, das der Urheberschaft des neuen Lebens im Verhältniß zur Leitung und Fortbildung. Durch den Beisatz *ἐν Χριστῷ* wird offenbar die Wirksamkeit dieser Lehrer als eine auf das christliche Leben sich beziehende, im Bereiche Christi sich bewegende bezeichnet. — Ebenso ist im Folgenden das *γεννᾷν ἐν Χριστῷ* eine das Leben hervorbringende Thätigkeit

in der Sphäre Christi oder des Christenthums. Der Sinn: „ich habe euch als Christen gezeugt.“ *γεννᾷν* vergl. Philsem. 1, 10; Gal. 4, 19. Andere beziehen das *ἐν Χριστῷ* auf *ἐγώ*, „in der Gemeinschaft Christi“ als sein Apostel. Aber wie diese Bestimmung im Vorangehenden nicht auf das *παδαγωγούς* zu beziehen ist; in dem Sinn, daß diese vermöge ihrer Gemeinschaft Christi solches leisten, — so hier nicht auf Paulus; obwohl es ja an sich wahr ist, daß die das neue Leben hervorrufoende wie die dasselbe fortbildende Thätigkeit nur in und kraft der Gemeinschaft mit Christo vollzogen wird. — Das Mittel, wodurch dies geschehen, ist das *εὐαγγέλιον*, die gute Botschaft, deren Inhalt kurz zusammengefaßt ist in Joh. 3, 16; 1 Tim. 1, 15 und ähnlichen Stellen. Dieses ist ja *δύναμις θεοῦ εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι* Röm. 1, 16, der *λόγος τοῦ σταυροῦ*, der *λόγος ἀληθείας*, wodurch Gott uns geboren hat Jac. 1, 18, das lebendige Gotteswort, der unvergängliche Same der Wiedergeburt 1 Petr. 1, 23. — Die hierdurch erfolgende Lebenserzeugung geschieht in Christo, als dem Element dieses Lebens, und das hierdurch erzeugte Leben bewegt sich sobann in ihm, der ja das substantielle Gotteswort, die Substanz des *εὐαγγέλιου* ist. Man kann den Sinn kurz so fassen: daß ihr ein Leben in Christo habt, das ist durch meine Thätigkeit vermittelt des Ewang. bewirkt worden. — Der absoluten Vaterschaft Gottes und Meisterschaft Christi (Matth. 23, 9) wird hierdurch nicht widersprochen, denn es handelt sich hier um das Verhältniß der Gemeinde zu verschiedenen Lehrern in Bezug auf die Entstehung und Fortentwicklung ihres christlichen Lebens; jenes absolute Verhältniß wird dabei vorausgesetzt und durch die näheren Bestimmungen (*ἐν* — *διὰ* —) angedeutet. Das blos Werkzeugliche in dieser Sache versteht sich eben so von selbst, wie in 1 Tim. 4, 16.

3. So ermahne ich euch nun, werdet meine Nachfolger. Dies ergibt sich eben aus dem väterlichen Verhältniß (B. 15). — Wie im natürlichen Verhältniß des Vaters und der Kinder das *μεινίσθαι* von Seiten der letzteren begründet ist, so auch im geistlichen (ethischen). Inwiefern aber? Nicht blos im Allgemeinen: in der Gesinnung, sondern in Demuth und Resignation (Ablegung von Dünkel und Selbstsucht) (Meyer). Man kann mit *Ὅς* an der hinzufügen den aufopfernden Heroismus, mit dem er seinen Glauben versiegelt. Derselbe Ermahnung 11, 1 (mit dem Beisatz *ὡς κατὰ Χριστοῦ*, welche aber hier um so weniger nöthig war, da sie im Vorhergehenden als durch ihn in die Gemeinschaft Christi eingeführt bezeichnet sind) und Gal. 4, 12; Phil. 3, 17. — Wie *παροικεῖν* selbst eine freundliche Ermahnung oder Bitte einschlößt, so ist auch der kurze Inhalt der Ermahnung der Art, daß er geeignet ist, sie heranzuziehen und zu gewinnen. (Vergl. Dillinger).

4. Darnach habe ich Timotheus zu euch gesandt — wie ich allenthalben — Lehre. Das *διὰ τοῦτο* wird entweder auf B. 15 zurückbezogen als Motiv der Sendung: weil ich euer Vater und väterlich gegen euch gesinnt bin; oder auf B. 16 als Zweck derselben: zur Förderung eurer Nachahmung meiner. Das letztere ist darum vorzuziehen, weil sonst B. 16 parenthetisch stehen würde. Dillander verbindet Beides, und insofern mit Recht, als in B. 16 das Vorangehende als Grund mit enthalten ist. Weil ich als Vater darauf halten muß, daß ihr

meine Nachahmer werdet, so habe ich meinen lieben Timotheus zu euch gesandt, welcher euch dazu Anleitung geben wird. — Man hat da nicht nötig, *διά* gegen den Sprachgebrauch als Bezeichnung des Zwecks zu nehmen, obwohl hier Grund und Zweck ineinander geht. — Das *ἐπεμύνα* ist nicht so gemeint, daß er Ueberbringer dieses Briefes sein sollte, vergl. 16, 10. — Durch *τέκνον μου* wird er, wie die Kor. B. 15, als ein von ihm Befehlter, als ein in Bezug auf sein christliches Leben von ihm Abhängiger bezeichnet, also als in gleichem Verhältnis, wie sie zu ihm stehend; und der Apostel bezeugt damit seine zärtliche Fürsorge für sie, daß er diesen ihren Bruder, der ihm vorzüglich lieb sei, und der sein volles Vertrauen habe, zu ihnen sende, einen Bruder, dem auch sie Ursache haben mit Vertrauen entgegen zu kommen als einem solchen, der ihnen den Sinn ihres gemeinschaftlichen Vaters auf eine zuverlässige Weise vorhalten könne. — Die Beziehung des *τέκνον μου* bloß auf die Heranbildung des T. zum Lehramt durch Paulus, analog der Bezeichnung der Rabbinenschüler durch *ר' (Rabbi)*, ist durch den Mangel an sonstigen Nachrichten über seine Befehrung durch ihn nicht gehörig begründet, vielmehr weist hierauf die auch sonst (1 Tim. 1, 2, 18; 2 Tim. 1, 2) sich kundgebende Innigkeit des Verhältnisses und die Beziehung des *τέκνον* auf *τένα* (B. 15) entschieden hin. Dieselbe muß in der Apostlg. 14, 6, 7 angedeuteten Wirksamkeit des Apostels begriffen sein. Das *ἐν κινήσει* aber gehört nicht bloß zu *πιστόν* (mir ergeben und berufstreu, somit zuverlässig), sondern geht auf Alles, was von Timotheus ausgesagt wird. — Der Auftrag des Timotheus an die Korinther aber ist ausgedrückt in dem *ὅς ὑμῖς ἀναμνήσει τὰς ὁδοὺς μου τὰς ἐν Χριστῷ*. Das *ἀναμνήσει* setzt ein Wissen voraus, welches nur durch anderweitige Einflüsse zurückgedrängt worden, so daß es einer Wiederauffrischung bedarf; ein leiser Vorwurf (Ostander). — Was er aber unter seinen Wegen in Christo verstehe, darüber erklärt er sich selbst in *καθὼς — διδάσκω*. Es ist seine Handlungsweise, sein Verfahren als christlicher Lehrer; jedoch weder in Bezug auf den Inhalt, noch in Bezug auf die Vortragsweise, sondern in ethischer Hinsicht: in welcher Weise d. h. wie demüthig und mit welcher Selbstverleugung ich mein Lehramt führe. Denn darauf führt der Zusammenhang und die Beziehung des B. 17 zu *μυσταί*. Etwas Auffallendes hat das *καθὼς*, welches sonst nicht so zur Einführung einer nähern Bestimmung gebraucht wird. Daher Billroth es an *ἀναμνήσει* so anknüpft: er wird euch ebenso an meine Wege erinnern, wie ich selbst lehre; wobei aber 1) kein guter Sinn herauskommt, 2) das „selbst“ willkürlich eingeschoben ist. Nicht ohne Härte, obwohl dem Sinn nach passender, erscheint die Erklärung (Ostander): welcher euch erinnern wird an meinen Wandel (Lebensgang), dem gemäß ich überall lehre (mein Lehramt verrichte), oder der so ist, wie ich überall lehre. Die erste Erklärung hat trotz der sprachlichen Schwierigkeit am meisten für sich. Die Erinnerung aber konnte sich auch auf seine Wirksamkeit in andern Gemeinden beziehen, da sie ohne Zweifel von derselben eine mehr oder weniger genaue Kunde hatten, aus Mittheilungen, wie sie durch reisende Brüder u. dergl. vermittelt wurden. Die Hinweisung aber auf sein allenthalben gleiches Verhalten verstärkte den Reiz zur Nachahmung.

5. Als käme ich aber nicht zu euch, sind Etlche aufgeblasen worden. Er brengt einer aus der Sendung des Timotheus etwa zu ziehenden Folgerung vor, als ob er selbst nicht komme, in welcher Vorausssetzung (*ὡς*) Gegner des Apostels sich übermüthig erhoben, indem sie wohl behaupteten, er wage es nicht, persönlich in Korinth sich einzufinden (vergl. 2 Kor. 10, 1). Das *δε* bezieht sich auf die Sendung des Timotheus: Ich habe ihn gesandt — ich werde aber auch selbst kommen, so daß die Voraussetzung jener Leute als unrichtig sich erweisen wird. Das, daß er selbst kommen werde, sagt er bestimmt in B. 19. Bei *ἐγὼ οὐκ ἔδοξα* hat man nicht sowohl an ihren Weisheitsdünkel, in welchem sie sich über die Einfalt des Apostels erhaben dünkten, als an ein hochmüthiges Benehmen, überhaupt an einen übermüthigen zuchtlosen Trotz zu denken. Ob übrigens dem Apostel wirklich Aeußerungen dieser Leute, sein Nichtkommen betreffend, hinterbracht worden, oder ob er nur aus ihrem Benehmen geschlossen, daß sie solche Meinung hegen müßten, oder nur sagen wolle, sie haben sich so aufgebläht, als wenn er selbst nicht komme, kann dahingestellt bleiben. Fein, aber nicht zutreffend ist die Annahme Bengels, der Apostel bede in göttlicher Erleuchtung die während des Lebens in ihnen entstehenden Gedanken auf.

6. Ich werde aber bald zu euch kommen, so der Herr will — sondern die Kraft. Das *ταχύς* (vergl. 16, 8) macht er abhängig vom Willen des Herrn (vergl. 16, 7), d. h. Christi, in dessen Dienste er steht, und der ihm Aufgaben zuweisen kann, deren Erlebigung ihn von der schnellen Ausführung dieses Vorhabens abhalten würde, oder der ihm sonst dieses Vorhaben wehren könnte (vergl. Apostlg. 16, 7). Mit diesem demüthigen Abhängigkeits Sinn verbindet sich ein mutiger Entschluß, der sowohl in der nachdrücklichen Voranstellung des *ἐλευσόμεναι* als in der weiteren Ankündigung sich ausdrückt. Das *γνώσκειν* bezieht hier nicht das richterliche Erkennen = Urtheilen, und das demselben vorangehende Prüfen, auch nicht Notiz-, Kenntnißnehmen (Meyer); sondern das Kennenlernen, Innwerden. Es ist damit gemeint der durch allen Schein zum Wesen hindurchdringende apostolische Geistesblick, der nicht durch seine oder hochtönende Reden, durch eine hohle Kraftsprache (1, 17; 3, 4) sich täuschen läßt, sondern das Vorhandensein oder Nichtvorhandensein einer realen Tüchtigkeit, die in thatkräftiger Wirksamkeit für das Reich Gottes (vergl. B. 20) sich erweist, sicher erkennt. Derselbe Gegensatz von *λόγος* und *δύναμις* 1 Thess. 1, 5; vergl. 2 Tim. 3, 5. — Dem Context nicht gemäß ist die Erklärung der *δύναμις* von Wunderkraft, oder Zugenkraft, oder sittlichem Einflusse der Lehre auf ihr Leben.

7. Denn nicht in Rede besteht das Reich Gottes, sondern in Kraft. Hiernit gibt er Grund dafür an, daß das apostolische Kennenlernen dieser Leute nicht auf ihre Rede, sondern auf ihre Kraft gerichtet sei. Der apostolische Blick geht auf das Reich Gottes und auf das, was zur Förderung desselben gereicht. Das thun nicht schöne oder hohe Reden, sondern Geisteskraft, die geistliches Leben weckt und stärkt. Das zu supplirende *κοινῇ* mit *ἐν* ist eben so zu nehmen wie 2, 5, — bestehen, verubn in zc. — Die *παράκλησις τοῦ θεοῦ* aber ist das messianische Gottesreich, als ein Leben der Gemeinschaft in Gott, oder als ein durch den göttlichen Willen bestimmtes Gemeinschaftsleben, welches das

her den Charakter der Gerechtigkeit oder Heiligkeit und der Seligkeit an sich trägt, oder, wie schon die alttestamentliche Weissagung (z. B. Ps. 72) es schildert, ein Reich der Gerechtigkeit und des Friedens ist, was auch Röm. 14, 17 wieder hervortritt. Dasselbe ist als die treibende Idee im geschichtlichen Christenthum, dessen primitive Form die Kirche ist. Seine volle Wirklichkeit aber, worin seine Idee die Erscheinung ganz durchbringt, oder seine Wahrheit ganz verwirklicht ist, gehört dem *αιών μελλον* an. Das ethische Moment vom Begriff ausschließen, ist eben so unrichtig, als wenn man dasselbe ausschließlich geltend machen wollte. In den neutestamentlichen Schriften ist Beides vereinigt, nur etwa mit Vorwalten des Einen oder des Andern an verschiedenen Stellen. Daß aber nur wahrhaft Gläubige und Fromme Mitglieder desselben sein werden (Col. 3, 3; Phil. 4, 18—21; Eph. 5, 5 etc.), das beruht eben darin, daß es ein Gemeinleben der Heiligkeit ist. — An unserer Stelle kommt dieses Moment jedenfalls stark in Betracht. Ob aber der Apostel hier von dem Grund oder der Bedingung der Theilnahme an demselben rede, oder von der unmittelbaren activen Förderung desselben, steht in Frage. Im ersteren Falle wäre der Sinn: das, wodurch jene Theilnahme bedingt ist (Glaube und Liebe), wird nicht durch *λόγος*, sondern durch *δύναμις* (des Lehrenden) hergekehrt (Meyer); im andern Fall: jenes Gemeinleben selbst vermag nur der wahrhaft zu fördern, bei dem sich die *δύναμις* (s. oben) findet. Das letztere, welches zugleich in sich schließt, daß ein solcher allein auch als ein dem Reiche Gottes wahrhaft Angehöriger angesehen werden kann, ist das Einfachere und dem Zusammenhang Entsprechendere.

8. Was wollt ihr? — mit dem Geiste der Sanftmuth? Nachdem er schon in V. 19 angedeutet, daß sein Kommen die Erweilung apostolischer Geisteskraft mit sich führen werde, so stellt er es nun gleichsam in ihre Wahl, in welcher Weise sie Erfahrung davon machen möchten (vergl. 2 Kor. 10, 6; 13, 2 ff.). Diese warnende Frage bildet nicht den Anfang des nächsten Abschnitts (sachm.), in welchem ja von seinem baldigen Kommen nach Korinth gar keine Erwähnung geschieht (Meyer), sondern den Schluß des bisherigen. Das *τι* ist = *πότερον*, aber insofern kräftiger als die Alternative nicht sogleich hervortritt. Das *ἔστω* ist nicht abhängig von *ῥέλετο* — *ἐν ὁσόνδε*, versehen mit einer Ruthe s. v. a. strafend (eine ächt griechische Konstruktion). — Auch hier gibt sich das Väterliche zu erkennen. Die Ruthe ist Symbol der väterlichen Strenge. Dem entgegen steht die Liebe, welche durch die Strenge zwar nicht ausgeschlossen ist, aber insofern den Gegensatz dazu bildet, als ihre reine Mittheilung gehemmt ist und das Gegentheil von ihr sich zu fühlen gibt. Dies wird noch näher bestimmt durch *πνεῦμαί τε πατρῷος*; Luther: mit sanftmüthigem Geiste, so daß also *πνεῦμα* den subjektiven Geist, die Gemüthsstimmung zc. bezeichnete. Aber mit Recht versteht Meyer nach sonstiger Analogie (Joh. 15, 26; Röm. 8, 15; 2 Kor. 4, 13; Eph. 1, 17; Röm. 1, 4) das *πνεῦμα* vom h. Geist, dessen Wirkung durch den hingugefügten Genitiv angezeigt wird. Die *πατρῷος* aber ist die schonende, vergebende Milde. — Auf eine gewinnende Weise gibt er hiermit zu erkennen, daß er des Strafens lieber überhoben sein möchte.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Die Entstehung des geistlichen Lebens ist eine Gottesthat, deren Prinzip der göttliche Heilswille ist in seiner Beziehung auf das Individuum (Sak. 1, 18; Eph. 1, 4; 2 Thess. 2, 13), deren Grund Christus mit seinem gottmenschlichen Leben, wie es durch die vollbrachte Erlösung, durch sein Sterben, seine Auferstehung und seine ganze Verklärung mittheilbar geworden (vergl. Joh. 7, 39), deren unmittelbare Causalität der Heilige Geist, der das aus dem Tode hervorgegangene neue Leben Christi in die erlösten Individuen einführt, oder es ihnen zueignet, oder den in Christo durch den gerichtlichen Todesprozeß, der am Fleische oder alten Menschen vollzogen worden, gebornen neuen Menschen der Gerechtigkeit in den menschlichen Individuen reproduziert. Das Organon des Geistes ist das Wort, das Zeugniß Christi und von Christo, das von ihm ausgeht und dessen Gegenstand und substantieller Inhalt Er ist. Indem der Geist dieses lebendige Gotteswort den Herzen der Menschen kräftig nahe bringt, schließt er sie auf. Die Liebe Gottes in Christo in ihrer heiligen Macht ihnen bezeugend, als die einen Jeglichen wahrhaft angehende, weckt er in ihnen das erloschene Vertrauen, und damit die Quelle alles göttlichen Lebens, alles Wohlverhaltens gegen Gott in Gehorsam und Gehuld, und macht ein Ende dem alten Mißtrauen, dem Quell alles Widerstrebens, aller Sünde; und zwar so, daß darin Gott dem Menschen groß wird, der Mensch sich selbst klein, und also der alte Hochmuth in Demuth sich verwanbelt. Insofern aber Gott in diesem Erneuerungsprozeß, in diesem Akte der Hervorbringung eines neuen Lebens sich menschlicher Werkzeuge bedient, so theilt er ihnen die Würde der geistlichen Vaterchaft mit, oder nimmt sie in die Gemeinschaft derselben auf. Dies gilt jedoch nicht von solchen, welche die, so zu sagen, zufälligen Werkzeuge dieser Wirksamkeit sind, welche durch ein ihnen selbst fremdes, in ihnen nicht zu Leben gewordenes Gotteswort, das sie schriftlich oder mündlich vortragen, ausprechen, jene Wirkung veranlaßt oder herbeigeführt haben. Es gilt nur von denen, die selbst das Leben Christi oder seinen Geist als schöpferisch-kräftige Macht in sich haben, die von ihm zeugen können aus eigener Erfahrung seines ihre Persönlichkeit durchsuchenden und durchbringenden Lebens, und eben daher auch verwandtes Leben zu erzeugen im Stande sind. In Christo, als ihrem Lebensgrunde stehend und sich bewegend, können Solche andere Individuen der ersten Menschheit in denselben Lebensgrund einführen, indem sie ihnen auf eine geistkräftige, erweckende Weise durchs Evangelium Christum oder Gott in Christo in der Fülle seiner heiligen Liebesmacht, in seinem ganzen erlösenden und versöhnenden Thun und Leiden vorhalten, und sie dazu bewegen, aus sich, aus ihrer alten, eiteln Ichheit heraus — und in ihn einzugehen, sich ihm zu geben, der sich für sie hingegen hat und sich ihnen geben will. Solche werden für Andere geistliche Väter; denn es ist die ihr wesentliche, persönliche Leben gewordene Lebenskraft Christi, vermöge deren sie also zeugend Leben erzeugen, wie im Gebiet des natürlichen Lebens die den Individuen immanent und zu persönlichem Eigenthum gewordene natürliche Schöpferkraft in ihrer zeugenden Bethätigung den Charakter und die Würde der Vaterchaft mit sich bringt. Je klarer und lau-

terer aber die geistliche Vaterschaft in ihrem göttlichen Grunde erkannt und festgehalten wird, desto entschiedener und völliger geht die weitere erziehende Thätigkeit darauf hin, aus der anfänglichen Abhängigkeit von der werkzeuglichen, menschlichen Subjektivität, welche so leicht auch auf deren individuelle Beschränktheit und Mangelhaftigkeit sich wirft, in die reine und durchgängige Abhängigkeit von dem absoluten Prinzip und Grund, von Gott in Christo hinüberzuführen, was eine Lösung von der menschlichen Individualität in ihrer endlichen Beschränktheit und sittlichen Unvollkommenheit, eine immer völliger Freiheit oder Selbstthätigkeit in Christo, und dadurch ein immer reineres Fortschreiten in der Erkenntnis und Heiligkeit, oder in der Gleichförmigkeit mit Christo mit sich führt. Jene geistliche Vaterschaft trägt aber auch in sich eine hohe Autorität, ein heiliges Recht der Zucht, der Läuterung, der Ermahnung, der Bestrafung, je nach Umständen in Strenge oder Milde, oder in einer weisen Temperatur von Beidem ein Recht, welches als Recht der Liebe geübt wird, im Drang derselben und mit der erfunderischen Weisheit, die der Liebe eigen ist, und in der sie allerlei Mittel und Wege ersinnt, um die geliebten Kinder je nach Bedürfnis zu locken, zu treiben, zurückzupalten, zu erschüttern, zu erweichen, das gestörte Vertrauen wieder herzustellen, das geschwächte Ansehen zu befestigen u. s. w. Dies Alles ist uns in dem Apostel Paulus vorgebildet.

2. Das Reich Gottes, im Schattenreiche (*σκιὰ*) vorgebildet durch Verheißung und Gesetz und eine Reihe göttlicher Thatfachen, durch Wunder und Zeichen und eine gnadenreiche, heilige und weise Erziehung und Führung des auserwählten Volks vorbereitet, ist als Königreich des Himmels auf Erden prinzipiell dargestellt und verwirklicht in dem vom Himmel gekommenen Menschensohn (vgl. Luk. 2, 14; Matth. 12, 28), welcher alle Gerechtigkeit erfüllt, oder allezeit thut, was dem Vater wohlgefällig ist (Joh. 8, 29; Matth. 3, 15 u. a.), welcher in der vollen Kraft des Geistes, der auf ihm bleibt (Joh. 1, 32), eine die Herzen bezwingende, Gott unterthan machende Gewalt und eine die widerstrebenden finsternen Geister überwindende, den satanischen Angriffen unzugängliche, allerlei Bann lösende, allerlei Uebel hinwegnehmende göttliche Liebesmacht in Wort und That bewiesen hat; welcher, äußerlich ohnmächtig und unterliegend, aus Gericht und Tod, darein er sich freiwillig hingibt, siegreich hervorgeht und als der, dem alle Gewalt gegeben ist im Himmel und auf Erden, über alle creatürlichen Schranken, in die er sich begeben hat, sich erhebt, und nun in der durch Satans Verführung von Gott abgewandten Menschheit, die er in sich, seiner Person, wie wesentlich, so in fortgehendem ethischem Prozeß, vollkommen mit Gott geeinigt hat, durch Mittheilung seines Geistes eine Gemeinde sammelt, die in heiliger Liebesgemeinschaft, in hoher Macht über die Gemüther und in Kräften der Lösung und Heilung, das Reich der Gerechtigkeit und des Friedens im Reime darstellt. Diese Gemeinde, die aus einem unscheinbaren Gewächse zum mächtigen Baume der Christenheit erwachsen ist, besteht nun, wie sie entstanden ist, nur durch reelle göttliche Geistesmacht, die in ihren Gliedern, zuvörderst den vorzugsweise thätigen, erleuchtend und heiligend wirksam ist. Nur hierdurch wird das Gottesreich in ihr gestärkt und gefördert und jener

Lange, Bibelwerk. N. F. VII.

Zeitpunkt herbeigeführt, da es in wahrhaftiger Wirklichkeit offenbar wird, da der Herr König sein wird über alle Lände, Sach. 14, 9. Es sind ja die Kräfte des *αιων νουν* (Hebr. 6, 5), die in ihr walten, und indem diese Kräfte in zunehmender Reinigung von aller Befleckung des Fleisches und des Geistes (2 Kor. 7, 1), in wachsender Erkenntnis und Heiligung, in der Stärke des Ausstehens unter den Ansetzungen der Verführung und Verfolgung, sich als göttlich-mächtig erzeigen, so reißt die Gemeinde entgegen jener Epoche, da sie in der Vereinigung aller Heiligen im Himmel und auf Erden als die in Christo aller Dinge mächtige sich darstellen wird, als das rechte Königreich Gottes, da Gott sein wird Alles in Allem, 1 Kor. 18, 28.

Homiletische Andeutungen.

Starke: Nichts bringet mehr ein und durch, als die Liebe, wenn sie sich mitten in der Bestrafung recht hervorthut, B. 14. — Wer in Christo zeugen will, soll auch sagen können: seid meine Nachfolger, B. 16; Matth. 23, 4. — Hedinger: Eines rechtschaffenen Lehrers Eigenschaft und Pflicht ist, durch das Evangelium geistliche Kinder zu zeugen, oder auch, die schon gezeugt sind, im Christenthum weiter zu führen; wie es auch nicht weniger eines rechtschaffenen Zuhörers Kennzeichen ist, sich durch das Wort der Wahrheit zeugen und zum rechten Alter in Christo bringen zu lassen, 1 Thess. 4, 1, 10; 1 Petr. 2, 2 (B. 15). — Ein Prediger muß nicht allein mit Worten, sondern auch mit dem Leben, und also mit beiden Händen bauen, daß er ein Vorbild sei den Gläubigen im Wort und Wandel (in Demuth, Friedfertigkeit, Sanftmuth, Einfalt etc.), 1 Tim. 4, 4. — Es ist Kindern eine Schande, wenn sie fremde Wege laufen und aus der Art schlagen, B. 16. — Es ist ein nützlich und hochwichtig Ding, daß die Kirchen visitirt werden, und dazu soll man geschickte und getreue Leute brauchen, 1 Thess. 3, 2, 5; Aposg. 15, 36 (B. 17). — Wenn Prediger zuweilen abwesend sein müssen, sollen die Gemeinden das zur Sünde nicht mißbrauchen, Aposg. 20, 29; Phil. 2, 12 (B. 18). — Es ist darauf zu sehen, nicht, wie man vom Evangelio wohl reden könne, sondern, wie es um das rechtschaffene Wesen des Christentums stehe, ob Wahrheit, Erfahrung und That da sei (B. 19). — O theures Wort! Kraft, Kraft, nicht Geschwätz und Schein macht einen Christen und Kind Gottes. — Hedinger: Wo Gottes Reich ist, da ist Christus und der heilige Geist, der den Menschen verändert, neu geweiht, und sich kräftig beweiht, das Böse zu überwinden und das Gute zu üben, B. 20. — Wenn sanfte Worte nicht helfen, muß ein Prediger auch scharf strafen. — Die Liebe bleib sowohl Liebe, wenn sie ernsthaft, als wenn sie sanft ist; wenn sie nur zu Gott führt. Man muß ihre unterschiedenen Mäßigungsarten recht anslernen und, nach dem es noth ist, gebrauchen, Hebr. 12, 6; 1 Kor. 13, 4. — Gerechtigkeit, Heiligkeit und Liebe finden sich in Gott ungeschieden beisammen, und gleichwie daraus Gesetz und Evangelium bergestossen ist, so soll auch ein evangelischer Lehrer Beides recht anwenden. Dazu aber gehört eine recht göttliche Weisheit, um das Wort also recht zu theilen, 2 Tim. 2, 15 (B. 21).

Verlengerer Bibel: Man kann im Lande herumziehen und schwagen, man sehe aber zu, ob man sich einer Seele im Grunde der Wahr-

heit angenommen, ob man die neue Geburt aufgerichtet. — Der Name „Vater“ zielt auf eine gründliche Arbeit. Das ist gar eine große Sache, wer sich in der Wahrheit eine solche Arbeit, Vatersorge, Liebe und Treue zueignen kann. — Es gehört was dazu, ein Vater und Lehrer zu sein, junge oder neu angehende Christen zu leiten und zu unterrichten, die schwachen Kinder zu stützen und ihre Bürden zu tragen. Hierzu gehören wohlervachsene Leute in Christo. Denn in welchem Grad der Heiligung und Wiedergeburt ein Lehrer steht, insoweit kann er auch nur andere Seelen bilden und zeugen. Es ist daher eine große Vermessenheit, wenn solche, die selbst noch kleine Kinder sind, Väter werden und Andere lehren wollen, ehe sie selbst recht gelernt haben, B. 15. — Wer wollte sich zum Muster stellen, wenn er sich nicht selbst erst durch sein Leben zu einem Bilde Jesu Christi gemacht hätte? B. 16. — Das ist das beste Mittel, daß man nur wieder auf die ersten Spuren und Stufen komme, die man selbst erst als göttlich hat erkennen müssen, und daß man sich wieder erhebe, B. 17. — Durch Geschwäg wird die neue Geburt in der Seele schlecht begriffen, noch weniger vollendet werden. Das ganze Königreich unsers Gottes ist voll göttlicher und himmlischer Kräfte. Und wenn er auch Worte davon gibt oder redet, so sind sie doch Geist und Leben, ja Worte des ewigen Lebens, Joh. 6, 63. 69. So sind geistreiche Erweckungsworte auch eine Frucht des Reiches Gottes, welches in Kraft besteht. Solche sind lieblich gewürzt und zeugen von Gottes Reich. Summa: Alles, was Gott selbst in und durch seinen Sohn redet, wirkt und schafft, das hat eine gewisse Kraft in sich und erweist sie, wo es nicht gehindert wird, Kap. 2, 5; Röm. 1, 16 (B. 20). — Die Leute sagen gleich: wo ist die Liebe? Mit Liebe richtet man mehr aus. Ja, man muß aber nicht zur Schärfe genöthigt werden, sonst ist die auch eine Wirkung der Liebe, B. 21.

So ferner: Je länger man mit der Sache bekannt wird, je mehr sieht man, daß sich die Sache und der Zusammenhang der Dinge auswendig lernen läßt. Wenn man aber fragt: wie sieht's um's Herz aus? da ist nichts; steintobt, kalt wie Eis, B. 19. — Wer den Heiland hat und seine Nähe genießt, der lernt seine Sachen still weg, in Erfahrung und wirklicher Seligkeit, und verlernt das

Schreien und Vielredensmachen von seinem Thun; er beweist, daß seine Sache nicht in Worten, sondern in Kraft, im Thun bestehe. — Das Reich Gottes muß sich beweisen an den Herzen; es muß in die Seele bringen wie ein Schwert und eine Scheidung bewirken. Es muß in den Seelen etwas geschehen, das sie vorher nicht erfahren haben.

Kieger: „Aus den Augen, aus dem Sinn“, das trifft oft auch bei der Verbindung zwischen Lehrern und Zuhörern ein, wenn sie von einander kommen und Andere nachkommen, die nicht in gleichem Sinn wandeln, B. 17. — Wer sich wider den Kreuzesinn sperrt, fällt in Ungezogenheiten, die mit der Ruthe gestraft werden müssen; wer am Kreuzesinn festhält, ist immer mit sanftmüthigem Geist zurechtzubringen.

Hebner: Väter, denen die Kinder an's Herz gewachsen sind, trauern bei den Vergehungen der Kinder, wollen sie bessern, selig haben; sie rißen sich das Herz aus dem Leibe, um den Kindern zu helfen, B. 15. — Welch eine Freudigkeit wird erfordert, sich Andern zum Muster vorstellen zu können, B. 16. — Die Stille, Demuth und Anspruchslosigkeit des wahren Verbießes gilt bei den Prahlern für Schwäche, B. 18. — Die Aufgeblasenen sind groß und stark in Worten, aber klein und schwach in Thaten. Die innere geistliche Kraft liegt in der Demuth. Die Kirche Christi will keine Großsprecher, sondern treue Arbeiter, B. 19. — Die wahre christliche Frömmigkeit, die Gemeinschaft mit Christo, christliches Leben und Wirken besteht nicht in schönen, künstlichen Worten, in Schönrednerei von der Religion, sondern in der Kraft, die von Gott ausgeht und die Herzen bekehrt, erneuert in der Kraft des heil. Geistes. Diese muß man selbst empfinden, davon muß man bewegt werden und sie muß aus Einem auf Andere wirken. Daran erkennt man die Salbung des Predigers, ob solche Kraft ausgeht auf die Herzen, B. 20. — Der Mensch bereitet sich selbst die Behandlung, die ihm widerfährt, entweder Strafe, oder sanfte Zucht. Wohl dem, der noch gezüchtigt wird, noch in der Gnadenperiode der Züchtigung steht; er ist besser, als der ganz Vermorsene. Gott hat einen zweifachen Stab, den Stab Sanft und den Stab Wehe, Sach. 11, 7—14 (B. 21).

X.

Klage eines weiteren Mangels an christlichem Gemeinsinn. Aufforderung zur Gemeindegerechtigkeit gegen ein durch grobe Unsitlichkeit die Gemeinde entehrendes und schädliches Glied. Hierbei Berichtigung eines Mißverständnisses seines früheren Schreibens in Betreff des Verkehrs mit unsittlichen Menschen.

Kap. 5, 1—13.

- 1 Ueberhaupt hört man bei euch von Eureri, und [gar] von einer solchen Eureri, welche auch nicht bei den Heiden [vorkommt¹], daß Einer seines Vaters Weib habe.
- 2* Und ihr seid aufgeblasen und seid nicht vielmehr traurig geworden, auf daß aus eurer
- 3 Mitte weggenommen werde²), der diese That gethan hat³). *Ja ich wenigstens, als

1) Der Zusatz *ὁνομάζεται* in der Rec. hat die besten Autoritäten gegen sich und ist eine Ergänzung vielleicht nach Eph. 5, 3.

2) Die Rec. *ἐξαποθή* ist noch schwächer bezeugt als *ὁνομάζεται* B. 1 und wohl aus B. 13 entstanden.

3) Zweifelhaft ist, ob *πορνείας* mit Griesbach, Meyer, oder *πράγας* mit Rückert, Tischendorf zu lesen. Beides dem Sinne gleich gemäß und etwa gleich gut bezeugt.

abwesend¹⁾ dem Leibe nach, aber gegenwärtig mit dem Geiste, habe schon als gegenwärtig beschlossen, den, der dieses also verübt hat, *im Namen unsers Herrn Jesu²⁾, 4 nachdem ihr versammelt worden seid und mein Geist mit der Kraft unsers Herrn Jesu²⁾, *den, der also beschaffen ist, zu übergeben dem Satan zum Verderben des Fleisches, auf 5 daß der Geist gerettet werde am Tage des Herrn Jesu³⁾. *Euer Ruhm ist nicht fein. 6 Wisset ihr nicht, daß ein wenig Sauerteig den ganzen Teig versäuert⁴⁾. *Geht⁵⁾ den 7 alten Sauerteig aus, auf daß ihr ein neuer Teig seid, wie ihr denn ungeäuert seid. Denn auch unser⁶⁾ Passalamme ist geschlachtet worden, Christus. *Darum laßt uns 8 Festfeier halten, nicht im alten Sauerteig, auch nicht im Sauerteig der Bosheit und Lasterhaftigkeit, sondern im Süßteig der Lauterkeit und Wahrheit. *Ich schrieb euch in 9 dem Briefe, daß ihr nichts sollt zu schaffen haben mit Hurern, *nicht überhaupt mit 10 den Hurern dieser Welt, oder den Habüchtigen und⁷⁾ Räuberischen, oder Götzdienern, sonst müßtet ihr ja aus der Welt herausgehen. *Nun aber schrieb ich euch, ihr sollt 11 nichts mit [ihnen] zu schaffen haben, so jemand, der sich läßt einen Bruder nennen, ein Hurer ist⁸⁾, oder Habüchtiger, oder Götzdiener, oder Lasterer, oder Trunkenbold, oder Räuber; mit einem solchen sollt ihr auch nicht essen. *Denn was gehen mich auch⁹⁾ 12 die draußen an, daß ich sie sollte richten? Richtet ihr nicht, die drinnen sind? *Die 13 draußen aber richtet Gott. Thut von euch selbst hinaus¹⁰⁾ den, der böse ist.

Exegetische Erläuterungen.

1. Ueberhaupt hört man — seines Vaters Weib habe. Was hier folgt, dient wohl zur Dämpfung der Selbstüberhebung der Korinther (B. 6; vgl. 4, 8); wird aber ohne weitere Vermittlung eingeführt. Das *ὅλας* ist nicht — durchaus, oder: in der That, wie es wohl mit der Negation vorkommt, sondern wie Kap. 6, 7; 15, 29; Matth. 5, 34 — im Allgemeinen, überhaupt, gehört aber nicht zu *πορνεύειν*, sondern als Adv. zum Verb. *ἀνομιεῖται* und damit zum ganzen Satze. Mit *ἀνομιεῖται ἐν ὑμῖν* ist aber nicht blos gemeint, daß in ihrem Bereiche überhaupt davon die Rede sei, sondern daß das, wovon die Rede ist, etwas sei, was da vorhanden sei; obwohl dies nur aus dem Contexte zu entnehmen und nicht unmittelbar ausgedrückt ist. — (Es würde dann heißen: *ἐν ὑμῖν οὐδὲν ὅσα ἢ εἶναι*; jenes, wenn es als sichere Kunde, dieses, wenn es als bloßes Gerücht vorgestellt würde.) — Aus der geizwidrigen Befriedigung der Geschlechtslust im Allgemeinen wird durch *καί*, welches das Specielle einführt (und zwar), auch wohl, wie hier, mit dem Begriff der Steigerung (und gar), eine höchst auffallende und schlimme Form derselben, mit nachdrücklicher Wiederholung der generellen Bezeichnung, hervorgehoben: ein blutschänderisches Verhältniß, daß Einer seines Vaters Frau, d. h. seine Stief-

mutter (*μητρὶν*) — vergl. 3 Mos. 18, 7. u. 8 — habe, sei es nun in ehelicher oder außerehelicher Gemeinschaft. — Daß *ἐξεν* von der einen, wie von der andern gebraucht wird, zeigen Stellen, wie 7, 2, 29; Matth. 14, 4; 22, 28; 5 Mos. 28, 30; Joh. 4, 18. — In diesem Falle ist die höhere Wahrscheinlichkeit für ein geleglich nicht fixirtes Concubinats-Verhältniß (vergl. Oslander), welches ebenso ein *ἐξεν*, also etwas Habituelles war, wie eine vollbrachte That (*πράξας, κατεργασάμενος*). Durch *γυναικα τοῦ πατρὸς* wird die frevelhafte Verletzung des Verhältnisses zum Vater bestimmter hervorgehoben, als wenn es hieße: *μητρὶν*. Der Vater aber ist wohl als noch lebend zu denken und als ein Christ, vergl. 2 Kor. 7, 12 (*ἀδικοῦν-τος*); der Sohn muß ebenfalls zur Christengemeinde gehört haben, die Frau dagegen nicht, da nur jener, nicht auch diese Gegenstand der Zucht ist. Weitere Fragen, z. B., ob der Väter ein Proselyt gewesen, und nach der jüdischen Maxime gehandelt habe, daß ein solcher „als neue Creatur“ aus allen früheren Verhältnissen herausgetreten sei, und somit auch sonst verbotene Verbindungen eingehen könne, mögen auf sich beruhen. — Das Greuliche dieser *πορνεία*, die Größe der Schmach, welche dadurch auf die Christengemeinde, den *λαὸς ἅγιος* falle, wird dadurch in's Licht gestellt, daß sie als eine solche bezeichnet wird, *ἥτις οὐδὲ ἐν τοῖς ἔθνεσιν*, wozu

1) Die Rec. *ὡς* vor *ἀπὸν* hat zwar die ältesten Handschr. gegen sich, daher von Sachm., Meyer ausgestoßen, aber auch viele und gute für sich, und kann eben so gut zur Vermeidung der Wiederholung (*παρὰν*), oder als nicht passend zu *ἀπὸν* weggelassen, als nach der Analogie mit *ὡς παρὰν* beigeschrieben und hernach aufgenommen worden sein. Wir halten es mit Tischendorf fest.

2) Das *Ἰησοῦ* der Rec. ist wohl später beigefügt worden, der Feierlichkeit des Ausdrucks wegen.

3) Diese Lesart (Rec.) ist die wahrscheinlichste. Sowohl die Weglassung des *Ἰησοῦ* (Zischend.), als die Zusätze: *ἡμῶν* (nach *κυρίου*) und *Χριστοῦ* nach *Ἰησοῦ* sind nicht hinreichend beglaubigt.

4) Die Var. *δολοῖ* und *φθείρει* sind Glossen.

5) Das *οὐν* der Rec., wie *καί* vor *οὐ* B. 10 und *καί* vor *ἐξάγατε* B. 13 sind schwach bezeugte Verbindungszusätze.

6) Das *ὑπὲρ ἡμῶν* nach *ἡμῶν* ist ein dogmat. Glossen, welches die gewichtigsten Zeugen fast durchaus gegen sich hat.

7) Die Rec. *ἦ*, schlecht bezeugt, begreift sich aus dem sonst im Context herrschenden *ἦ*.

8) Rec. *ἦ*, nach Analogie des Folgenden accentuirt; das *ἦ* ist gehörig beglaubigt.

9) Das *καί* hat zwar viele gewichtige Zeugen gegen sich, konnte aber als entbehrlich leicht weggelassen und ist wohl mit Meyer und Tischendorf (ed. 1859) festzuhalten.

10) Die Rec. *καὶ ἐξάγειτε* aus 5 Mos. 24, 7 entfallen. *Ἐξάγατε* entschieden besser bezeugt.

man am einfachsten ἀποβέται oder auch ἐστίν ergänzt. — Fälle der Art kamen immerhin bei Griechen und Römern vor, aber als höchst seltene Ausnahme, welche ein Gegenstand des öffentlichen Absehens waren (vergl. Wetstein u. A. 3. d. St.).

2. Und ihr seid aufgeblasen — daß — weggenommen werde — der dieses Werk gethan hat? Eine Frage unwilliger Verwunderung. Das οὐκ weist auf ἐν ὑμῖν zurück: Ihr, bei denen Solches vorkommt, seid aufgeblasen? Solche Fragen werden auch sonst mit καὶ eingeführt (vergl. Apost. 23, 3). Der Nachdruck liegt aber nicht auf καὶ, so daß es = „und doch“ wäre, sondern auf οὐκ. Bei dem Aufgeblasen sein aber ist nicht sowohl auf 4, 18, wo dies nur von „Eitlen“ ausgesagt wird, sondern auf 4, 8 zurückzugehen, auf die Selbsterhebung wegen vermeintlicher geistlicher Vollkommenheit. Ganz verkehrt aber wäre es, mit Chrysost., Theodor., Grotius, den Blutschänder selbst, welcher ein angesehenen Lehrer gewesen sein soll, als Objekt ihres Stolzes anzusehen, oder an eine parteiühige Selbsterhebung zu denken, gegenüber derjenigen Partei, welcher der Blutschänder angehörte. Welche Stimmung ihnen vielmehr wohl anstehen würde, brüdt er in der negativen Frage aus: καὶ οὐκ ἄλλοις ἐπεπλήσθητε, sie sollten vielmehr traurig geworden sein, nämlich darüber, daß ein Gemeindeglied so tief gefallen, und die Gemeinde des Herrn, die eine heilige sein soll, dadurch verunehrt und geschändet worden (der Vorist, ἐπεπλήσθητε, zeigt das Gewordensein des Zustands an, dessen Sein das Präsens ausdrückt, wie ἐπιστεύσατε, Kap. 3, 5. — Dieses Trauern, welches aus dem lebendigen Gemeingefühl (12, 26; 2 Kor. 12, 21) hervorgeht, schließt auch ein energisches Streben in sich, es zielt und führt hin auf Hinnwegräumung des Bösen: ἵνα ἀποθήγῃ. An ein göttliches Strafgericht (Sinnwegräufung des Thäters durch den Tod), welches sie durch ihre tiefe Traurigkeit hätten herbei rufen sollen, ist hier keinesfalls zu denken, da aus V. 13 deutlich erhellt, daß er eine Selbstthätigkeit der Gemeinde im Sinne hat, eine Ausstoßung des Blutschänders aus ihr, wozu die Traurigkeit sie hätte bestimmen sollen. Bengel: non habuistis luctum, qui vos moveret, ut tolleretur etc. — Das ἵνα ist nicht ἐκβαλὼν, sondern behält wesentlich seine telische Bedeutung, „darauf hinstrebend, daß weggenommen werde. — Anders de Wette: Das ἵνα zeige an die vom Ap. beabsichtigte Folge der Trauer. — Emphatisch ist die Bezeichnung dessen, den solche Zucht treffen sollte. — λόγον = facinus.

3. Denn ich wenigstens — habe schon beschlossen — gerettet werde am Tage des Herrn Jesu. Daß eine zu solchem Ziel hinstrebende und hinführende Traurigkeit in der Gemeinde hätte stattfinden sollen, das bekräftigt er (γὰρ), indem er bezeugt, welchen Entschluß er seinerseits in dieser Sache gefaßt habe. Das μὲν hebt das ἐγώ hervor, gegenüber den in diesem Falle so gleichgültigen und nachlässigen Korinthern. — Hält man das erste ὡς fest, so faßt es die beiden Partizipien zusammen und gehört eigentlich zu παρὼν = als bei leblicher Abwesenheit dem Geiste nach gegenwärtig. Dies wird dann, ohne die nähere Bestimmung, nachdrücklich wieder aufgenommen in κέκρικα, ὡς παρὼν. Derselbe Gegensatz, Kol. 2, 5: „εἰ γὰρ καὶ τῇ σαρκὶ ἄνω, ἀλλὰ τῷ πνεύματι σὺν ὑμῖν εἰμι“. — An das πνεῦμα ἄγιον kann bei

τῷ πνεύματι des Gegensatzes wegen nicht gedacht, andererseits aber bei dem menschlichen πνεῦμα des Apostels auch wohl nicht abstrahirt werden von seiner göttlichen Erleuchtung und Energie, womit er auch aus der leiblichen Ferne in die korinthischen Gemeinbezustände hineinshaute und hineinwirkte; obwohl τὸ πνεῦμα hier eben sein der Leiblichkeit entgegengesetztes geistiges Wesen bezeichnet. Nehmlich ist 2 Röm. 5, 26, wo der Prophet Elisa zu Gehazi sagt: οὐκ ἦ κατὰ μὲν ἐπορεύθη μετὰ σοῦ etc. (LXX). — Dieses energische Verhalten des leiblich Abwesenden bildet einen um so stärkeren Kontrast gegen die Schlawheit derjenigen, in deren Mitte das schwere Aergerniß sich befand. Zu ἡδὴ κέκρικα vergl. zu 2, 2. — Wollte man den folgenden Affektiv als unmittelbares Objekt davon abhängig sein lassen, so wäre es = Urtheil fällen, richten. Aber das Richtigere ist, diesen mit παραδοῦναι zu konstruieren, so daß τὸν τοῦτον eine Reassumtion davon ist. Das τὸν οὕτω τοῦτο κατεργασάμενον steht ebenso emphatisch, wie der ähnliche Ausbruch, V. 2; als verstärkend ist hier noch beigefügt das οὕτω, welches auf erschwerende Umstände hinweist, die den Lesern bekannt sein mußten. Bengel: tam indigne, dum frater dicebatur. Man könnte auch mit Oslander an Beides denken: an die Frechheit in der Verübung der That, mit völliger Nichtachtung seiner Christenpflicht. — Im Folgenden macht zunächst die Verbindung der Worte einige Schwierigkeit, ob die Nebenbestimmungen alle mit dem Hauptsatz παραδοῦναι zc. (wozu Bengel u. A. auch das ὡς παρὼν ziehen), oder mit dem Part.-Satz συναγέρτων zu verbinden seien, oder zum Theil mit jenem, zum Theil mit diesem, und dann wieder, ob ἐν τῷ ὀνόμ. mit συναγέρτων zc., σὺν τῇ δυνάμει mit παραδοῦναι oder umgekehrt. Das Angemessenste dürfte sein das nachdrücklich voranstehende ἐν τῷ ὀνόματι zc. u. ἡμ. Ἰησ., für dessen Verknüpfung mit συναγέρτων sonst die Analogie mit Matth. 18, 20 sprechen könnte, mit der Hauptanbahnung, als Basis derselben, zu verbinden, so daß der Akt beruht in Jesu, wie er in der Gemeinde erkannt ist als ihr Herr, in seiner maßgebenden Persönlichkeit, somit in seiner Autorität, und demnach als seine That zu gelten hat (vergl. 2 Thess. 3, 6; Apost. 3, 6. 16. 18 und über ὄνομα zu 1, 2). — Schon die Stellung der Worte macht es aber nun wahrscheinlich, daß das σὺν τῇ δυνάμει eher mit dem Part.-Satz zu verbinden sei, da dieser sonst auf eine auffallende Weise die näheren Bestimmungen des Hauptsatzes von einander trennen würde; wozu kommt, daß ἐν τῷ ὀνόματι als nähere Bestimmung des letzteren hinreicht und das σὺν τῇ δυνάμει wesentlich in sich schließt, abgesehen von der zu vermeidenden Häufung der Bestimmungen des Hauptsatzes (wie auch des Nebensatzes, wenn beide zu diesem gezogen würden). Damit ist jedoch nicht ausgeschlossen, daß auch das σὺν τῇ δυνάμει zc. ein das παραδοῦναι mitbestimmendes Moment ist; aber nicht für sich, sondern als Bestandtheil des Satzes, wozu es gehört. Der ganze Zwischenatz aber will sagen, daß in einer Versammlung der Gemeinde über diese Angelegenheit entschieden werden solle, in dieser aber werde sein Geist, oder er im Geiste bei ihnen sein, und dieses Zusammensein werde begleitet sein von der Kraft des Herrn Jesu, oder stattfinden unter dem Beistand derselben (σὺν Bezeichnung gemeinsamen Wirkens, wobei der

Mitwirkende nicht bloßes Mittel in der Hand des Andern ist — *δυναμις* aber nicht Verfügungsgewalt, wie Meyer will, sondern Kraft, Macht, Vermögen). — Was er aber sich entschlossen hat, in solcher Weise auszuführen, ist das *παράδοῦναι* τὸν τοιοῦτον τῷ σατανᾷ. Daß er damit die Excommunication, die Ausschließung aus dem Gemein-Verband im Sinn habe, ergibt sich aus B. 2 (*ὡς ἀοψῇ* 2c.) und B. 13 (*ἐξάγατε* 2c.). Aber daß dieser Ausdruck, der auch 1 Tim. 1, 20 vorkommt, nichts Weiteres besage, ist schon darum unwahrscheinlich, weil er sonst nicht als einfache Bezeichnung der Excommunication sich findet. Er schließt vielmehr das in sich, daß die aus dem Bereich der Gemeinde Gottes, die als solche der Gewalt des Satans entnommen ist, Hinausgewiesenen, dieser finstern Gewalt und ihrer verderblichen Einwirkung wieder preisgegeben, also dem Satan eine Macht über sie gegeben werde, nämlich insoweit, als es dem durch seine Gemeinde und das apostolische Amt (vergl. Meyer) solches verfügenden Herrn wohlgefällt. Worauf diese Satanswirkung sich beziehen soll, wird sofort durch die Zweckbestimmung *eis ὀλέθρον τῆς σαρκὸς* erklärt. Daß hiermit nicht eine bloß ethische Wirkung angezeigt werde: Erbtötung der Sinnlichkeit, oder der sinnlich-selbstlichen Natürlichkeit, das ergibt sich sowohl aus der Verbindung mit *παράδοῦναι τῷ σατανᾷ*, welche auf eine Wirkung des Satans hinweist, als aus dem Ausdruck *ὀλέθρος*, der in diesem Sinne nicht vorkommt (vielmehr *θανάτος* — νεκρῶν — *θανοῦν* u. ähnl.) und aus dem Gegensatz von *σὰρξ* und *πνεῦμα*. *σὰρξ* bezeichnet hier das leibliche Leben, freilich als ein solches, welches durch die Sünde infiziert ist, ein die Sünde in sich tragender und ihr dienender Organismus. Dieser, der auf eine so schändliche Weise von diesem Menschen als Werkzeug der Sünde mißbraucht worden ist, soll dem Satan preisgegeben werden, daß er eine entsprechende Zerstörung oder Zerrüttung darin anrichte, und so das göttliche Gericht daran vollziehe. — Dieser *ὀλέθρος σαρκὸς*, der nach der strengen Bedeutung des Worts: Verderben, Untergang, wohl eine tödtliche Krankheit oder Plage anzeigt, sollte aber nicht das letzte sein, sondern dazu führen, *ἵνα τὸ πνεῦμα σωθῇ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ*, daß also dieser Mensch nicht ganz und gar, oder in seiner ganzen Persönlichkeit der *ἀπολέα* verfallt, sondern, durch das Gericht über seine Leiblichkeit zur Buße gebracht, wenn auch dem Leibe nach zu Grunde gehen, doch dem Geiste, dem für die göttliche Einwirkung noch empfänglichen innersten Kern seiner Persönlichkeit nach, der *ἀπολέα* entrisen und in die Gemeinschaft des ewigen Heils zurückgebracht, und so in dem Bereiche der Gerechten erfunden werde an dem Tage der großen Scheidung und Entscheidung. Daß der Apostel hierbei mehr als bloße Möglichkeit im Sinne habe, geht aus der ganzen Haltung der Stelle hervor, und er konnte solche Hoffnung hegen ohne die Voraussetzung einer unwiderstehlichen Gnadenwirkung (vgl. Stander, S. 243).

Anmerk. Eine unverständige, in Verkennung der apostolischen Vollmacht und der göttlichen Reichegewalt sich überfürgende Kritik zieht hier den Ap. leidenschaftlicher und unkluger Uebereilung, als hätte er den Menschen, ohne daß er vorher gewarnt worden (woher weiß man dies? oder war es noch möglich und zweckmäßig?) sofort dem Verderben

preisgegeben, und sich dann doch wieder compromittirt, da nach dem zweiten Brief diese Straffentz nicht zur Ausführung gekommen (Müldert), woraus Dr. Baur noch den Schluß zieht, daß es überhaupt mit den apostolischen Wundern nichts gewesen sei — im Widerspruch mit den bestimmten, somit als eitle Phaberei sich herausstellenden Erklärungen des Ap. Paulus, 12, 10, 29 ff.; 2 Kor. 12, 12. — In dem ganzen Verfahren ist aber keine leidenschaftliche Gereiztheit, sondern ein heil. Ernst und göttlicher Eifer. Daß aber der Apostel hernach, in Folge der sich kundgebenden tiefen Reue des Sünders nicht auf der äußersten Strenge besteht, das ist dieselbe Inconsequenz, wie wenn Gott angebrohte Strafen nicht eintreten läßt, weil schon die Drohung die bezwusste Wirkung zuwege gebracht. Solche Drohungen sind eben bedingte, was aber auszusprechen die pädagogische Weisheit verbietet. Abgesehen hiervon aber ist das Verderben, dem er ihn preiszugeben beschloß, ein begränktes; und der in Christi Macht und Autorität handelnde Apostel weiß, wie weit er gehen darf und hat die Sache in seiner Hand, so daß es nicht weiter kommt, als er will (vgl. Meyer, Stander, Heubner 3. d. St.).

4. Euer Rühm ist nicht fein. Wißet ihr nicht — den ganzen Teig versäuert. Bei *τὸ ναυῆναι* fragt es sich, ob es Act oder Gegenstand des Rühmens sei. Die letztere Bedeutung ist wohl jedenfalls die im N. T. durchgängige (auch 2 Kor. 9, 3). So wäre es denn auch hier „das, dessen ihr euch rühmt“, und während bei der anderen Bedeutung das *ὡ καλόν* den Sinn hätte: „es steht euch nicht wohl an“, so wird es nun heißen: „es nicht schön, also vielmehr häßlich“. Gemeint aber ist nicht der Blutschänder selbst (s. B. 2), sondern ihr ganzer Gemeindezustand, dessen Verunreinigung und Zerrüttung sofort durch ein sprichwörtlich lautes Gleichniß weiter beleuchtet wird: wie ja ein wenig Sauerteig den ganzen Teig versäuert, so wird durch ein Laster der Zustand der ganzen Gemeinde verdorben (nicht bloß: „ihr Aps befleckt“). — Bei *μελαζύνῃ* ist nicht sowohl an den Einen Menschen, der in Frage steht, als an das in ihm zum Vorschein und auf die äußerste Spitze gekommene Laster der *πορνεία* zu denken, vgl. V. 8. — Dasselbe Bild und ebenso in nachtheiligem Sinne findet sich Gal. 5, 9; Matth. 16, 6 u. Parall., wogegen es Matth. 13, 33 u. Parall. von einem durchdringenden guten Einfluß gebraucht ist. — Der verderbliche Einfluß Eines in der Gemeinde gebuldeten und dadurch eine sittliche Erschlaffung und Verunreinigung in ihr verursachenden Lasters führt den Apostel zu der nun folgenden Ermahnung.

5. Setzt den alten Sauerteig aus, auf daß ihr ein neuer Teig seid, wie ihr denn ungesäuert seid. Die *παλαιὰ ζύμη* ist nach dem oben Gesagten nicht bloß der Blutschänder, so daß die Anforderung dieselbe wäre, wie B. 2, 13, sondern das die Gemeinde sittlich Verunreinigende. Die Ermahnung geht also auf sittliche Läuterung, durch Hinwegschaffung des Schmutzes der alten, aus dem vorchristlichen Zustand herrührenden und noch immer ihre verunreinigende Wirksamkeit auf die Gemeinde äußernden Sünde. *ἐκκαθαίρειν* ausreinigen bald mit dem Acc. dessen, was gereinigt wird, bald wie hier, mit dem Acc. dessen, was als Schmutz entfernt wird. Das *νέον ἄζωμα*, frischer Teig, worin keine *ζύμη* ist, also ein durch Reinigung sitt-

lich erneuertes Ganze, eine heilige und von Mergeniß gereinigte Gemeinde, die ihre erste Liebe und Eifer beweiset (Starke). (*neos* = frisch, unterschieden von *kaivos* was = ganz anders, denn zuvor). Das Folgende zeigt, daß der Apostel die Hinwegschaffung des Sauerteigs aus den Häusern der Israeliten vor Beginn des Passahfestes 2 Mos. 12, 19; 13, 7) im Auge hat. Mit *καθὸς ἐστὶ ἄζυμοι* wird die ideale, d. h. in der göttlichen Idee der Gemeinde gesetzte und durch die Macht der göttlichen Gnadenthat ermöglichte, (Meyer: in der idealen Anschauung der Taufe Röm. 6, 2 ff. begründete), somit göttlich postulirte Beschaffenheit der Gemeinbeglieder angedeutet, in welcher die Ermahnung zur Beseitigung der empirischen Gebrechen begründet ist. *καθὸς* wie 1. 6. 8. Die Uebersetzung des *ἐστὶ* durch „esse debetis,“ an sich unrichtig, weist auf dieses ideale Verhältniß hin. *ἄζυμοι* aber sind sie nicht, als solche, die keinen Sauerteig essen, die Festtage der ungesäuerten Brode begehen; denn dies geht theils über die erweisliche Bedeutung des Wortes („ungesäuert“) hinaus, theils würde es auf die Heidenchristen nicht wohl passen. Sondern sie werden so bezeichnet, als los von dem jüdischen Verderben, welches außerhalb des Bereichs der Erlösung herrscht. Dafür spricht auch das Vorangehende: *ἐνὰ νέον πρόπαυ ἡγε*.

7. Denn auch unser Passalamm ist geschlachtet worden, Christus. Ob hiermit das unmittelbar vorhergehende: *καθὸς ἐστὶ ἄζυμοι* begründet, oder die ganze Ermahnung (B. 7) weiter motivirt wird? Im ersten Fall würde der Sinn der sein: Ihr seid los von jenem Verderben vermöge der durch Christum geschehenen Erlösung. Diese Verbindung würde aber eher passen, wenn *ἄζυμοι* in der vorher verworfenen Bedeutung genommen würde = Ostern feiernd. Wir beziehen daher den Verbindungsatz auf die ganze Ermahnung. Wie bei den Israeliten vom ersten Tage der Festfeier an, dem Tage der Schlachtung des Passalammes, aller Sauerteig und alles gesäuerte Brod aus den Häusern hinausgeschafft werden mußte, so sollten die Christen, da auch ihr Passalamm, Christus, geschlachtet worden, den alten Sauerteig hinwegschaffen, das vorige jüdische Wesen abthun. Die Bezeichnung Christi als *τὸ πάσχα ἡμῶν* läßt das alttestamentliche Passalamm als Typus Christi erscheinen, worauf auch Job. 19, 36 hinführt. — Der Vergleichungspunkt ist zunächst die rettende Kraft des Blutes des Geschlachteten, womit ja bei der Ausföhrung aus Aegypten die Thürschwelle und Pfosten der Häuser der Kinder Israel besprichen, und so die innerhalb derselben wohnenden der tödlichen Macht des Würgengels entzogen wurden, im Unterschied von den dieser Macht verfallenen Aegyptern, und womit in der neutestamentlichen Erfüllung die Gläubigen am Herzen besprengt, (Hebr. 10, 22; 12, 24; 1 Petr. 1, 2), und also der *ἀπολεία* entnommen worden. Das Schlachten des Passalammes gewinnt damit den Charakter eines Opfers (*θύεν*), und zwar zunächst eines sühnenden Bundesopfers, welches einen Unterschied begründet zwischen den Gliedern des Bundes, deren Sünde bedeckt wird, und den anderen, die dem Gericht der Sünde anheimfallen. Beachtenswerth, obwohl problematisch, ist die Bemerkung Lücke's und Meyers, daß diese Bezeichnung Christi zur johanneischen Tradition von der Kreuzigung Christi am Tage

der Schlachtung des Passalammes (im Gegensatz gegen die synoptische) stimme und nur hieraus erklärbar sei. Wie dem auch sei, in diesem Factum liegt ein kräftiges Motiv der sittlichen Eudierung, vergl. 1 Petr. 2, 24. Dies wird denn auch weiter ausgedehnt.

8. Darum laßt uns Festfeier halten — im Einklang der Lauterkeit und Wahrheit. Hiermit wird die Ermahnung *ἐκκαθάρατε* — *νέον πρόπαυ* wieder aufgenommen, in der milderen Form der Ermunterung zu gemeinschaftlichem Handeln, wozu das *τὸ πάσχα ἡμῶν* den Uebergang bildet. Der ganze Context (*ζῶμην* — *ἄζυμοι*) führt auf Osterfeier; und es ist höchst wahrscheinlich, daß der Apostel in der Nähe des Osterfestes schrieb (vergl. 16, 8), und von der Idee desselben erfüllt, seiner Ermahnung diese Fassung gab. Daß die christliche Osterfeier, das Jahresfest der Auferstehung Christi, schon zur Ausbildung gekommen, ist zwar nicht zu behaupten; aber eine Anschließung der Heidenchristen an die Judenchristen zur Begehung der Passafest, in Bezug auf die Erfüllung des von den Juden Gefeierten in Christo, liegt zu nahe, als daß man es in Abrede stellen möchte; jedenfalls könnte man mit Osiander annehmen, daß sie es im Geiste mitgefeiert. — Uebrigens ist die Rede bildlich, und nicht die äußerliche Festfeier gemeint, sondern die innere fortgehende geistige (ethische): die gemeinsame Lobpreisung der erfahrenen Erlösungsgnade im christlichen Wandel (vergl. Osiander 3. d. St.). — Die nähere Bestimmung wird antithetisch eingeführt *μη — ἀλλ* —; und zwar so, daß zunächst die *κακία ζῶμης* B. 7 wieder aufgenommen und erläutert wird. Denn als Erläuterung, nicht als Einführung eines davon Verschiedenen ist das *μὴδὲ ἐν ζῶμην κακίας καὶ πορνείας* anzusehen. Man kann nur etwa sagen: was der Sache nach eins ist, ist formell auseinander gehalten; oder auch: aus dem Allgemeinen wird ein Besonderes herausgehoben (Meyer). Das *ἐν* zeigt das die Feier Begleitende an, oder das, womit man dabei versehen ist. Die *κακία* ist das Gegentheil der auf das Beste Anderer gerichteten Liebe, Bosheit, Lust und Streben, Andern zu schaden (vergl. Ephes. 4, 31 f.), die *πορνεία*, Schlechtigkeit, Lasterhaftigkeit, Schurkerei u. s. w. Der in solcher schlechten Beschaffenheit bestehenden (genit. appos.) *ζῶμην* stehen nun entgegen die *ἄζυμα εὐκρινεῖας καὶ ἀληθείας*. Die *εὐκρινεῖα* ist Lauterkeit — an der *εὐλη*, dem Sonnenlichte, geprießt und ächt befindende Beschaffenheit. Die *ἀλήθεια* die Harmonie des Menschen in sich selbst und mit der göttlichen Wahrheit, was durch aufrichtiges Verhalten sich fund gibt. Beides steht entgegen dem unlauteren und trügerischen Wesen der *κακία* und *πορνεία*. — Wohl zu abstrakt ist die Unterscheidung von beiden als Erscheinung und Wesen der sittlichen Güte, entsprechend dem Wesen (*κακία*) und der Erscheinung oder Aeußerung *πορνεία* des Bösen. Auch die Vengelsche Unterscheidung, *πορνία* *κακία* = vitium als Gegensatz der reinen Tugend (*εὐκρινεῖα*), *πορνεία* das Verharren darin und Vertheiligen des vitium als Gegensatz der Wahrheit, ist unsicher. Eher könnte man mit ihm die *εὐκρινεῖα* und *ἀλήθεια* so unterscheiden, daß jene sich hülte, ne eum bonum malum, hieße, ne malum pro bono admittat. Andere Unterscheidungsversuche s. bei Starke 3. d. St., 3. B. *πορνεία* = Schalkheit, mit Verstellung begangene Sünde, oder Steigerung: *πορνός*, qui medi-

tate et cum dolo malo agit, oder qui sit in omni scelere exercitatus etc.)

9. Ich schrieb euch — nicht überhaupt — sonst müßte ihr ja aus der Welt herausgehen. Eine Art Epifode zum eigentlichen Gegenstand dieses Abschnittes, zu dem er B. 13 zurückkehrt. — Die Ermahnung zur Reinigung von Befleckungen und zu einem reinen, ihres Christenberufs würdigen Verhalten führt ihn zur Erläuterung einer missverstandenen Stelle seines vorigen Briefes, den Verkehr mit πόρνοι betreffend. — Dogmatische Aengstlichkeit, welche kein Verlorengelien eines apostolischen Schreibens zulassen wollte, bezog das *ἔγραψα ἐν τῇ ἐπιστολῇ* auf diesen Brief (B. 2. 6); aber dafür paßt weder das *ἐν τῇ ἐπιστολῇ*, noch der Inhalt von B. 2. 6. Es muß ein früherer Brief sein, der verloren gegangen. Die Warnung vor Verkehr oder Umgang (*συναναμίνουσαι*) wie 2 Thess. 3, 14, der Inf., wie nach Verbis des Rathens, Befehls mit πόρνοι hatten sie so bedeutet, als sollten sie überhaupt mit Menschen dieser Art gar keinen Verkehr haben, vielleicht aus einer geheimen Abneigung, dieser Ermahnung nachzukommen, und wohl in ihrem Antwortschreiben auf die Unausführbarkeit der Sache hingewiesen. Nun erklärt er sich näher darüber: *οὐ πάντως τοῖς πόρνοις τοῦ κόσμου τούτου*. Hier ist jedenfalls aus dem vorangehenden *ἔγραψα μὴ συναναμίνουσαι* wieder hinzuzudenken. Aber es fragt sich, ob nach *οὐ*, so daß dieses von πάντως getrennt würde, oder ob *οὐ πάντως* zusammen zu nehmen ist, und ob dies zu *ἔγραψα* oder zu *τοῖς πόρνοις* u. s. t. gehört. Die Trennung des *οὐ πάντως* (nicht schrieb ich, oder meinte es so, daß ihr überhaupt — nicht Umgang haben sollt; oder: nicht, allerdings, mit u.), ist so möglich zu vermeiden. Verbindet man aber *οὐ πάντως ἔγραψα* und übersetzt so: durchaus nicht (wie Röm. 3, 9) schrieb ich, daß ihr — nicht Umgang haben sollt, so entsteht der Schein, als sollte diesem Umgang Vorbehalt geleiistet werden. — Am besten zieht man es *τοῖς πόρνοις*: nicht durchweg und überhaupt mit den Sündern dieser Welt, nämlich wollte ich euch den Verkehr untersagen. — Die πόρνοι τοῦ κόσμου τούτου stehen entgegen denen innerhalb der Gemeinde, es sind die der außerchristlichen Menschheit angehörigen. — Weil es sich aber in der ganzen Ermahnung von sittlicher Läuterung überhaupt handelt, so fügt er noch Anderes hinzu, was mit dem sittlich-religiösen Charakter des Christenthums im Widerspruch steht, so daß der Verkehr mit solchen dem Christen nicht gezieme, und was er wohl auch schon in jenem Briefe berührt hatte. — *πλεονέκταις, ᾠπαξίν, εἰδωλολάτραις*. Die beiden ersten gehören zusammen, worauf auch das besser bezeugte *καὶ* vor *ᾠπαξίν* hinweist. Der *πλεονέκτης* ist der, der mehr haben will als Andere, oder als ihm gebührt, und darum auch Gewaltthätigkeit, Ueberlistung, Uebervorteilung Anderer sich erlaubt. Dies wird nun noch besonders ansgedrückt durch *ᾠπαξίν*, was das räuberische Zugreifen, das Ansidraffen, also die Bethätigung der *πλεονεξία* bezeichnet = Betrug, Erpressung u. dergl. Auf die Verletzung der Rechte des Nächsten folgt noch schließlich die Verletzung des höchsten Rechts, die religiöse Verirrung, woraus auch vornehmlich die sittliche hervorgeht — *εἰδωλολάτραις*. — Daß jene Abmahnung nicht in solchem Umfang gemeint sein konnte, erweist er nun apagogisch durch Darlegung des

Ungereimten einer solchen Zumuthung. *ἐπεὶ ὁρᾶτε ἅρα ἐν τοῦ κόσμου ἐξελθεῖν* (Recepta *ὁρᾶτε*, Andere *ὠφείλετε*, aber vergl. 7, 14; Röm. 11, 6). Das *ἐπεὶ ἅρα* ist = weil ja; *ἅρα* zeigt noch bestimmter die Folgerung an, welche aus der so, wie die Korinther meinten, verstandenen Abmahnung gezogen werden müßte. — Eigentlich ist ein Vordersatz hinzu zu denken, daher übersetzt man: denn sonst, nämlich, wenn es so gemeint ist, daß ihr allen Umgang mit solchen Leuten meiden sollt, müßt ihr aus der Welt herausgehen. In dieser Redensart ist κόσμος anders zu nehmen, als in *τοῦ κόσμου τούτου*. — Es ist die sichtbare Welt, in der man mit den Menschen zusammen lebt. — Aus dieser müßte man herausgehen, wenn man solche Leute meiden wollte, mit welchen man doch wegen der Nothdurst des zeitlichen Lebens in Handel und Wandel zusammen sein muß.

10. Nun aber schrieb ich euch — mit einem solchen sollt ihr auch nicht essen. Der Nachdruck liegt hier auf (*ἐάν τις*) *ἀδελφὸς ὀνομαζόμενος* (ἢ πόρνος). Diese Worte können im ersten Brief nicht gestanden haben, sonst wäre ja jenes Mißverständnis nicht möglich gewesen. Daher muß *ἔγραψα* hier die Meinung seines ersten Schreibens ausdrücken, und *νῦν* (Andere *νῦν*) steht in logischem Sinne, und geht auf den unmittelbar vorhergehenden Satz (*ἐπεὶ* — *ἐξελθεῖν*) zurück. So steht es auch 15, 20 nach einer apagogischen Beweisführung, außerdem 12, 18; 14, 6. — Also: — So kann ich es nicht gemeint haben. Nun aber war meine Meinung beim Schreiben die. — Ebenso steht ja *λέγω, ἔλεγον* in dem Sinne: das meine oder meinte ich mit dem, was ich sage (sagte). So 1, 12 u. 8. — Dies ist das allein dem Context Gemäße: die positive Erklärung der früheren Äußerung nach der negativen B. 10, nicht aber die temporale Fassung des *νῦν* im Gegensatz gegen *ἐν τῇ ἐπιστολῇ* B. 10, wo denn *ἔγραψα* in der Weise des Briefstils der Alten stünde, (vergl. Meyer z. b. St.). Das *ὀνομαζόμενος* bildet einen Gegensatz zu *ἦ*, wenn einer, der den Namen Bruder führt, ist ein πόρνος. Dem richtigen Sinn wie dem Sprachgebrauch (da *ὀνομαζεσθαι* nur = genannt werden überhaupt, oder = rühmlich genannt werden) widerspricht die Beziehung des *ὀνομαζόμενος* zum Folgenden = ein berichtigter, notorischer πόρνος. Auch müßte es dann heißen: *ἀδελφός τις*. — Gegen B. 10 tritt eine kleine Erweiterung ein: *λοιδορός* = schmähsüchtig, und: *μεθυστός* (vergl. 11, 21), was in der älteren klassischen Gräzität nur von weiblichen Personen vorkommt. Bei *εἰδωλολατρίας* ist an ein Verhalten zu denken, dergleichen 10, 14 gerügt wird: Theilnahme an Götzopfermahlzeiten und damit verbundenen heidnischen Gebräuchen in den Tempeln und Anderes der Art (vergl. Oslander). Bei *ἡμῶς συναναμίνουσαι* ist nicht gerade an die Liebesmahlzeit zu denken, sondern an Mahlzeiten überhaupt, insofern diese zum näheren vertraulichen Verkehr gerechnet wird. Sie sollten also mit einem solchen keine Tischgemeinschaft haben, weder bei sich, noch bei ihm (oder bei Andern), also weggehen, um zu erkennen zu geben, daß man mit einem Solchen nichts gemein haben wolle. Der Infinit. hängt wie *συναναμίνουσαι* von *ἔγραψα* ab.

11. Denn was gehen mich auch die draußen an? — die draußen aber wird Gott richten. Hiermit gibt er weiteren Grund an, daß er die Ermahnung nur in dem angegebenen beschränkten Sinne

gemeint haben könne. Es wäre dies eine Annäherung in Bezug auf die Nichtchristen, eine auch auf diese sich erstreckende Disziplin, welche ihm nicht zu stehen würde. Das *τι γὰρ μοι* — rein griechisch — quid ad me pertinet? d. h.: Es ist ja nicht meines Amtes, welches nur auf die *ἐξω*, nicht auch auf die *ἐξω* sich erstreckt. *οἱ ἐξω* bei den Juden Bezeichnung der Heiden, bei den Christen der Nicht-Christen. Es sind die nicht im Bereiche der Gottesgemeinde, des Gottesvolkes Befindlichen. Ebenso Kol. 4, 5; 1 Thess. 4, 12 u. s. — Dies bekräftigt er noch durch Verufung auf ihr eigenes Versahren: *ὁὐκ ἐπὶ τοῖς ἐξω ὑμεῖς κοινεῖτε*; das nachdrücklich voranstehende *τοῖς ἐξω* bildet den Gegensatz zu *τοῖς ἐξω*, das *ὑμεῖς* zu *μοι*: „da ihr selbst euer *κοινεῖτε* auf die innerhalb der Gemeinde Befindlichen beschränkt, so habt ihr keinen Grund, mir ein Uebergreifen wollen über diese Sphäre zuzuschreiben.“ — Unrichtig ist die Trennung des *ὁὐκ* vom folgenden Satz, der dann imperativisch genommen wird: Nein! richtet ihr zc. Es müßte heißen: *οὐδὲν*, und es würde *ἀλλὰ* darauf folgen. Mit *ὑμεῖς* aber ist nicht angedeutet, daß Paulus gar nicht richte, daß dies allein der Gemeinde zukomme; damit würde er sich selbst (B. 3—5) widersprechen. — Den Satz: *τοὺς δὲ ἐξω ὁ θεὸς κοινεῖ* (oder *κοινεῖ*) nimmt man am besten als einen Satz für sich, nicht als Fortsetzung des Fragesatzes. — Das Gericht über die Nichtchristen kommt Gott allein zu, weber mir noch euch. Zweifelsucht ist die Accentuation des *κοινεῖ*. Das Fut. würde auf das künftige (jüngste) Gericht hinweisen, welches er aber wohl nicht ausschließlich im Sinne hat; das Präs. entspricht am besten den vorangehenden Sätzen.

12. Thut von euch selbst hinaus den, der böse ist. Hiernit wendet er sich wieder zum eigentlichen Gegenstand der Auseinandersetzung dieses Abschnitts, den er noch gar nicht verlassen hat, so daß man das Zurückkommen darauf nicht aus momentaner Aufregung zu erklären hat (Rückert). Bei *τὸν πονηρὸν*, den Schlechten, den Lasterhaften, hat man an den *πόρνος* B. 1. zu denken, nicht mit Calv. an den Teufel, dessen Macht durch Beseitigung des Schlechten und Unreinen entfernt werden. Dagegen spricht schon das auf Deut. 24, 7 zurückweisende *ἐξάρατε*. *Ἐξ ὑμῶν αὐτῶν* nachdrücklich = aus eurer eigenen Mitte.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Die Seele einer wahrhaftigen evangelischen Gemeinde- oder Kirchengemeinschaft ist Christus, sein Name, seine Kraft: Christus erkannt und geglaubt und durch den Glauben wohnend in den Herzen, seiner Gemeinde und ihren Gliedern, insbesondere seinen Dienern, die er zu Hirten in ihr gesetzt, innerlich gegenwärtig mit seinem lebendigen, kräftigen, Alles durchleuchtenden und durchdringenden, sichten und scheidenden Worte, also mit der Energie seines darin wirksamen Geistes. In diesem Lichte muß die Sünde erkannt sein als eine Verneinung oder Entweihung seines Namens, somit als etwas diesen Namen, die in Jesu offenbar gewordene Macht der heiligen, göttlichen Liebe zur Gegenwirkung Nöthigendes; und diese Nöthigung muß in der Gemeinde, die sein Leib ist, und insbesondere in denen, die Christi Diener, Verwalter der göttlichen Geheimnisse, Botschafter an Christi Statt sind, als ein unabweislicher Trieb,

als ein starker Wille sich geltend machen, und ihr Zusammensein zur Erwägung eines solchen zum Gericht drängenden Falles muß von der Kraft Christi begleitet sein. Diese muß ihnen zur Seite stehen, muß mit ihnen sein als das ihren Beschlüssen göttlichen Nachdruck gebende. So und nur so kann auf wahrhaft gültige Weise und mit unfehlbarer Wirkung der den Namen Christi Schändende und der Gemeinschaft seines Leibes Unwürdiggewordene aus dem Bereiche des Lebens in Christo, aus der Gemeinschaft des Heils und des bewahrenden, die Angriffe des Satans abwehrenden Schutzes und Schirmes hinausgewiesen und dem Satan preisgegeben werden, daß er die ihm gebührende Strafe, das gerechte Gottesgericht, an ihm vollziehe. Der Satan, Christi Widersacher, wird hierin sein Diener, der Vollstrecker seines Willens, und zwar indem er seine eigene Lust, zu plagen, zu zerrütten, zu verderben, zu befriedigen sucht. Die sündliche Leiblichkeit, das Organ der Sünde, die Werkstätte ihrer unreinen Triebe, wird ihm zur Verwüftung und Zerstörung übergeben. Aber während seine Intention dabei auf das völlige und endlose Verderben geht, so zielt Christus und sein die Gemeinde regierender Geist auf etwas Anderes: auf endliche Rettung des Geistes, der durch das Fleisch gebunden, durch die Schwächung und Zerstörung desselben frei werden soll. Der das Gericht verhängt, der hat auch die Grenzen gesetzt, über die der verderbende Böse nicht hinausgehen darf; ja derselbe muß, indem er nach eigenem argen Gelüsten verfährt, dem hohen Zweck der heiligen Liebe dienen. Dies lehrt das Buch Hiob, obwohl dort nicht von einer strafenden, sondern von einer prüfenden Züchtigung die Rede ist. Der Tag, der Alles offenbar macht, wird auch das Ende dieser Gerichtswege an's Licht bringen, und zwar so, daß Satan beschämt, Gott in Christo aber an den Seintigen, auch an den Tiefgefallenen verherrlicht wird, als der, dessen Rath wunderbar ist und der Alles herrlich hinausführt.

2. Das wahrhaft christliche Leben ist eine heilige Festfeier, ein Preis der hohen Thaten Gottes, der Erlösung und Verführung, die durch Christum geschehen ist. Das ist ja die That der göttlichen Liebe, die das Loos der Sünde, den Tod auf sich genommen, die ihr heiliges Menschenleben zur Sühnung der Sünde geopfert und dadurch Rettung aus dem Verderben der Sünde zuwege gebracht hat. Wo dies erkannt und erfahren ist, da hat die eigentümliche, lieblose Sünde keinen Raum. Wo das Opfer der Liebe Christi geglaubt wird, da achtet man sich als tobt für die Sünde (Röm. 6, 11), da ist der Sündenleib mit seinen Lüsten an Christi Kreuz geheset, da ist eine Gemeinschaft mit Christo, die das Leben für die Sünde anschließt. Die alle Liebe verleugnende Bosheit, die mit der Heiligkeit der Liebe streitende Lasterhaftigkeit ist abgethan, und Lauterkeit und Wahrheit, ein von aller Selbstsucht gereinigtes und durch und durch aufrichtiges Leben in der Liebe gibt sich in allem Thun und Lassen zu erkennen. In soweit es also sich verhält, ist die Gemeinde und ist jegliches Glied derselben ein Gottestempel, darin der Name des Herrn, der Eingeborne vom Vater voll Gnade und Wahrheit, Wohnung gemacht hat und erkannt und angebetet wird, und darin ein wahrhaftes, immerwährendes Fest gefeiert wird. Dieses Festleben der Christenheit ist freilich jetzt ein gar verborgenes, und nur

je und je, da und dort leuchtet es hervor zum Beweise, daß Christi Geist noch lebt und waltet. Da kommt es denn auch, je nach dem Maß der vorhandenen und wirksamen Lebenskraft, zu einer Zucht, die den Unterschied des Heiligen und Gemeinen, der im Geiste und der im Fleisch Wandelnden offenbar macht, die den Brüdernamen nicht gelten läßt, wo der Weltgeist sichtbar waltet in einem dem Sinn Christi verleugnenden, den Namen Christi schändenden Thun, die sich abwendet, wo der Geist des Herrn muthwillig betrübt und erzürnt wird. Was ohne diesen lebendigen Glaubensgrund von Gemeindegerechtigkeit sich findet, das kann immerhin eine töbliche Ordnung, oder ein ehrenwerthes Anknüpfen wider Unflithe und Nachlässigkeit sein; aber es ist viel mehr ein geistliches und wesentlich ohnmächtiges Thun, als eine evangelische Erneuerungskraft in sich tragende Wirksamkeit.

Homiletische Andeutungen.

Starke: Das Aergerniß und der Ruf von den Lastern, die in der Kirche begangen werden, ist größer, denn von denen, welche außerhalb derselben geschehen. Darum muß man sie in der Kirche desto mehr fliehen, sich desto mehr und allgemeiner darüber betrüben, und sie desto weniger ungestraft leiden. — Zuhörer müssen's nicht übel aufnehmen, daß öffentliche Laster auch öffentlich von den Predigern angezeigt und mit Ernst gestraft werden (B. 1). — Christen müssen über fremde Sünden sowohl als über eigene Leid tragen (Ps. 119, 136; Ezech. 9, 4). — Eine tief verfallene Gemeinde kann sich doch in einem glückseligen und blühenden Zustand zu sein einbilden, und sich wohl gar über Andere erheben und ausblähen, da sie vielmehr Buße thun und sich demüthigen sollte (B. 2). — Man kann die Wohlfahrt der Kirche auch im Geist, im Gebet, in der Kraft, in Schriften, mit Rathgeben u. befördern, wenn man schon nicht leiblich gegenwärtig ist (B. 3). — Eine christliche Gemeinde gehört auch dazu, wenn Jemand bei ihr sollte verbannt werden. Da es die Seelen betrifft, soll sie auch mit Richter und Frau sein. (Luther.) — Hed.: Offenbare Laster gehören nicht in die Kirche. Hinaus damit! Aber, leider, es ist ein Löwe auf der Gasse; der Missethäter ist groß, reich, vornehm. Was wird er schaden, wenn er zürnet? O hätten wir paulinische Herzen, Verus, Großmüthigkeit; wie bald sollte man mit diesen Schreckgespenstern fertig sein! Aber Menschenknechte, Furcht, falsche Klugheit, verdecken Alles. Darum herrscht der Teufel mit seinen Aergernissen allenthalben. O du armer, aber göttlicher Kirchenbann, wo bist du? (B. 4.) Derselbe: Merke die zum Banne gehörigen Stücke: 1) Im Namen und auf Geheiß, auch nach schriftmäßiger Verordnung Christi. 2) In der Gemeinde mit ihrem Vorwissen und Einwilligung. 3) Mit dem Geist in göttlichem Sinn und Eifer. 4) Mit der Kraft Christi, vermöge der Gewalt, so er der Kirche verliehen, das Aergerniß von ihr hinauszuthun und dabei keines Menschen Jorn zu fürchten. 5) Zum Verderben des Fleisches, zur Plage nicht sowohl am Reibe (?), als daß die Sünde gekreuzigt, Buße gewirkt und die reuende Seele gerettet werde (B. 5). — Siehe, welch herrlicher Ruh des Kirchenbannes! Dadurch würde Mancher zur Buße geleitet und zur Seligkeit gebracht, der also in seinen Sünden fortfährt und dem Teufel zu Theil wird. Die Kirche würde dadurch ihr Mißfallen an dem

gottlosen Wesen zu erkennen geben, und um eines und des andern bösen Buben willen nicht in ein böses Geschrei kommen. Sie würde sich nicht theilhaftig machen fremder Sünden, welches durch Stillschweigen zu den Sünden und Lastern geschieht, wehwegen oft ein ganzes Volk gestraft wird. So würde auch verhütet, daß das Böse nicht weiter um sich fräse und auch Andere anstecke (2 Kor. 10, 8). (Dagegen) Spencer: Wir haben uns solcher Macht nicht zu gebrauchen. Es kommt uns zwar zu, zu Gott um die Bekehrung des Sünders, dieselbe auf eine ihm beste bekannte Art zu schaffen, zu beten, nicht aber dieses harte Mittel von ihm zu begehren und ihm darinnen vorzuschreiben (B. 5). — Eine Gemeinde, in welcher alle Sünde ungestraft bleibt, hat sich nicht zu rühmen, wie herrlich es auch sonst darin zugeht. (Eph. 5, 11). — Böse und ärgerliche Exempel strecken an und freßen um sich, wie der Krebs. Ein einziges räudiges Schaf ist der ganzen Herde gefährlich, wenn es nicht abgefordert, und der Ansteckung begnet wird (B. 6). — Man muß nicht müde werden zu segnen, bis Alles aus ist. Denn bleibt nur irgend eine Lust zurück, so zeugt die immer eine neue, bis das Letzte ärger wird mit dem Menschen, als das Erste gewesen. — Es ist nicht genug, daß du aufhörest zu sein, was du in Adam von Natur bist; du mußt auch anfangen zu werden, was du in Christo aus Gnaden werden sollst, eine neue Creatur (Gal. 6, 15). (B. 7.) — Lassen wir der Bosheit ihren freien Lauf, so wird endlich eine Schalkheit daraus, daß wir Böses thun ohne Scheu, mit Lust und Vorsatz, wollen's auch wohl nicht gethan haben, oder streichen ihm eine Farbe an, daß wer den Schalk nicht kennt, meint, es sei recht wohlgethan. — Die Sünde hat heimliche Schlupflöcher; suche sie alle durch; was gilt's, ob du nicht bie und da vom Sauerteig etwas finden werdest. Thue es gänzlich heraus, oder du wirst Christus, dein Osterlamm, nichtgenießen können. — Ach, daß man von geistlichem Otern, da die ganze Zeit des Christenlebens das Lamm Gottes im Glauben genossen, und Bosheit und Schalkheit innerlich abgethan wird, unter den Christen so wenig weiß, und es noch weniger in Glauben und Heiligkeit, wie es sein sollte, feiert (B. 8). — (Hed.): Menschengesellschaft kann und soll man nicht meiden. Was hilft das Vertriehen in Bergen und Klüften? Der alte Adam krencht mit. Treibe diesen aus, so wird dein Herz eine holdselige Wüste und Einöde sein, darin sich Christus mit dir unterreden wird. — Unter offenbaren Sündern wandle so, daß du lehrst, nicht lernest, warnest, nicht stärkst, zum Leben heilest und nicht im Tode liegen lässest (B. 9, 10). — Ein rechter Christ enthält sich billig aller Gemeinschaft mit solchen, die den Namen eines Gläubigen führen, aber in offenbaren Sünden leben, damit sie beschämt in sich gehen und Andere nicht Gelegenheit bekommen vom Christenthum übel zu reden (B. 11). — Sehet ihr nur zu, daß es im Hause gut stehe; draußen wird Gott schon das Regiment führen. — Wo die rechte Kirchenzucht soll statthaben, da muß der größte Haufe rechtchaffen sein, um wider Andere, die der Zucht bedürfen, einen Schluß zu machen, und demselbigen einen Nachdruck zu geben (B. 13).

Verlenburger Bibel, B. 2: Ob ihr's wohl wußtet, was vorgegangen; so habt ihr doch gedacht, es gebe euch nichts an. — Wahre Liebe nimmt sich der Sache an. — Schlägt man die Sorge der Liebe wegen weg, so kann der Fürst der Luft wohl ein Ausblähen erregen. — B. 4: Aeußerliche Versammlungen helfen

nichts; die Geister müssen auch gegenwärtig sein, und die müssen sich vorerst vereinigen mit der Kraft Christi. — B. 5: Die (rechte) Zensur fließt aus der Liebe. Der Zweck ist, daß der Geist erhalten werde. Das ist die Art des Geistes Gottes immer gewesen, lieber etwas zu verderben, und zwar das Geringste, als das Ganze zu verlieren. So hat das Evangelium doch das Liebergewicht. Und ob die Handlung schon an sich geseglich ist, so ist doch der Zweck evangelisch, daß man rette, was Christo angehört. — In dem Tag des Herrn Jesu können wir unsere Erhaltung und Errettung finden, wenn wir aus dem Schlafe aufwachen, von den Todten aufstehen und uns von Christo erleuchten lassen. — B. 6: Wenn man ein Kleines hingehen läßt, das aus einem unlautern Grund geschieht, so wird leicht der ganze Gehorsam des Glaubens aufgehoben und die göttliche Geburt gerrüttet. — B. 7: Gib Acht auf deine Regungen; und wenn du merkst, daß der alte stolze Sinn schwulstig und wallend wird im Zorn oder Begierde, so denke alsbald, daß es ein verborgener Sauerteig sei, der nicht bleiben darf, und alsdann fege aus, was du fannst, mit bitterm Klagen und Kämpfen vor Gott, damit er dir's ausschmeißen helfe. — Laß dir's auch nicht entgegen sein, wenn deine Unart vor Andern offenbar und gerichtet wird. Denn das gehört mit zum Ausfegen, daß man seine Greuel keinem Gericht und Tod entgebe; so wird man's desto eher los. Am allerwenigsten entgehe dich der innern Zucht der Weisheit, welche so treulich alles Böse bestraft und abthun will. — Wenn einer denkt, daß er neu sei, so kann er desto eher bewahrt werden. — Das rechte Osterlamm, das um unserer Sünden willen erwürget, aber auch wieder auferweckt ist, daß wir in ihm Sünde und Tod verlassen, mit ihm in Gerechtigkeit und Heiligkeit auferstehen, und in seiner Unschuld vor Gott ewiglich leben können und sollen, ist Christus, den wir im Glauben angenommen, und nun durch denselben auch rechtschaffen bekennen sollen. Denn von solchen wird die Sache gefordert, die den h. Geist schon empfangen haben. Sie sollen's thun, weil sie es nun können, nicht in eigener Kraft, sondern in dem auferstandenen Heiland. — Ist der Glaube auch schwach, so muß er doch Christum suchen; und sucht er den recht, so bleibt er nicht immer schwach. Denn Christus will das glühende Docht nicht auslöschen, sondern durch seinen sanften Liebesgeist anblasen und ihm zur Kraft helfen. Denn dazu ist er gestorben und auferstanden, daß wir sein auch also sollen theilhaftig werden und ihm ähnlich sein. D er wird allen Kämpfenden gern und gewiß zu Hülfe kommen, und es an sich nicht ermangeln lassen, bis sie das süße Osterlamm mit ihm essen können, und den süßen Teig, das Himmelsbrod, in ihrem Herzen tragen. — B. 8: Das rechte Fest der Christen geht auf einen innerlichen Sabbath nach dem andern, daß sie in täglicher Erneuerung auferstehen mit Christo. Wer das lernt, der hält alle Tage Ostern. Christi Leben ist sein Leben; dasselbe aber ist Friede und Freude in h. Geist. Diese Feier wird so wenig aufhören, als Christus selber aufhören wird. — Dieselbe beruht in dem unbeweglichen Grund des vollkommenen Opfers Christi, dadurch er dem abgewichenen Menschen einen Zugang zu Gott bereitet hat, und ist zuvörderst Ausleerung des alten Lebens, insbesondere der Bosheit und Argheit, wie sie verborgen liegen im Herzen, oder sich äußern in gewissen sündlichen Wirkungen: jene wohl meist eine Kraft des Zorns, wie diese der Lust; jene des Drachen Eigen-

schaft, die vorsätzliche Abweichung vom Guten, wenn der Mensch zwar weiß, daß Gott etwas verboten hat, aber sich wenig daran kehrt, und dennoch dawider thut: entweder, daß er Gott unmittelbar beleidiget, oder seinem Nächsten zum Verdruss und Schaden redet oder handelt; diese der Schlange Gestalt und Leben, deren Kraft in Arglistigkeit, Eigenliebe und Lust, Betrug, Lüge, Verstellung zc. besteht, womit man alle Thorheiten und Eitelkeiten verbergen mag. Dieser arge falsche Sinn im Menschen macht Alles an ihm schalkhaftig. Sein inwendiges Auge des Verstandes ist ein Schalk, daß es Alles ungleich ansieht und deutet. Sein Wille ist voller Passionen und Verfehrungen. Worte und Geberden stimmen nicht mit dem Herzen überein, sondern sind verstellt und heuchlerisch. — Soviel wir Beides verlieren, so viel neues Leben ist da. — Brecht nur getrost hindurch. — Auf eine scharfe Marterwoche folgt unfehlbar ein frohliches Osterfest. Ja mitten im Sterben und Kämpfen wider die Sünde wird ein neu göttlich Leben geboren, wenn's gleich eine ringende Seele nicht flugs gewahrt wird. — Der neue Mensch ist ein Süßteig; denn er ist nichts anders als Jesu Christi Sinn und Leben, dieser aber ist des Vaters Liebe und süßes Herz. Denn in der ängstlichen Geburt des neuen Menschen entsteht ein solcher sanfter freudenvoller Sinn, der alles Bittere und Wirrige verschlinget. — Gott schafft ein neu Herz, und darin wohnet Jesus mit seiner verkündeten Menschheit. Er ist das süße Brod, das vom Himmel, aus dem süßen Ort der Freude kommt und Leben gibt. — Aus diesem wächst und stärket sich der neue Leib der Auferstehung in Unschuld und Seligkeit, und die Seele wird in solchem Süßteig erfüllt mit Lauterkeit und Wahrheit. — Gott ist ein helles Licht und nahet sich auch zum Menschen als ein durchscheinendes Wesen. Wenn man ihm das Herz nicht verschließt, so dringen seine Zeugnisse hinein und beleuchten alles Arge, Falsche, Versteckte, das drinnen ist. Laßt man ihm nun freie Wirkung, so treibt sein Geist dieses alles durch seine scharfe Zucht in täglicher Buße aus. Ein solch Gemüth wird heiter, lauter und hell. Der Verstand wird mit Gottes Licht durchleuchtet, die wahre Liebe Christi durchläutert die Kräfte der Seele, daß sie kein falsch Licht oder Leben mehr in sich leiden. — Diese Lauterkeit ist Gottes eigener Sinn und Natur (2 Kor. 1, 12), und muß also freilich auch was Freudiges und Liebliches sein. Denn eben darin ist Gott voller Seligkeit und Ruhe, weil er in sich selbst und gegen alle Kreaturen lauter und gleich lieblich ist. Eben so ist's mit der Wahrheit bewandt, welche alle Lüge und Heuchelei anschliefet, und dagegen Treue und Redlichkeit gibt. Denn sie ist der erste Sinn der Unschuld, wogu wir sollen erneuert werden (Eph. 4, 24). — Also verschlinget Gottes Liebe die Seele, und diese läßt sich gern also aufnehmen, und findet ihre Ursprung und Alles wieder. Alsdann ist erfüllt, was geschrieben steht: das Alte ist vergangen; siehe, es ist Alles neu worden. — So kann ein Christ alle Tage Ostern halten. — B. 10: Muß man mit der Welt umgehen, so sehe man nur zu, daß man allezeit bei sich selbst bleibe, durch wahres Einkehren in sein Herz zu Gott; so kann dir die Welt nicht schaden.

Rieger, B. 1—5: Das Nachlassen im rechten Einverständnis thut gleich in jedem Hause, noch mehr in einer größeren Verfassung, aller Unordnung die Thür auf. — Freilich wird Jeder seine Last tragen. Doch sollen Alle, die zu Einer Zeit leben, und in

Einer bürgerlichen oder kirchlichen Verfassung mit einander stehen, ernstlich darauf sehen, ob sie einander auf den Weg des Lebens oder des Verderbens mit Wort, Beispiel und Nachsicht bringen. — Aufgeblasenheit, Wohlgefallen an sich selbst u. s. w. sind bei einzelnen Menschen und ganzen Häufen die nächste Veranlassung zur Fleischesfreiheit; und wenn nur eines Manchen Stolz noch durch dergleichen leidige Ausbrüche gebrochen würde, und er durch die Gnade Christi zur gründlichen Ausheilung an Sinn und Gewissen käme! — Man muß tief in der Armuth des Geistes gegraben haben, wenn man aus Anderer Vergehungen keinen Ruhm mehr sucht. — Wer die Ruhe spart, der hasset sein Kind. — Die gelindere Zucht spart man, und in ein schärferes Gericht stürzt man einander. — Wer mit der Hoffnung, auf den Tag Christi selig zu werden, abscheidet, der wandelt schon nicht in Finsterniß. Das was wird dieser Tag für ein allgemeiner Freudentag werden so vielen aus den Stricken des Satans, aus ihrer eigenen Lust und Last, aus den Versuchungen und Vergessen der Welt gerissenen und erretteten armen Sündern! B. 6—8. Nichts Kláglicheres, als wenn der Ruhm an Gott durch Christum (1, 31) sein Heines, vor Gott Tagliches und Andern zur Besserung Dienendes verliert. — Ein einiges Beispiel, wodurch in einer Gemeinde die Einbildung, ungefragt durchzukommen, ausgerichtet wird, thut ungläublichen Schaden: es dringen irrige Vorstellungen, fleischliche Freiheiten ein; es gewinnen freche Leute die Oberhand; und damit ist der ganze Teig veräuert. Wo man aber solcher Einbildung widerstrebt, Werke des Fleisches abtreibt, ärgerliche Personen und Verführer ahndet, da wird der alte Sauerteig ausgegagt. Und der Eifer in einem wichtigen Fall kann auch wieder in andern Stücken zu merkllicher Erneuerung dienen. — Der Christen Veruf und das in ihnen kräftig gewordene Evangelium hat sie als ein gereinigtes und geheiligtes Eigenthum Gottes dargestellt (καθὼς ἔστε ἁγνοί), und sie zur Reinigkeit an Herz, Sinn und Gewissen verpflichtet. — Durch Christi Tod und Blutvergossen sind sie vom Tod und dem, der des Todes Gewalt hatte, erlöst, und zum Eingang in das verheißene Erbe Gottes berechtigt. Seine Aufopferung hat die ganze Zeit des N. T. zur Festzeit gemacht. Das kann aber nicht bei dem unbusfertigen Beharren im alten Sauerteig bestehen, noch auch wo man seinen aufgezogenen neuen Sinn wieder mit Bösem vermengen läßt (Bosheit); noch wo man sich das Böse unter gutem Schein einer rechtmäßigen Freiheit aufdringen läßt (Schalkheit). — Wie viel ist auch heutiges Tages daran gelegen, daß doch Lauterkeit und Wahrheit nicht Noth leide, daß man unter den Vergessen der Welt nicht gleichgültig gegen die Sünde werde, sich nicht im Handel und Wandel, im Umgang mit Andern viel zu gut halte, worunter doch Bosheit, Geiz, Schalkheit, Begierde sich nach dem Fleisch angenehm zu machen, steckt (B. 6—8). — Sinter dem Mißverständnis einer Anforderung der Lehre Christi steckt oft das, daß man sich dem rechtmäßigen Gehorsam desto eher entzieht. — Auch mit den Lasterhaften, die draußen sind, soll man keinen willkürlichen Umgang unterhalten, noch bei ihren vergeblichen Worten und Entschuldigungen sich aufhalten. Einem in Verfall gerathenen Bruder aber hat man zwar seine Rückkehr durch Alles, der Wahrheit und Liebe gemäß Bezeugen zu erleichtern; bis er sich aber zur Buße bequemt, ihn von allen in der Gemeinschaft der Heiligen sonst zu genießenden Gütern auszuschließen. —

Die apostolische Kirchenzucht unterscheidet sich von den beiden Abwegen: schnöder Gleichgültigkeit und Versäumniß aller Wachsamkeit über der Gemeinde Lauterkeit, und äußerlicher Gewaltthätigkeit und Zwang. Unser Abfall davon und unser Unvermögen zu helfen, soll uns Alle beugen. Bei uns ist nun Welt und Kirche in Eins zusammengefallen, und man findet jetzt die Herren dieser Welt mitten in der Kirche; aber das geringe Häuflein der Gläubigen kann sich so wenig Recht und Macht über sie anmaßen, als man vorher über den Häufen der Ungläubigen hatte. — Laß mich in der Furcht bestehen, sein schlecht und recht stets einbergehen, unter der jetzigen Zeit, unter den Kirchenmängeln, keinen Vortheil für das Fleisch suchen; gib mir die Einsicht, die dich ehrt, und lieber duldest, als beschwört; lieber unter der Last zum Mittragen sich hinstellt, als nur immer Andern die Schuld auf den Hals schiebt.

Heubner, B. 1: Die Verwerflichkeit der Blutschande, wovon auch die Heiden ein natürliches Gefühl hatten, muß einen tiefen Grund in der Natur der Dinge, in Gott haben. In den natürlichen Folgen allein kann der Grund nicht liegen. B. 2: Defiziente Vergernisse klagen die ganze Gemeinde, auch die Besseren an, theils weil Alle Glieder einer Gemeinde sind, und deshalb z. B. eine Familie z. durch Einzelne geschändet wird, theils weil Vergernisse ein Zeichen sind von Mangel an Eifer, Wachsamkeit und Sorge für die Ordnung in der Gemeinde. Sie sollten allgemeine Traurigkeit und Buße erwecken. B. 3 ff.: Diese Strafbarkeit, die jetzt Keinem verliehen ist, wird unsichtbar von Christo und den Aposteln noch immer ausgeübt über jede Gemeinde, daß vor dem Geiste Christi, auch der Apostel, alle Unwürdigen schon als ausgeschlossen erscheinen. D daß wir dieses stets Herabsehen Jesu und der Apostel und ihr Nichten über uns bedächten! — Die christliche Gemeinde ist heilig, eine Stadt auf dem Berge, deren Licht weithin leuchtet. Durch Sünden, Vergehungen wird ihre Krone mit Füßen getreten; sie sind Vergehen wider die Majestät Christi. — Solche Vergehungen können von Gott außerordentlich bestraft werden. — Die ganze strenge Kirchenzucht der ersten Kirche ist aber nicht mehr ausführbar: in so gemischten Gemeinden, aus denen das Bewußtsein der christlichen Gemeinschaft geschwunden ist, würde eine öffentliche Bestrafung eine bürgerliche Beschimpfung sein und ihren Zweck verfehlen. Für uns bleibt nur das übrig, daß die besseren Glieder der Gemeinde von dem, der ihr Schande macht und sich nicht bessert, sich zurückziehen, und ihren Unwillen über seine Schande zu erkennen geben (Matth. 18, 17) — eine freie, in des Christen Gewalt stehende Bestrafung, über die auch der Schuldige nicht klagen kann. B. 6: Der Ruhm der Freiheit (Liberalität) ist Schande, wenn es Freiheit vom Gesetz, von der göttlichen Ordnung ist. — Die Erfahrung lehrt, wie viel leichter und schneller das Böse sich mittheilt, als das Gute! Gabe es keine Prädisposition zum Bösen (Erbünde), so wäre dies unbegreiflich. — B. 7: Eine christliche Gemeinde soll nichts Böses in ihrer Mitte dulden; jedes Böse ist nicht nur ein Flecken, sondern ein Gift, das den ganzen Geist verdirbt. — Christen leben in einer Zeit, in einer Haushaltung, wo es sich ziemt, ungeäuert zu sein, wo es unerlaubt ist, mit Sünden und Sündern sich etwas zu thun zu machen. Die, für welche Christus geworfen ist, müssen in Unschuld und Reinheit leben. Da nun dieses Opfer für unsere Sünden immer gültig ist, so ist die ganze Zeit des

Neuen Bundes ein Fest der Erlösung, des steten Ausganges aus dem Sündenägypten in das himmlische Kanaan. B. 6—8: Perikope am Osterfest. Zur würdigen Feier des Osterfestes gehört 1) Buße (B. 6. 7 med.). 2) Glaube und Freude über die Erlösung (B. 7). 3) Neue Entschlieungen zur Heiligung (B. 8). — Das Leben des Christen eine stete Osterfeier 1) in steter Buße und Trauer über den Sündenfall; 2) in stetem Aufschauen auf Christum, den Auferstandenen, Lebendigen, Herrschenden. —

Das Osterfest als Fest der geistlichen Auferstehung: 1) Es zeigt deren Nothwendigkeit, weil es an den Sündenfall erinnert; von einer Sünde hat sich Verderben über das ganze Menschengeschlecht verbreitet (B. 6. 7 med.). 2) Es zeigt die Möglichkeit der Erlösung. Nur Einer, Christus, kann uns vom Falle aufrichten (B. 7). 3) Es ist eine allgemeine Aufforderung, in einem neuen Leben zu wandeln, durch Heiligung des ewigen Lebens würdig zu werden (B. 8). — (Heubner.)

XI.

Mangel an Gemeinfinn in Bezug auf die Behandlung der rechtlichen Verhältnisse der Gemeindeglieder unter einander: im Prozessiren derselben vor heidnischen Gerichten, sogar mit Ungerechtigkeit; welche doch zu den vom Reiche Gottes ausschließenden Sünden, davon sie gereinigt worden, gehören.

Kap. 6, 1—11.

- 1 Untersteht sich Jemand unter euch, so er einen Rechtshandel hat mit dem Andern,
- 2 zu rechten vor den Ungerechten und nicht vor den Heiligen? *Oder¹⁾ wisset ihr nicht, daß die Heiligen die Welt richten werden? Und wenn vor euch die Welt gerichtet wird,
- 3 seid ihr nicht gut genug, ganz geringe Gerichte zu halten? *Wisset ihr nicht, daß wir
- 4 über Engel richten werden, geschweige denn über Dinge des Lebens? *Wenn ihr also über
- 5 Dinge des Lebens Gerichte habt, so setzet ihr die in der Gemeinde Verachteten, die setzet ihr
- 6 [zu Richtern]? *Euch zur Beschämung sage ich²⁾. So ist³⁾ nicht ein Weiser, auch nicht
- 7 Einer⁴⁾ unter euch, welcher wird richten können zwischen seinen Brüdern? *Sondern
- 8 Bruder rechet mit Bruder, und zwar vor Ungläubigen. *Es ist nun wahrlich über-
- 9 haupt ein Schaden für euch⁵⁾, daß ihr Rechtshandel mit einander habt. Warum laßt
- 10 ihr euch nicht lieber Unrecht thun? Warum laßt ihr euch nicht lieber beeinträchtigen?
- 11 *Aber ihr thut Unrecht und fügt Beeinträchtigung zu, und zwar⁶⁾ Brüdern. *Oder
- 12 wisset ihr nicht, daß Ungerechte Gottes Reich⁷⁾ nicht erben werden? Laßt euch nicht
- 13 irre machen! Weder Hurer, noch Gözendiener, noch Ehebrecher, noch Weichlinge, noch
- 14 Knabenschänder, *noch Diebe, noch Habgütige, nicht⁸⁾ Trunkenbolde, nicht Lasterer, nicht
- 15 Räuber werden Gottes Reich⁹⁾ erben. *Und solche waren Etlche von euch; aber ihr
- 16 habt euch abgewaschen; aber ihr seid geheiligt worden; aber ihr seid gerechtfertigt worden
- 17 in dem Namen des Herrn Jesu¹⁰⁾ und in dem Geist unsers Gottes.

Exegetische Erläuterungen.

1. Untersteht sich Jemand unter euch — zu rechten — und nicht vor den Heiligen? Auch hierin (wie in Kap. 5) zeigt sich der Mangel an rechtem Gemeinfinn, der nicht über der Ehre der Gemeinde hält: dort mehr aus Mangel an sittlich-religiösem Ernste, hier mehr aus irdischem Sinn und eigentlicher Rechthaberei. Die Rede ist scharf: *τολμᾷ* *τῆς* *δικαιοσύνης* (Schrader), sondern Ausdruck des Unwillens über ein unwürdiges Verhalten. Vengel: „Grandi verbo notatur laesa majestas christianorum.“ *Τολμᾷν* = sustinere: das Herz haben, etwas zu thun, wovon das Bewußtsein der

Christenwürde abhalten sollte. — Als Schulbige in der Sache hat man wohl vornehmlich Heidenchristen zu denken, da die Juden mehr an Schiedsrichter aus ihrer Mitte gewöhnt waren. Mit *πρόγμα* *ἐχρην* sind Civilklagen gemeint, zunächst in Geld- und Vermögensangelegenheiten. Bei *πρὸς τὸν ἑταρον* hat er natürlich Gemeindegemeinen im Auge. *Κοινεσθαι* eigentlich sich sondern, trennen, daher kämpfen, streiten, auch mit Worten und vor Gericht, wie hier. *Ἐν* = vor, wie Aposg. 23, 30. — Mit *ἀδικοῖ* sind die Heiden bezeichnet, wie Matthäi 26, 45 mit *ἀμαρτωλοὶ*, wogegen Weish. 18, 20; 16, 17; 11, 15 die Israeliten *δίκαιοι* heißen. Der Ausdruck ist gewählt, um das Widersinnige des

1) Die Auslassung des *ἢ* in der Rec. ist schwach bezeugt.

2) Lachmann *ἁλῶ*, nur nach B.

3) *Ἐν*, Rec. *ἔστιν*, weniger bezeugt; als geläufiger substituiert.

4) *οὐδὲ εἰς* wahrscheinlich ächt. Die Auslassung durch Uebersetzen (Fortgehen von *σοφός* auf *ὅς*) erklärlich; das *οὐδὲ* oder *οὐδὲ εἰς* vor *σοφός* kritische Herstellungsversuche.

5) Rec. *ἐν ὑμῖν*. Einschleissel wohl nach der Erklärung des *ἡττημα* = Gebrechen.

6) Rec. *ταῦτα* weniger bezeugt; wohl der zwei Verba wegen gesetzt.

7) Rec. *βασ. θεοῦ*; die geläufigere Wortstellung, die auch B. 10.

8) Rec. mit Lachmann *οὐτε*, was aber ihre Zeugen auch bei den folgenden Worten haben.

9) Das *οὐ* vor *κλῆρον*, vielleicht eingeschoben nach Analogie von B. 9.

10) Var. *ἡμῶν* nach *κνρ.* und *Χριστοῦ* nach *Ἰησοῦ*, ohne Zweifel eingeschoben.

Nachsuchens bei solchen hervorzuheben. Es sind die der wahren, nur im Bereiche der göttlichen Ordnung vorhandenen Gerechtigkeit (oder rechten Beschaffenheit) Ermangelnden, die Gott sein Recht nicht geben, also ungeeignet sind, den Gliedern des Gottesvolks in ihren Rechtsbündeln unter einander Recht zu schaffen. — Schon bei den Juden bestand ein (rabbin.) Verbot dieses Inhalts, und aus dem Judentum ging auch das scheidtsrichterliche Verfahren in's Christenthum über. — Es lag darin übrigens keine Widersprechlichkeit gegen die Obrigkeit, da es freigestellt war, anstatt der Civilklage die Sachen auf diese Weise auszumachen.

2. Oder wißt ihr nicht — ? feid ihr nicht gut genug, ganz geringe Gerichte zu halten? Hiermit führt er weiter aus, wie so gar keine Bestimmung auf die Würde der Christen sich in ihrem Verhalten zeige. Das *η* zeigt an, daß der Fall der Unwissenheit hierüber statfinden müsse, wenn sie jenes sich herausnehmen (entweder sucht ihr Recht bei den Heiligen, oder stellt ihr euch dar als solche, die nicht wissen &c.). Mit *οὐκ οἰδате* wird, wie B. 3, 9, 16, 19 u. 3., auf etwas hingewiesen, was sie wohl wissen sollten, was unbestrittene Wahrheit sei. — Das *οἱ ἄγιοι τὸν κόσμον κοινῶς* ist nicht bloss so zu verstehen, daß sie auf indirekte Weise an dem Gericht über den *κόσμος* sich betheiligen, wie Matth. 12, 41, daß sie durch ihren Wandel, ihren Glauben, die Verdammungswürdigkeit des *κόσμος* in's Licht stellen werden; auch nicht bloss von der Einstimmung in das Urtheil Christi; oder unbestimmt = *συνδοξάσθαι*; noch weniger vom künftigen Richter in dieser Welt (christliche Obrigkeiten), oder vom Beurtheilenden der Meinungen und Handlungsweise (Kap. 2, 15; vgl. B. 3); sondern es gehört dies zu dem *συμβασιλεῖν*, was den Gläubigen sonst verheißen wird (Röm. 8, 17; 2 Tim. 2, 12), und ist eben eine nähere Bestimmung des *συνδοξάσθαι*. Was von den Aposteln insbesondere ausgesagt ist in Bezug auf Israel (Matth. 19, 28), das wird hier auf die Angehörigen Christi, das königliche Eigenthumsvolk, überhaupt ausgebeutet in Bezug auf die im Widerspruch mit dem Evangelium und der darin erfolgenden Gnadenanbietung Gottes beharrende Menschheit, den *κόσμος*. Es ist ein thätiges Theilnehmen an der richterlichen Thätigkeit Christi, dergleichen auch Dan. 7, 22 (Hebr. 3, 8; Offenb. 2, 26, 27) den Heiligen zugesagt wird. Daß er dieses Moment aus ihrer *δόξα* überhaupt hervorhebt, bringt er Context mit sich. — Die Folgerung hieraus, daß die zu einem so hohen, umfassenden Gericht Bestimmten doch des Richtens in so geringfügigen Dingen würdig geachtet werden sollten, wird in eine Frage der Verwunderung eingeleitet, welche, wie oft, mit *καὶ* eingeführt wird (nicht eine fortgehende Frage von *ἢ οὐκ οἰδате* an). *Εἰ ἐν ὑμῖν κοινεται*, die Richtenden werden als eine Versammlung vorgestellt, in der die Urtheilssprechung vor sich geht. Das *ἐν ὑμῖν* ist nicht geradezu = durch euch, wie Aposig. 17, 31, oder = *ὑπ' ὑμῶν*, wenn es auch dem Sinne nach auf dasselbige hinauskommt; eigentlich: in eurer Mitte, und so = *coram* (nicht: an euch). Mit *εἰ κοινεται* wird nach dem Context die Sache nicht als problematisch, sondern als eine zweifellose Voraussetzung des Folgenden hingestellt; der Begriff des Zukünftigen tritt nun zurück. — Die *κονήρια* sind Gerichtsplätze und die da gehaltenen Gerichte selbst. — Hier das letz-

tere; *ἀνάξιοι κονήρια* aber steht in aktivem Sinne: unwürdig Gericht zu halten. *Ελαττωτα* aber bezieht sich auf die Gegenstände der Gerichtsverhandlung: die geringfügigsten Gerichte, d. h. die mit den geringfügigsten Dingen zu thun haben, nämlich mit dem irdischen Mein und Dein, Luk. 16, 10.

3. Wißt ihr nicht, daß wir über Engel richten werden, geschweige denn über Dinge des Lebens? Sind es zwei Fragen, oder eine? oder ist *μήτις βιωτικά* ein einfacher Folgesatz? Da das *μήτις* eigentlich bedeutet: erst gar nicht (Passow III, S. 230), und demnach: noch viel weniger, so führt das auf eine zweite Frage. Sinn: Unser Richter erstreckt sich, wie ihr wissen solltet, sogar auf überirdische Wesen; sollte es nun erst gar nicht auf Dinge des Lebens gehen? d. h. wie vielmehr muß es diese betreffen. — Bei *κοινεῖν ἀγγέλους* muß vorerst jede Erklärung abgewiesen werden, wobei dies, anstatt einer Steigerung des *κοινεῖν τὸν κόσμον*, etwas Geringeres wäre, sei es, daß man *ἀγγέλους* von Gemeindevorstehern, Priestern, oder von an Schlämheit tuschelnden Lehrern, *κοινεῖν* von geistlichem Gericht über Irrthümer, auch wenn sie von Engeln kommen, oder = richten können, im Fall von Gal. 1, 8 versteht. Nur das kann in Frage stehen, ob an Engel überhaupt, oder an gute, oder an böse zu denken sei. Da die Beziehung auf gute nur in dem Hebr. 1, 14 angedeuteten Verhältniß derselben zu den Gläubigen und in dem hypothetischen Ausdruck Gal. 1, 8 einen Halt sucht, und dieselben im Gefolge des richtenden Christus und als Organe desselben und Zeugen seiner richterlichen Thätigkeit aufgeführt werden (Matth. 13, 39; 16, 27; 24, 31; 25, 31; 2 Thess. 1, 7; Offb. 20, 1 ff.), so wird die Erklärung von den gefallenen Engeln (vergl. Jud. B. 6) als die allein richtige sich herausstellen, zumal das unbestimmte *ἀγγέλους* eben auf die Dualität der zu Richtenden als überirdischer Wesen gegenüber dem *κόσμος* hinweist, die Analogie mit dem *κόσμος* aber auf Wesen dieser Art, die in einem abnormen Verhältniß zu Gott stehen, so daß das *κοινεῖν* ein Strafe, Verdammniß verhängendes ist, wie in B. 2, nicht ein Ehrenauszeichnungen zuerkennendes. — *Βιωτικά*, zum Leben Dienliches (Luk. 8, 43), Dinge, die zum Lebensunterhalt gehören, also irdischer, zeitlicher Art sind, wie Alles, was den Inhalt der Vermögens-, Schulb-, Erwerbsprozesse bildet.

4. Die sehet ihr zu Richtern. Die *κονήρια* sind auch hier ebenso, wie B. 2 zu erklären, nicht = *πράγματα*, Streitfachen; denn diese Bedeutung ist unerweislich. — Das *ἔχειν* könnte nun den Besitz, und zwar den berechtigten, anzeigen, oder auch das Innehaben = sich darauf verstehen; also im Stande sein, solche zu verwalten (wie *ἔχειν ἐπιστήμην, τέχνας, τὴν ἱατρικὴν* u. a.), was an's Vorhergehende sich gut anschließen würde. Das *μέν* als eine Correlation zum nachfolgenden Gliede einleitend, bliebe unberücksichtigt und *οὐδὲν* wäre = also, demnach, oder würde durch eine Wendung überseht, welche zu erkennen gibt, daß der Inhalt des Satzes an und für sich als ausgemacht erscheint und zugleich mit einer vorübergehenden Aussage in einer innern Beziehung steht. „Wenn ihr, wie die Sache steht, oder wie sich zeigt &c.“ Eigentlich: also habt ihr zwar solche Gerichte, aber ihr verfährt keineswegs demgemäß. Dies würde durch einen Vorder- und Nachsatz ausgedrückt, von denen der

letztere als eine Frage der Verwunderung über solches unbegreifliche Verfahren zu betrachten ist; eine ähnliche Frage, wie Joh. 10, 36; vergl. V. 35 — so setzt ihr? d. h. wie kommt es, daß ihr das thut? Bei dieser ganzen Auffassung wird aber *ἐάν* = *ei* (V. 2) gebraucht, was durch die Ungenauigkeit der Späteren in dieser Hinsicht nur gerechtfertigt sein würde, wenn eine andere Auffassung unzulässig wäre. Man kann aber auch das *ἐάν* *κρητήρια* vom Stattfinden solcher Gerichte, vom Gehaltenwerden derselben bei ihnen verstehen; wo denn *ἐάν* = wenn, im Fall daß, wofern. — Tritt nun der Fall ein, daß Gerichte, die Dinge des zeitlichen Lebens betreffen, bei euch gehalten werden, so setzt ihr die in der Gemeinde Verachteten zu Nichtern? Damit sind die Heiden gemeint, die *ἀδικοι* oder *ἀπιστοι*, welche eben als solche in der Gemeinde nichts gelten, kein Vertrauen und Ansehen genießen, so daß man sich in solchen Fällen an sie wenden möchte. Will man es nicht als Frage der Verwunderung nehmen, so könnte es auch ein affirmativer Satz sein, wiederholte Hinweisung auf das Thatsächliche. Das *οὐν* wäre dann Uebergangspartikel. Immerhin aber ist die Frage nachdrücklicher. Das *καθ' ἑαυτὸν* aber ist eine treffende Bezeichnung derjenigen Handlungsweise, wo man, bei vorhandener Berechtigung zu schiedsrichterlicher Ausgleichung durch Gemeindeglieder, an heidnische Richter sich wendet, welche man hiermit (für sich) auf den Richterstuhl setzt — *τοὺτους* nachdrückliche Wiederaufnahme des Objekts. Theils an dem Ausdruck *καθ' ἑαυτὸν* in Bezug auf Obriheiten Anstoß nehmend, theils weil man eine solche Bezeichnung der Heiden nicht passend fand, hat man unter den Verachteten zc. Gemeindeglieder verstanden und das Ganze als eine Aufforderung genommen: lieber (als Heiden) nehmet geringgeachtete Gemeindeglieder zu Schiedsrichtern. Aber dann würde es doch wohl heißen: *τοὺς ἐν τῇ ἐκκλ. ἐξουθεν.*, und das „*lieber*“ ist eine willkürliche Suppletion. Diese wäre übrigens nicht nothwendig, wenn man an Gemeindeglieder denkt, welche hierzu wohl tüchtig wären, obwohl sie wegen Mangel an Gabe oder Erkenntniß zc. gering geachtet werden. Wie dem aber sei, so spricht das Folgende vielmehr für die erstere Auffassungsweise.

5. Euch zur Beschämung sage ich's. — Also ist nicht Ein Weiser, — sondern Bruder rechet mit Bruder, und zwar vor Ungläubigen. Zu *πρὸς ἐντροπήν*, vgl. zu 4, 14. Es geht wohl, wie 15, 34, auf's Vorhergehende. Und das Folgende ist theils eine nähere Bestimmung, in wiefern das V. 4 Vorgehaltene beschämend für sie sei, theils eine emphatische Wiederholung des Thatsächlichen. Das *οὕτως* nimmt man entweder als steigend, „so sehr“, was aber zu der starken Verneinung nicht paßt, oder = also, auf diese Weise, so daß damit auf V. 4, *τοὺς ἐξουθεν.* — *καθ' ἑαυτὸν*, zurückgewiesen wird. Das *ἐν* statt *ἐνεσσι*, adverbialer Gebrauch des *ἐν* ohne Copula = ist da, ist vorhanden. — *οὐδὲ εἰς* verstärkt, wie non ullus, nemo unus. Die Frage ist bei dem Weisheitsbündel der Korinther sehr einschneidend und enthält zugleich ein starkes Motiv zu anderem Verfahren. Er weist sie damit auf die praktische Bethätigung der Weisheit, woran sie es fehlen lassen. *σοφός* = geschickt, tüchtig in allerlei Fertigkeiten, ansehnlich, gewandt, erfahren in Angelegenheiten des häuslichen, wie des öffentlichen Lebens, klug, verständig, geschickt.

δε *δινοῦνται*, welcher, wenn der Fall vorkommt, wird können — latein.: qui possit. — *διακρίνειν* = entscheiden, hier durch schiedsrichterlichen Ausspruch. *ἀνὰ μέσον τοῦ ἀδελφοῦ* = eine weise Ausdrucksweise, wo man, als sich von selbst verständig, hinzubentk *καὶ τοῦ ἀδελφοῦ*. Meyer findet darin die Unterscheidung des klagenben Theils, der zunächst verstanden sei, daher weder der Plural, noch jene Ergänzung genau wäre. — Mit dem Ausdruck *ἀδελφός* ist eine weitere Rüge angedeutet, welche sofort ausgeführt wird in *ἀλλὰ ἀδελφός μετὰ ἀδελφῶν*. Es ist hier kein Fragefall, weder für sich, noch als Fortsetzung des Vorangehenden, sondern nachdrücklich rügende Affirmation. Dem *διακρίνειν* steht *κρίνεται* (V. 1) entgegen, dem *σοφός* ἐν *ὑμῖν* das *καὶ τοῦτο ἐπὶ ἀπίστον*.

6. Es ist nun schon überhaupt ein Schaden für euch. — Aber ihr thut Unrecht. — und zwar Brüdern. Abgesehen von dem zuletzt hervorgehobenen: *ἐπὶ ἀπίστον* rügt er nun überhaupt das Prozeßführen untereinander als etwas Schlimmes. *μὲν* hebt dieses Moment hervor, gegenüber dem oben genannten, was das Aergste ist. *οὐν* ist weiterführend und antwortsend. Das *ἥδη* aber ist (vgl. Passow II, 1326 ff.) eine determinative Partikel, welche theils zur Bekräftigung ganzer Sätze, theils zu nachdrücklicher Hervorhebung einzelner Begriffe dient. Hier = in der That, wahrlich — *ἔλως* überhaupt. Darin liegt das Absehen von dem noch besonders erschwerenden *ἐπὶ ἀπίστον*. — Das *ἥττημα*, Niederlage, wird theils von Gebrechen oder Unvollkommenheiten verstanden (daher die Var. *ἐν ὑμῖν*), theils von Nachtheil oder Schaden, sei es nun ethischer (durch Sündenrißensein von der Sünde, Uebervältigung vom Affekt, vergl. *ἥττησθαι*, 2 Petr. 2, 20, *νικᾶσθαι*, Röm. 12, 21), oder dessen Folge: Einbuße am Heil, an der Gemeinschaft des Reichs Gottes; eine Hindeutung auf das V. 9 noch stärker Ausgesprochene. Dies ist ohne Zweifel das Richtigere und bildet einen verschwiegene Gegenatz gegen den etwaigen zeitlichen Vortheil beim Prozeßfahren. *ὑμῖν*, Dat. inc. — *κοῖνα*, sonst richterliche Entscheidung, Urtheilsspruch, auch Verurtheilung. Hiernach wäre der Sinn: daß ihr richterliche Entscheidungen habt untereinander (*ἐαυτῶν* = *ἀλλήλων*, aber nachdrücklicher, s. Meyer), d. h. daß es dazu bei euch kommt. Hiermit kommt derselbe Sinn heraus, wie wenn man es in der sonst nicht vorkommenden, an *κρίνεσθαι* = prozeßförmig, sich anschließenden Bedeutung, Rechtshandel (*δικαι*) nimmt. — Wie sich Christen in solchen, das Mein und Dein betreffenden Sachen verhalten sollten, spricht er in nachdrücklicher Frageform aus. *ἀδικεῖσθε* — *ἀποστερεῖσθε* hier in medialem Sinn: sich beeinträchtigen, beranben lassen; ein *ἥττημα*, dem Ansehen nach, welches aber in Wahrheit ein Sieg wäre (Stander), vgl. Matth. 5, 39 ff. — Diesem achristlichen Verhalten, worin die friebfertige Liebe den Sieg über die Selbstsucht und den irdischen Sinn davontragen würde, stellt er mit fühlbarem Unwillen entgegen ihr wirkliches, selbststüchtiges, unchristliches Benehmen. — Das Folgende nimmt man entweder als einen kräftigen Aussagesatz oder als einen Fragefall, sei es nun für sich oder als noch von *διὰ τί* abhängig, weil das *ἥ οὐκ οὐδате* (V. 9), seine logische Beziehung in *διὰ τί* habe (Meyer ed. 2). Aber bei der ersten Fassung und bei der Annahme der Selbstständigkeit dieser Sätze ist der Zuspruch nachdrücklicher, und für einen

Ausgesaght spricht auch das καὶ τοῦτο ἀδελφοί. Das ἀλλὰ aber wird dann am besten mit „aber“ übersetzt. „Ihr solltet euch lieber Unrecht zufügen lassen, als so prozessiren; aber ihr thut Unrecht zc.“ Das ὑμεῖς hebt ihre Selbstthätigkeit in dieser Hinsicht noch mehr hervor (Oslander).

7. Oder wißet ihr nicht, daß Ungerechte Gottes Reich nicht erben werden? — laßt euch nicht irre machen! Weder Furer — werden Gottes Reich erben. Das ἡ οὐκ οἶδατε setzt ein sich von selbst verstehendes Urtheil über das vorher bezeichnete Verhalten voraus. „Das solltet ihr, Leute, deren Hoffnung auf das Reich Gottes geht, welche Kinder Gottes und demnach auch Erben sein wollen, euch nicht gestatten. Oder wißt ihr nicht zc.“ Dieses euer Benehmen ist nur erklärlich aus einem solchen Nichtwissen zc., vergl. zu ἡ οὐκ οἶδατε, B. 2. Hier ist nun zunächst das ἀδικεῖν überhaupt in's Auge gefaßt (ἀδικοί) — noch abgesehen von dem, wodurch sie als Glieder der Gemeinde Christi sich besonders versündigt (καὶ τοῦτο ἀδελφοί). Die ἀδικοί sind diejenigen, bei welchen das ἀδικεῖν habituell geworden, oder die in der Rechtsverletzung beharren, sich nicht büßfertig davon abwenden; hier wohl Unstiftliche überhaupt, die Gott und Menschen durch Ungebühr aller Art beleidigen, wie das im Folgenden ausgeführt ist. — In Bezug auf βασ. τοῦ Θεοῦ vergl. zu 4, 20. In seiner Vollendung gedacht, als Object der christlichen Hoffnung, ist das Reich Gottes der selige Zustand des ganz verwirklichten Willens der heiligen, alles wohlmachen und zurechtbringenden Liebe Gottes, oder das durch den göttlichen Willen ganz bestimmte Gemeinleben der Menschheit (und Geisterwelt); ein Leben der Gerechtigkeit und des Friedens, somit das höchste Gut, an dem Theil zu haben, das Allerwünschenswerthe ist. Dieses Theilhaben wird durch κληρονομεῖν ausgedrückt, was an den Begriff der Gotteskindschaft sich anschließt, Röm. 8, 17; Gal. 4, 7, und ein Recht aus Gnaden und einen dauernden Besitz in sich schließt. Der Ausdruck (eigentlich, durch's Loos bekommen, dann als Erbtheil erhalten) gehört der theokratischen Sprache an und wird im A. v. von dem Eintreten in den Besitz des verheißenen Landes und in die damit verknüpfte Gemeinschaft des durch den göttlichen Willen bestimmten Volkslebens gebraucht; was aber nur eine σικία ist von dem Gottesreich auf der neuen Erde (2 Petr. 3, 13; Matth. 5, 5). Die Konstruktion mit dem Accusativ (statt Genitiv) gehört der späteren und hellenistischen Sprache an. — Das οὐ κληρον. als Ausschließung vom Mitbesitz des höchsten Guts ist das κατακληρονομαί and ἀποκληρονομαί. — Daß ein das Recht Gottes, die Ordnung der heiligen Liebe verlegendes oder verneinendes Verhalten von diesem Erbe ausschliesse, liegt in der Natur der Sache. — In der korinthischen Gemeinde scheint es aber nicht an leichtfertigen Leuten gefehlt zu haben, welche sich und Andere zu bereben suchten, Gott nehme es nicht so genau, den in die christliche Gemeinde Eingetretenen könne diese κληρονομία nicht entgehen. Vor solchen κενός λόγος (Ephes. 5, 6) warnt er mit dem 15, 33; Gal. 6, 7 u. d. vorkommenden μη πλεονεξέτε, und läßt eine nähere Aufzählung der von der κληρον. ausschließenden Unstiftlichkeiten folgen. Voran steht das in Korinth so im Schwange gehende: πόρνοι (vergl. Kap. 5), woran er das anschließt, womit im Heidenthum die πορνεία in so

engem Zusammenhang stand, und was bei Gliedern des Gottesvolkes selbst πορνεία und μοιχεία war (εἰδοκολάτραι); sodann diejenige unordentliche Befriedigung des Geschlechtstriebes, welche zugleich die göttliche Ordnung der Ehe oder das darin wurzelnde Recht des Ehegatten verletzt (μοιχοί). Den Schluß dieser Art von Unstiftlichkeit bildet die widernatürliche Befriedigung jenes Triebes in μακάροι und ἀρσενοκοίται. — Correlatbegriffe: die ersten solche, die sich zur Päderastie gebrauchen lassen, qui muliebria patiuntur (eigentlich: süppig lebende), die andern, die hierin aktiv sich verhalten — ein damals weit verbreitetes Laster (vgl. Westf. z. b. St. u. zu Röm. 1, 27). — Hierauf folgen ἀδικοί im engeren Sinne, die am Eigentum Anderer sich vergeisenden und darauf gerichteten κλένται und πλεονέκται, vgl. zu 5, 10 ff. Ebenso über μέντοι, λοιδοροί, ἀρπαγες. Die Aufzählung ist nicht streng logisch, wie denn die ἀρπαγες sich an die κλένται und πλεονέκται zunächst anreihen würden. Die μέντοι und λοιδοροί aber gehören zusammen, da das Letztere häufig eine Folge des Ersteren ist. — Nachdem er in Bezug auf diese ganze Reihe von Unstiftlichkeiten nochmals das κληρον. βασ. Θεοῦ verneint hat, so führt er den korinthischen Christen zu Gemüthe, wie verglichen für sie der Vergangenheit angehöre, wie die Hingabe an solche Sünden ein ihre hohe christliche Erfahrung verlegendes Zurücksinken in's alte heidnische Leben sein würde.

8. Und solche waren Etlche von euch; aber — in dem Geist unsers Gottes. Das νεντ. ταῦτα hat etwas Verächtliches: solches Zeug, Gellchter (Meyer). Die allgemein lautende Aussage ταῦτα ἦτε wird beschränkt durch das beigefügte τινές, welches etwas Widernes hat (= ἐν μέρῳ). Während das bloße ἦτε oder ὑμεῖς ἦτε zu viel sagen würde, da nicht Alle ohne Ausnahme vor ihrem Eintritt in's Christenthum in der einen oder andern Art der Unstiftlichkeit sich bewegt hatten, geschweige denn in allen, so würde dagegen τινές ὑμῶν ἦσαν zu wenig sagen („nachdrückliche Hervorhebung des Ganzen, und Andeutung, daß der Theil fast damit zusammenfalle“). (Oslander). Die Umwandlung, die mit ihnen vorgegangen, wird auf dreifache Weise bezeichnet, mit nachdrücklicher Wiederholung des ἀλλὰ. — Das ἀπελοήσασθε bezieht sich auf den Eintritt in die Gemeinde durch die Taufe, vergl. Tit. 3, 5. Ebenso Apost. 22, 16 = sich abwaschen oder abwaschen lassen (nicht: abgewaschen werden (aor. med.)). Dies deutet auf den Sündenschmutz, wovon eben die Rede war, und auf die Reinigung davon durch die in der Taufe erlangte Vergebung der Sünden oder Aufhebung des Schuldverhältnisses (Apost. 22, 16; 7, 38), analog dem καθάρσιος, Eph. 5, 26. Die sittliche Reinigung durch Abthun alles Sündlichen (Rückert) ist also hier nicht gemeint, obwohl die μετάνοια und πίστις die Voraussetzung der Taufe ist. Die Reinigung durch das Blut Christi (Offb. 1, 5; 1 Joh. 1, 7 ist in dieser Abwaschung der Taufe mitbegriffen. Auf ἀπελοήσασθε folgt ἡνυσθητε, was schon als aor. nicht auf die allmählich sich vollziehende subjektive Heiligung sich beziehen kann, sondern wie 1, 2 zu verstehen ist: als die Aussonderung aus dem profanen Gemeinleben der Sünde und Versetzung in die Gemeinschaft mit Gott, nicht blos zurechnungsweise oder bloß objektiv, sondern so, daß eine Geisteswirkung darin ge-

setzt ist (vergl. Tit. 3, 5; 1 Petr. 1, 2). — Das dritte *ἐδικαιώθητε* ist, wie das *δικαίουν* in paulinischer und überhaupt biblischer Sprache, nicht in dem augustinisch-tridentinischen Sinne des Gerechtmachens zu nehmen, wogegen schon der aor. spricht, sondern das Eingeführtwerden in den Stand eines *δικαίου*, eines zur Theilnahme am Gottesheil oder Gottesreich und seinen Gütern berechtigten, die positive Seite der Aufhebung des Schuldverhältnisses und Folge des Gottgeweihtseins, also das dritte abschließende Moment zu *ἀπελούσασθε* und *ἡγιασθήτε*. Alle drei aber bezeichnen zusammen den Eintritt in den Gnadenstand. Die nun folgenden Bestimmungen: *ἐν τῷ ὀνόματι*. — *ἐν τῷ πνεύματι*, werden von den Einen auf die drei vorangehenden Momente zusammen, von Andern blos auf *ἐδικαιώθητε* bezogen. Noch Andere machen eine Theilung, so daß das *ἐν τῷ ὀνόματι* auf *ἐδικαιώθητε* oder auf dieses und *ἀπελούσασθε*, das *ἐν τῷ πνεύματι* auf *ἡγιασθήτε* gehen soll. Diese Theilungsversuche sind jedenfalls verfehlt, obwohl es ja an sich wahr ist, daß das *ἀπολούσασθαι* wie das *δικαιώθηται* in dem *ὀνομα* I. Xp. begründet ist, so wie andererseits das *ἡγιασθῆναι* im *πνεῦμα* Θεοῦ. Die Beziehung auf alle drei aber scheint die Auseinanderhaltung der Sätze durch *ἀλλὰ* gegen sich zu haben, wie auch die Unangemessenheit des *ἐν τῷ πνεύματι* zu *ἀπελούσασθε*, in sofern der Geistesempfang in der Regel (Apost. 10, 47 Aufnahme) erst nach der Taufe erfolgt (Meyer). Aber der erste Grund kann nicht entscheiden, und was den zweiten betrifft, so wird auch Tit. 3, 5 die *ἀνακαίνωσις πνεύματος* mit der Taufe unmittelbar verbunden, als Exegese zu *καλυψεως* (vgl. Luther z. b. St.); und wie das *ἐν τῷ ὀνόματι* den objektiven Grund, worin das *ἀπολούσασθαι* beruht, anzeigt, so das *ἐν τῷ πνεύματι* den subjektiven, d. h. das Prinzip der subjektiven Mittheilung und Zueignung der durch *ἀπελούσασθε* angezeigten Sündenvergebung. In Bezug auf *ὄνομα* I. Xp. vergl. zu 1, 2. — Die in *ὄνομα* gemeinte ganze Persönlichkeit Jesu, wie sie im Erlösungswerk sich kund gegeben, ist der objektive Grund, wie der Sündenvergebung in der Taufe, so der Heiligung und Rechtfertigung im angegebenen Sinn. Das *πνεῦμα* Θεοῦ aber ist es, welches das in jenem Namen von Gott Gesetzte und Dargebotene einem Jeden innerlich zueignet, zum Bewußtsein bringt, zusichert, theilt, und somit dieses Alles subjektiv verwirklicht.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

Es ist ein gewaltiger Ausspruch: „die Heiligen werden die Welt richten“, und: „wir werden Engel richten.“ Damit wird ein Blick geoffnet in die Geheimnisse des Himmelreichs, und zwar vor Allem in das Grundgeheimnis der Menschwerdung des, wie schaffenden, so richtenden Wortes, und in die Lebensgemeinschaft der an den Herrn Glauben mit ihm, sodann in das Geheimnis der Zukunft, wo mit Christo, dem jetzt in unsichtbarer Herrlichkeit waltenden, auch das jetzt mit ihm verborgene Leben der Seinen offenbar werden wird, ein Leben göttlicher Macht und Heiligkeit. Sie, von denen er sagt: ich in ihnen und sie in mir, von denen es in jenem prächtigen Liebe (Es glänzt der Christen inwendiges Leben) heißt: „Sie bleiben ohnmächtig und schützen die Welt; sie kriegen, die

Ärmsten, was ihnen gefällt“; sie, die hier Mitgenossen seiner Leiden und seiner Schmach gewesen, werden einst Mitgenossen seiner offenbar gewordenen Herrlichkeit sein. „Wenn Christus, ihr Leben, wird offenbar werden, wenn er sich einsetzt, wie er ist, öffentlich stellt, so werden sie mit ihm als Götter der Erde auch herrlich erscheinen zum Wunder der Welt. Sie werden regieren und ewig florieren, den Himmel als prächtige Lichter ausstrahlen u. s. w.“ Hierzu aber gehört auch die Gemeinschaft seines richterlichen Waltens. Sie, die durch den Glauben an ihn dem Gericht entnommen (Job. 5, 24), des ewigen Lebens wesentlich theilhaftig sind, werden mit ihm ausführen jenen entscheidenden, die Fülle seiner Majestät fungebenden Akt des Gerichts über die unter allen Erweisungen göttlicher Liebe und Weisheit, Macht und Gerechtigkeit im Widerspruch mit Gottes Wahrheit, in der Nichtachtung seiner Gnade, in der Verschmähung seines Heils, im Widerstand gegen seine Reichswege geliebten, und darin ganz und gar verhärteten Menschen- und Geisterwelt — jenen Akt, wodurch sie als unbesserlich, als aller Gnadenwirkung unzugänglich geworden, von der nun vollendeten Gemeinschaft des Heils, vom offenbar gewordenen Reich Gottes ausgeschlossen wird — ein Akt der tiefsten, den Grund der Herzen und Geister und die Unentschuldbarkeit der Bösen durchschauenden Einsicht, wie der höchsten ethischen Macht oder der vollkommenen, durchgreifenden, keine Einsprache mehr gestattenden, alle Vertheibigung schlechthin niederzuschlagenden, durch die Energie der Alles durchleuchtenden Wahrheit als lügnerisch und unhaltbar vernichtenden Gerechtigkeit. Diese Einsicht und ethische Macht ist prinzipiell in ihnen gesetzt mit dem Leben Christi in ihnen, mit der Geburt aus dem Geist; und sie entwickelt sich und kommt zur Vollendung mit ihrem geistlichen Leben, und zur vollen und höchsten Bethätigung in jenem Akt, dessen Voraussetzung aber ist eine Erweisung und Bewährung des Sinnes Christi, sowohl seiner den Verloren nachgehenden, den Wegen ihrer Verirrungen nachspürenden und die Mittel des Findens und Rettens mit aller Geduld und Weisheit ersorschenden und anwendenden Liebe und Barmherzigkeit, als auch seiner von aller Gemeinschaft der Sünde sich scheidenden, dem Dienste Gottes ungeheilten Herzens sich weihenden, im Glauben und Gehorsam des Glaubens, unter den mancherlei Versuchungen von innen und außen, in Freud und Leid, unter Ehre und Schmach, in Ueberfluß und Mangel, in gesunden und kranken Tagen, bis in den Tod beharrenden Lauterkeit und Heiligkeit, so daß sie als Gefäße und Werkzeuge seiner Licht- und Liebesmacht zur Erweckung, Ueberführung, Gewinnung der noch in der Finsterniß Wandelnden gethan haben, was sie konnten, und somit als befähigt und berechtigt auch zum Richter mit Christo erscheinen. Insofern aber dies auch auf die außermenschliche Geisterwelt (auf *ἀγγελοι*) sich erstreckt, so muß auch diese irgendwie als Gegenstand dieser auf Rettung gerichteten Thätigkeit gedacht werden. Wird nicht die Versöhnung durch Christum dargestellt als eine auch das, was im Himmel ist, umfassende (Kol. 1, 19)? Und soll nicht vermittelst der Gemeinde auch den *ἀγγελοι* und *ἐξουσιαις ἐν τοῖς ἐπουρανίοις* die mannigfaltige Weisheit Gottes kund werden (Eph. 3, 10)? Werden wir wohl fehlgreifen, wenn wir auch in der außermenschlichen, über-

irbischen Geisterwelt Abgewidene, aber Rettungsfähige vermuthen, und daß in jenes Gebiet, aus welchem Verführung zur Sünde und Unheil aller Art in die Menschenwelt gekommen, nach Gottes wunderbarem Rath aus eben dieser Menschenwelt, in Kraft des Eingehens des Sohnes Gottes, durch den Alles, was im Himmel und auf Erden ist, geschaffen worden, in dieselbe, in Kraft seines Lebens, Leidens und Sterbens in menschlicher Schwachheit, aber in göttlicher Lauterkeit und Liebe, in vollkommenem Gehorsam und stiller Geduld, rettende, zu rechtbringende, Versöhnung und Heil gewährende Kräfte hineinwirken sollten — ein Wirken, welches freilich, wie das Hereinwirken der Geisterwelt in die unsere, nicht in das empirische Selbstbewußtsein der Gläubigen fällt, aber darum nicht weniger Realität hat, und, wie so vieles jetzt Verhüllte, den vollendeten, in's himmlische Wesen eingegangenen Gläubigen offenbar werden wird, so daß sie einft auch zum Richter über die solchen Einflüssen beharrlich sich verschließenden, das Heil in Christo hartnäckig verschmähenden Geister geeignet sein werden. — Das sind freilich Muthmaßungen, die man auch noch weiterführen könnte: in die Ahnung einer jenseitigen Wirkksamkeit der aus der irbischen Welt geschiedenen Heiligen; aber dieselben als leere Vermuthungen wegzumwerfen, sind wir nicht berechtigt, da theils die Analogie der ausgesprochenen Schriftwahrheit, theils der innere Zusammenhang zwischen dem Richter und einer vorangehenden, auf Rettung gerichteten Wirkksamkeit dafür spricht. — Zu den vorbereitenden Uebungen für jene hohe Funktion, welche nicht etwa blos als eine befristete Zustimmung zum Richterspruch Christi anzusehen ist, sondern als eine selbstthätige Theilnahme an seinem Richter, indem er der Seinigen als freier Organe seiner richterlichen Thätigkeit in den verschiedenen Regionen und Lebensgebieten sich bedienen wird, gehört auch das Rechtsprechlernen, nicht allein in öffentlichen Nemetn, sondern auch in Privatverhältnissen; also daß man in der Unterscheidung des Rechts und Unrechts eine Fertigkeit gewinnt und weder durch die Vbldigkeit der Einsättigen, noch durch die unlautere Sophistik und unverständige Verblendung der Rechtsbarei sich blenden läßt, vielmehr die Wahrheit des Standes der Sachen immer klarer durchschau (Analogie mit Luk. 16, 10 ff.; 19, 17 ff.). Es gehört dazu ferner die gelassene Selbstverleugnung im Rechtnehmen, daß man dem richterlichen oder schiedsrichterlichen Ausspruch sich willig fügt. Denn auch hier gilt der Grundsatz, daß man durch Gehorchen zum Regieren geschickt wird. Endlich die noch höhere Selbstverleugnung, daß man lieber Unrecht leidet als durch Prozeßiren zum Schaden der Liebe und Einigkeit etwas gewinnt. Wogegen das Unrechtthun und Uebervorteilen Anderer aus eigenmäßig-bastlichem Sinn, wie zum Antheil am Reiche Gottes überhaup, so zu jener richterlichen Wirkksamkeit insbesondere unfähig macht. Und dies gilt von allem göttlichen und menschlichen Recht verlegenden Thun; wodurch ja auch der ganze Gnadenstand, in welchem der Mensch durch die in Christi Person und Werk begründete und in der zueignenden Wirkksamkeit des Geistes Gottes beruhende Reinigung von der Schuldbefleckung (in der Taufe), Weibung für Gott und seinen Dienst und Rechtfertigung oder Berechtigung für das Reich Gottes eingeführt worden ist, verleugnet und aufgehoben wird.

Somiletische Andeutungen.

Starke, B. 1 (Hed.): Wehe den Staats-, Haus- und Kirchenzänkern! Wo bleibt Vertrag (Verträglichkeit), Liebe, Nachsehen, Sanftmuth, stiller Geist? Ausflüchte genug, beides die Billigkeit und Liebe zu übertäuben! O daß wir vor Gott Recht hätten! Die Menschen möchten glauben von uns, was sie wollen. — Das Recht vor Gericht ist nicht schlechterdings unrecht, weil die Obrigkeit eine göttliche Ordnung ist, welche die Bedrängten wider alles Unrecht schützen soll (Verufung des Paulus selbst auf ungläubige Obrigkeiten, auch wider die Juden, Apos. 22, 25; 25, 10). Bei Prozessen sehe sich aber Jeder wohl vor, warum, vor wem und wie er streite, sonst kann's ihm zur Sünde und großem Schaden gereichen. B. 2: Herrlicher Trost derer, die mit ihrer gerechten Sache nicht fortkommen können! Merkt's, ihr ungerechten Richter! Welchen Frommen und Gerechten ihr auf Erden unrecht Urtheil gesprochen, von denen müßt ihr am jüngsten Tage ein gerechtes Gericht zu eurer Verdammniß leiden. B. 3: Eine der größten Verheißungen und eine hohe Würde der Gläubigen ist, daß sie nicht nur in's Reich Gottes eingehen als Unterthanen des Herrn, sondern auch als solche Reichsgenossen, die der königlichen Würde mit theilhaftig werden (1 Petr. 2, 9; Offenb. 1, 5, 6; 3, 21). — Diese Würde äußert sich schon hier, da sie nicht nur über sich und die Welt, sondern auch über den Teufel herrschen, und solche ihre geistlichen Feinde überwinden (Röm. 8, 37; 1 Joh. 5, 4), auch die Weltfinder mit ihrer Lehre und Leben hier schon richten und bestrafen. B. 4: Die das höchste Gut, unsern Gott, erkennen und genießen, sind viel höher zu achten als alle Ungläubigen, denen beides fehlt. — B. 5: Bist du mit deinem Nächsten streitig, so laß einen frommen Mann eure Sache hören und entscheiden, so handelst du christlich, und darfst nicht vor Gericht gehen. — Gott hat unter seinen Christen auch Weltweise; also ist die Weltweisheit, Rechtsachen zu entscheiden, an ihr selbst nicht verwerflich (Röm. 3, 11 ff.). — B. 6: Die Güter der Welt sind vermögend, auch die verbundesten Herzen zu entzweien; die himmlischen aber können auch die widerwärtigsten verbinden. O wie viel schöner sind diese vor jenen! B. 7: Christen sollen die zeitlichen Güter so gering achten, daß sie nicht hoch darnach fragen, ob sie solche haben oder nicht haben; so sollen sie sich auch unter einander so lieben, daß, wo zwischen mir und meinem Bruder ein Streit wäre, ob dieses oder jenes mir oder ihm gehöre, so soll mir das Zeitliche so wenig und der Bruder so viel anliegen, daß ich wollte einen Prozeß anfangen, wodurch ich mich in meinem Gemüthe so sehr beunruhigen würde, daß ich zu vielen göttlichen Dingen untüchtig, auch dem Nächsten mit Gelegenheit zum Sündigen geben würde, ich lieber solches solle fahren lassen und es dem Bruder selbst schenken, als mit ihm darüber rechten. — B. 8 (Hed): Hat einer wißend Unrecht, so thut er eine grobe Sünde mit Lügen, Bemühen, Kosten verursachen dem Unschuldigen; wenn unwißend, so ist's unrecht, 1) daß man den strengsten Weg sucht und keinen Vertrag leidet; 2) weil man aus neidischem, bösem, geizigem Gemüth richtet; 3) weil es oft der Mühe nicht werth ist. — B. 9, 10 (Hed.): Wie schlingt er. Schändliche Greuel vor Gott, und die man selten strast, ob sie gleich häufig getrieben werden, zur Verdammung der Missethäter! — Die vor Gericht um kahle Dinge zanken, stehen mit den Hurern und

Dieben in gleicher Ordnung und Strafe der Verdammnis. D schämt euch, seid verträglich und friedfertig! — Die Welt urtheilt viel anders von der Sünde, als der heil. Geist. Denn nichts Gemeineres ist, als die Sünde entschuldigen und gedenken, es sei wohl mehr geschehen. — Der Geizhals, ein hässlicher Mensch! aber Keiner will geizig heißen. Das gewisste Kennzeichen eines Geizigen, das er in und bei sich selbst hat, ist, daß die geistlichen Dinge in seinen Gedanken und Begierden gemeinlich des Abends das letzte sind, womit er einschläft und des Morgens das erste, womit er erwacht, auch wohl in der Nacht damit manche schlaflose Stunde zubringt. Ingleichen, wenn er sich über einen Gewinn oder Verlust gar empfindlich freut und betrübt. — Ein Trunkenbold ist auch, wer sich nur bisweilen bei besonderer Gelegenheit mit dem Trinken überladet. Ja, auch das ist Trunkenheit, wenn man um des bloßen Wohlgeschmacks willen viel mehr zu sich nimmt, als die Noth erfordert. (Hed.) Sind diese Alle verdammt, so kannst du die Seligen fast Alle zählen. Ungerechte Prozeßisten, Eurer, kleine und große, subtile und grobe Diebe, erschreckt! — V. 11 (Hed.): Süßes Wort: gewesen! Sein und bleiben wollen, schadet. — Die einmal den Stricken des Teufels entgangen sind, sollen sich dessen stets erinnern, zur Vermeidung der Sünde und zur Danksagung.

Verlenburger Bibel. V. 1: Die Heiligen, die ja mehr Licht zum Urtheilen haben, geht man vorbei und nimmt Ungerechte, weil man da eher was zu erhalten getraut. V. 2: Zur Zeit der Offenbarung des Reichs Jesu wirst du Gericht halten über Andere, wenn du hier Niemand gerichtet, sondern dich vielmehr in Niedrigkeit des Herzens hast richten lassen. — V. 4: Das Evangelium will darum Niemand verachten haben; aber die Leute vergaßen sich gern an dem Ansehenlichen, was doch dem Christen nichts sein soll. — V. 7: So gar tief treibt der h. Geist Christi die Natur von ihrem vermeinten Recht herunter, und setzt sie in die leisame Geduld, ja in's Sterben hinein, daß man sich auch seines Rechts nicht nach Eigenwillen gebrauchen dürfe, sondern überall ein Auge auf den Schatz des Friedens behalte, damit der nicht verletzt oder benommen werde. Wenn man Gewalt sieht, muß man lieber mehr leiden, als zur Nothwehr greifen und Querbülfe suchen. Das ist die Praxis aller Gläubigen und vieler tausend Märtyrer, die sich lieber Alles nehmen ließen, ehe sie den Frieden mit Gott verließen. — V. 9—11: Ungerechte sind, die Sünde thun, ja Alle, die nicht wiedergeboren sind (1 Joh. 3, 7; Joh. 3, 3). — Es gibt der Sünden viel; darum, wenn du einen Andern siehst sündigen, so weise nicht mit Fingern auf ihn, als wärest du rein. Vielleicht freist du in einer andern noch tiefer, als der in dieser. — Das Andenken an das Vergangene soll eine stets währende Demüthigung veranlassen. In diesem Absenken ist nöthig, daß man der alten Sünden gedenke; in einem andern, daß man denselben vergesse. — Aber — aber — aber — Wichtigkeit

und Kostbarkeit der geschehenen Veränderung. — Ihr seid in den Stand der Gnade versetzt; so bleibt nun auch darin, und tretet nicht wieder zurück. — Die Gnadenwohlthaten hängen alle aneinander, ob sie schon unterschieden sind. Wenn man betet: Gott sei mir Sünder gnädig, so wird auch eingeschlossen: Schaffe in mir, Gott, ein reines Herz! Was also Gott und sein Geist zusammengefügt hat, und was auch in der Besingung nicht kann getheilt werden, das soll kein Mensch scheiden. — In dem Namen Jesu kam man zu Allem kommen. Das Heil, so in demselben liegt (Apost. 4, 12), faßt nicht nur die Vergebung der Sünden in sich, sondern auch vollkommene Heiligung und Erlösung (1, 30). — Man kommt aber anders nicht dahin, als in dem Geist unsers Gottes, welcher die Rechtfertigung appliciren und versiegeln muß.

Kieger, V. 1: Dem Hader oder Rechtsgefühls soll man so viel als möglich ausweichen und entweder lieber ein, gleichwohl erträgliches, Unrecht leiden, oder den Beleidiger durch brüderliche, vorerbetenen Schiedsrichtern gemachte Vorstellungen abbringen; und die Gemeinde und ihre Vorsteher sollten hierin besser vor den Miß stehen. — Wer die Schwäche seiner Kräfte und den geringen Nutzen, den er etwa zu erreichen sich einbildet, ein wenig überlegt, der wird es nicht wagen, auf die Lehre Gottes und seines Heilandes durch solch einen Rechtsbandel einen üblen Verdacht zu bringen. — V. 2, 3: Dergleichen Blick in die Hoffnung des Zukünftigen muß man so zu benutzen suchen, daß man — schon jetzt im Kleinen in seine Zeit und seines Lebens Gang von der Hoffnung besserer Zeiten im Großen so viel verpflanzt, als nur immer möglich ist. — Der Beleidigte verschuldet sich oft durch Eigenliebe, Eern, Ungeduld, Geiz hintenach so schwer, als der, so ihn anfangs gereizt hat.

Heubner, V. 1: Es ist bedenklich für den Christen, vor die weltliche Obrigkeit zu gehen, weil vor weltlichen Gerichten nicht nach eibischen und religiösen, sondern nach juristischen Prinzipien entschieden wird. Wahre christliche Brüder sollen es nicht zum Aeußersten kommen lassen, sondern unter einander selbst brüderlich allen Streit schlichten. Jeder Christ soll ein Friedensrichter sein. V. 2: Wer einst Andere richten soll, muß ganz rein sein. Welch eine ernste Aufforderung! — Aber auch welch ein Trost! Die Welt richtet, beherrscht, drückt jetzt die Christen im Aeußerlichen; aber das Blatt wird sich wenden. Das erhebt die Christen beim Unmuth über die Welt. — V. 3: Es ist doch wohl natürlich, daß der Verführer den Verführer richtet; daher aus einer Verabnung kommt der Haß der bösen Engel gegen die Christen. — V. 5: Der Mangel an weisen, rechtschaffenen Vätern in einer Gemeinde ist ein empfindlicher Schmutz für dieselbe. — V. 6: Ein weltliches Zwangsgericht unter denen, wo die Liebe allein richten sollte, ist ein Aergerniß, ist entehrend.

XII.

Mahnung zu christlich-sittlicher Haltung in geschlechtlicher Beziehung gegenüber der heidnischen Hurerei, welche nicht wie der Genuß der Speise als ein sittlich indifferentes angesehen werden könne, wenn man bedenke das Verhältniß des Leibes zu Christo, seinen Charakter als Wohnung des heil. Geistes und den hohen Preis der Erlösung. (V. 12—20.)

12 Ich habe Alles in meiner Gewalt, aber nicht Alles frommt; ich habe Alles in meiner Gewalt, aber ich werde nicht von irgend etwas unter seine Gewalt gebracht

werden. *Die Speisen [gehören] dem Bauch und der Bauch den Speisen; aber Gott 13 wird ihn und sie abthun. Der Leib aber [gehört] nicht der Hurerei, sondern dem Herrn und der Herr dem Leibe. *Gott aber hat den Herrn auferweckt und wird uns¹⁾ auf- 14 erwecken²⁾ durch seine Kraft. *Wisset ihr nicht, daß eure Leiber Glieder Christi sind? 15 Soll ich nun die Glieder Christi wegnehmen und Hurenglieder daraus machen? Das sei ferne! *Wisset ihr³⁾ nicht, daß, wer der Hure anhängt, Ein Leib [mit ihr] ist? 16 Denn es werden, spricht er, die Zwei Ein Fleisch sein. *Wer aber dem Herrn anhängt, 17 ist Ein Geist [mit ihm]. *Ihabet die Hurerei. Jede Sünde, welche etwa ein Mensch 18 gethan hat, ist außerhalb des Leibes; wer aber huret, sündigt wider seinen eigenen Leib. *Oder wisset ihr nicht, daß eure Leiber⁴⁾ ein Tempel des in euch wohnenden h. Geistes 19 sind, den ihr habt von Gott, und ihr nicht euch selbst gehört? *Denn ihr seid erkaufte 20 worden um einen Preis. Preiset nun Gott in eurem Leibe⁵⁾.

Eregetische Erläuterungen.

1. Ich habe Alles in meiner Gewalt — aber ich werde nicht von irgend etwas unter seine Gewalt gebracht werden. Der ganze Verlauf des Abschnitts zeigt, daß der Apostel die dem korinthischen Heidenthum so geläufige, leichtfertige Ansicht von der schon vorher (Kap. 5, 1 und 6, 9) wiederholt erwähnten *πορνεία* im Auge hat, welche nun noch mit der christlichen Freiheit beschnitten wurde, vermöge deren diese Befriedigung eines natürlichen Triebs eben so gestattet oder sittlich unversänglich sein müsse, wie die Befriedigung anderer natürlicher Triebe, z. B. des Triebs nach Nahrung. Daraus, daß Kap. 10, 23 dieselbe Maxime: *πάντα μοι ἔσονται*, in Bezug auf den Genuß von Opferfleisch gebraucht wird, folgt keineswegs, daß der Apostel dieses Thema schon hier behandeln wollte, aber nach B. 13a. in einen Gegensatz hineingekommen, der ihn davon abgebracht, so daß er erst Kap. 8 darauf zurückgekommen (Nander, vgl. dagegen Meyer). Es steht aber hier nicht als gegnerische Einrede, was durch ein *ἀλλ' ἐπεὶ* u. dgl. angezeigt sein würde; sondern der Apostel spricht es selbst aus als einen an sich feststehenden Grundsatz des Christenthums, aber mit der gebührenden Beschränkung seiner Anwendung auf das wirkliche Leben des Christen (*μοι* = mir als Christen). Demnach ist in diesen Versen (B. 12. 13) keineswegs ein Dialog zwischen einem Gegner und dem Apostel (Bott). Daß die Beziehung jenes Grundsatzes auf die *πορνεία* wirklich stattgefunden, ist nach dem Context nicht zu bezweifeln; nur das ist eine ungegründete Voraussetzung, daß die Korinther allgemein, und daß sie in ihrem Briefe die *πορνεία* hiernüt in Schutz genommen. Vielmehr wird bies nur von Einzelnen gesehen, und der Apostel wird es, wie das Kap. 5, 1 ff. Versprochene, aus mündlichen Nachrichten inne geworden sein. — Daß das *πάντα μοι ἔσονται* in Beziehung stehe zu B. 11: Ich, als in den Gnabenstand eingetreten, bin frei von den gesetzlichen Schranken des Judenthums, von aller Beengung durch bloß äußerliche Satzungen und durch ein von Sündenangst gebundenes Gewissen (Nander), ist nicht wahrscheinlich, da die mit *ἀλλά* eingeführten Sätze zunächst Warnung

vor Mißfall in das vorige sündliche Treiben bezwecken. Eher kann man eine Anknüpfung an B. 9 annehmen, daß er aus der Reihe von Unstiftlichkeiten, die er als vom Reiche Gottes ausschließende aufgeführt, die dort vorangestellte nun besonders in's Auge faßt und deren scheinbare Beschönigung zurückweist. Das *πάντα* ist, wie sich von selbst versteht und die Leser es verstehen mußten, auf *ἀδιαφορία* zu beschränken, d. h. auf solche Handlungen, welche nicht an sich, sondern nur unter gewissen Umständen und Verhältnissen mit der christlichen Sittlichkeit in Widerspruch erschienen. Vengel: *Omnia, quae licere possunt*. Die erste Beschränkung dieses Satzes liegt in dem *ἀλλ' οὐ πάντα συμφέρει*, womit hier, wie Kap. 10, 23 nicht äußerer materieller Vortheil, sondern das ethisch Zuträgliche, das sittlich Förderliche gemeint ist, und zwar vielleicht zunächst für Andere (im zweiten Satz Beziehung auf den Handelnden selbst). Die zweite Beschränkung spricht der Satz aus: *ἀλλ' οὐκ ἔχω ἐξουσίαν ἡρώσμου ὑπό τινος*. Es ist hier eine Paronomasie in *ἔσονται* (woson *ἐξουσία*) und *ἐξουσιασθήσονται*, wodurch der durch Mißbrauch der Freiheit eintretende innere Widerspruch noch stärker hervortritt. Nachdrücklich steht das *οὐκ ἔχω*, worin die Persönlichkeit, das ethische Selbst (nicht bloß das paulinische, sondern das christliche überhaupt) jedweder Sache entgegengestellt wird, die, wenn man sich ihr leidenschaftlich hingibt, sie mit widerstrebendem Gewissen gebraucht oder genießt, und sie als unentbehrlich festhalten will, als eine Macht über jene, als ein Gewalt über sie Gewinnendes sich darstellt. — Das Futur. in *οὐκ ἐξουσιασθήσονται* brückt die sittliche Zuversicht und Festigkeit aus. *ἔχουσι* = Gewalt haben (auch Kap. 7, 4). *Τινός* aber ist Centrum, entsprechend dem *πάντα*, nicht Maßstabs.

2. Die Speisen [gehören] dem Bauch — und der Herr dem Leibe. Gott aber hat den Herrn auferweckt — durch seine Kraft. Hier tritt der Gegensatz hervor zwischen einem *Adiaphoron*, worauf der allgemeine Grundsatz anwendbar ist: dem Genuß der Nahrungsmittel, und der mit nichten in diese Kategorie gehörenden *πορνεία*. — Theils aus der gegenseitigen, in der schöpferischen Anordnung beruhenden Beziehung der *βρώματα*

1) Rec. *ἐν ᾧ* schwach bezeugt (aus Röm. 8, 11).

2) Am stärksten bezeugt das Fut. von *ἐξελείπον* und *ἐξήγειρον*; jenes Tischend., dieses Meyer (i. ezeget. Erläut.).

3) Rec. und Sachmann mit bedeutenden Zeugen *ἢ οὐκ*.

4) Rec. und Sachmann *τὸ σῶμα* mit guten Zeugen, aber vielleicht Correctur, durch *ναός* veranlaßt.

5) Rec. *καὶ ἐν τῷ πνεύματι ὑμῶν, αὐτὰ ἐστὶ τοῦ Θεοῦ*, ein alter, durch Lektionarien weit verbreiteter Zusatz.

Die gemischtesten Handschriften und andere alte und gute Zeugen, haben es nicht.

und der *κοιλία*, daß jene dazu bestimmt sind, von dieser aufgenommen und verbaut zu werden, diese dazu, jene aufzunehmen, theils aus der Vergänglichkeit beider, ihrer Bestimmung blö für das gegenwärtige Leben, ergibt sich, daß jener Genuß ein sittlich indifferenter, somit erlaubter ist, freilich so, daß er in dem *συμμέρον* und *οὐκ ἐξουσιάζειν* (B. 12) seine Schranken hat. — Ganz anders verhält sich's mit der *πορνεία*, da der Leib, als mit dem Herrn in Wechselbeziehung stehend und in die Gemeinschaft seines unvergänglichen Lebens aufgenommen, nicht der *πορνεία* angehört, nicht in ihr seine göttliche Bestimmung finden kann. — *Τῇ κοιλίᾳ* sc. *ἐστίν*. Die *κοιλία* ist = *γαστήρ*, = die *ὑποδοχὴ τῶν στείων*; vergl. Matth. 15, 17. — Das *οὐδὲ θεός-καταργήσαι* enthält in diesem Context keine Warnung vor Unmäßigkeit. Es ist damit hingewiesen auf die Verwandlung des Zustandes der Menschheit bei der Parusie Christi, wo von irdischer Nahrung und den Organen dafür keine Rede mehr sein wird. Vergl. Kap. 15, 44, 51; Matth. 22, 30. — Das *καὶ ταῦτα* führt über den Tod als Zeitpunkt des *καταργεῖν* hinaus. — Bei *βρώμα* hier schon an die mit *πορνεία* verbundenen Opfermahle zu denken, ist unnöthig; ja der Zusammenhang wird dadurch vielmehr gefördert als vermittelt. In der Antithese gegen das Vorhergehende wird als Negation das vorangestellte, dessen Analogie mit dem Genuß der Speisen zu bestreiten des Apostels Zweck ist, *τὸ σῶμα οὐ τῇ πορνείᾳ*. — Diese ist nicht eine naturgemäße Funktion eines vergänglichen Organs, sondern ein Gebrauch des ganzen, dem Herrn angehörenden, mit ihm zu unvergänglichem Leben bestimmten Leibes gegen den Willen des Herrn. Auch hier sind zwei Momente: 1) die Angehörigkeit an den Herrn, welche auch hier eine wechselseitige ist: daß der Leib für den Herrn bestimmt ist, sein Glied und ausschließliches Eigenthum zu sein, und hinwiederum der Herr für den Leib: ihn zu regieren und zu gebrauchen, ja noch mehr, ihn sich zuzueignen (und zu assimiliren), Andere: ihn zu nähren; vergl. Job. 6, 33, 53; aber vergl. B. 15 *μέλη*. 2) Die in der Gemeinschaft mit dem Herrn beruhende göttliche Bestimmung des Leibes zu unvergänglichem Leben Gegensatz zu *καταργήσαι*, B. 13. — Mit *τὸν κύριον ἡμετέρον* ist die Einführung in ein dem Tode nicht mehr unterworfenenes Leben gemeint. Vergl. Röm. 6, 9 ff. Das *καὶ-καὶ*, „sowohl, als auch“, drückt die Beziehung der Sätze zu einander aus. Im zweiten aber ist die Lesart streitig, und Meyer hält ed. 2 das übrigen weniger bezeugte *ἐξήμερος* als das allein richtige fest, da der Apostel das *ἐνέλεγειν* und *ἐξέλεγειν* der Gläubigen, eine Wiederherstellung des Lebens nach vorangegangenem Sterben, niemals von sich und seinen Zeitgenossen aussage (2 Kor. 4, 14 sei geistig zu verstehen), vielmehr in der Erwartung der Nähe der Parusie eine Verwandlung ohne Tod für sie hoffe (Kap. 15, 51 f.; 1 Thess. 4, 16 f.), so daß es hier wohl heißen könnte *ζωοποιήσας*, aber nicht *ἐξέλεγει* (vergl. Kap. 15, 22; Röm. 8, 11). Er versteht es jedoch nicht von der geistigen Auferweckung (Wiegegeburt), sondern wie Eph. 2, 6; Kol. 2, 12 f., so, daß Christi Erweckung das Faktum ist, in welchem die der Christen mit gegeben ist, obwohl dieser Zusammenhang erst bei der Parusie an den Subjekten real wird: durch die wirkliche Auferstehung der Geforderten und Verwandlung der Lebenden. — Wenn aber

bei dieser Auffassung in *ἐξήμερος* dieses Leibes zusammengefaßt werden kann, warum nicht auch, wenn das Fut. gesetzt ist? Wir halten somit die am besten bezeugte Lesart fest, welche auch dem *καταργήσαι* entspricht, und nehmen das *ἐξέλεγει* in dem umfassenderen Sinne, so daß die Verwandlung der Lebenden mit darin begriffen ist, was auch von 2 Kor. 4, 14 gilt. Da er anderwärts jene Unterscheidung deutlich hervorhebt, so hat er hier nicht nöthig, sie zur Sprache zu bringen. (Hiermit stimmt denn auch Meyer, ed. 3.) — Schwerlich ist hier (mit Bengel und Oslander) zwischen *ἐνέλεγειν* und *ἐξέλεγειν* zu unterscheiden, so daß jenes auf den Anfang (Erfüllung), dieses auf die Vollendung des Erneuerungswerkes ginge. — Die nähere Bestimmung: *ἡμᾶς* statt *τὰ σώματα ἡμῶν* ist durch *τὸν κύριον* herbeigeführt. Der Context läßt kein Mißverständniß zu. Oslander: „Der Leib Träger der Persönlichkeit.“ Das *διὰ τῆς δυνάμεως αὐτοῦ* wird seiner Stellung wegen am besten bloss auf den zweiten Satz bezogen, wenn man auch bei *αὐτοῦ* an Gott, nicht an Christum denkt; was hier vorzuziehen ist, weil Gott Subjekt des *ἐξέλεγει* ist. Vergl. Kap. 15, 38; Matth. 22, 29; Eph. 1, 19. — *Αὐτὸ* hier inneres Medium.

3. Wißt ihr nicht, daß eure Leiber Glieder Christi sind? — Wer aber dem Herrn anhängt, ist Ein Geist [mit ihm]. *Τὰ σώματα ἡμῶν μέλη Χριστοῦ*. Hiermit wird das B. 13 Ange deutete (*τὸ σῶμα τῷ κυρίῳ*) weiter ausgeführt und „auf Grund des B. 13 f. gegebenen Beweises der Unstittlichkeit der *πορνεία* die Verabschewungswürdigkeit derselben zum Bewußtsein gebracht“ (Meyer gegen Baurs Behauptung einer *petitio principii* bei Paulus). Sonst heißen die Christen selbst *μέλη*, als Theile des *σώμα Χριστοῦ*, der Gemeinde in ihrer Totalität, deren Haupt Christus ist (vergl. Kap. 12, 27; Eph. 5, 30); hier ihre Leiber als wesentlicher Theil (Träger) der Persönlichkeit. Aber nicht sowohl wegen seiner Fleischwerdung, also in Bezug auf die Gemeinschaft der menschlichen Natur, als wegen der Einwohnung seines Geistes (B. 19). Jedenfalls wird dadurch die innigste Gemeinschaft des Lebens, wie zwischen dem Geist und seinem Organismus und dessen Gliedern, angezeigt. Ob dem Apostel das Bild des ehelichen oder bräutlichen Verhältnisses im Sinn liegt (vergl. 2 Kor. 11, 2; Eph. 5, 26 f.; Röm. 7, 4), ist weniger sicher. Die Inconcinuität zwischen Christus einerseits und der *πόρνη* andererseits (Meyer) würde nicht im Wege stehen. Denn ob der andere Theil männlich oder weiblich ist, es handelt sich um den innern Widerspruch zwischen der Angehörigkeit oder Lebensgemeinschaft mit Christus, dem Heiligen und Reinen, und dem eine Selbsthingebung zu solcher Gemeinschaft in sich schließenden Verkehr mit einer unreinen, sich selbst preisgebenden Person, einer feilen Dirne (*πόρνη*). — Die Unstittlichkeit dieses letzteren Verhältnisses konnte nur dem unreinen, heidnischen Gewissen sich verbergen; für das christliche Gewissen verstand sich das, und somit, daß dies ein Frevel gegen Christum, eine greuliche Antastung seines Rechts sei, von selbst. Daher kann der Apostel ohne Weiteres fortfahren: *ἀρας οὖν πόρνους μέλη*. Das *ἀρας* ist nicht = nehmen überhaupt, sondern wegnehmen, also dem rechtmäßigen Eigenthümer entziehen. *Οὖν* führt die Folgerung ein: da dem so ist, so werde ich doch das nicht thun, mich nicht so weit vergessen. Das *ποιήσω*

ist entweder Conj. aor. (wie Kap. 11, 22): soll ich machen? oder Fut.: werde ich machen? Der Sinn ist derselbige. Er verneint dies mit der streng abweisenden Formel: *μη γένοιτο*, wonach Röm. 6, 2 und öfters unheilige Behauptungen, Folgerungen oder Zumuthungen zurückgewiesen werden. — Daß die *πορνεία* nichts Anderes sei, als was er so eben ausgesprochen, beweist er damit, daß das *κολλᾶσθαι τῇ πόρῃ* eine völlige Vereinigung des leiblichen Lebens in sich schliesse, während das *κολλᾶσθαι τῷ κυρίῳ* zu einer Geisteseinheit mit ihm führe, so daß also der Widerspruch zu Tage liege: Geisteseinheit mit dem Herrn und Leibesseinheit mit der Hure. *Ἡ οὐκ οὐδάρ*: „keineswegs, nämlich öfters“, denn die Schriftausprüche sind Gottes Aussprüche, auch wenn sie durch ein menschliches Organ gesprochen; vergl. Kap. 15, 27; Ephes. 4, 8; Hebr. 8, 5 (nicht gerade *ἡ γραφή*, aber *τὸ πνεῦμα*, was dem Sinne nach freilich dasselbe wäre; noch weniger — heißt es). Was aber in der Schriftstelle von der ehelichen Vereinigung gesagt ist, wird hier auf die außereheliche bezogen, welche, physisch betrachtet, jener analog ist (Ehom. Aq.: „secundum speciem naturae non differunt“). Er gibt damit zu verstehen, daß es sich hierbei nicht bloß um einen momentanen Genuß handele, womit die Sache schlechtthin abgemacht wäre, sondern daß dies eine Vereinigung des leiblichen Lebens mit sich führe. *Σαός* drückt 1 Mos. 2 noch bloß den Begriff der natürlichen Leiblichkeit aus, ohne den Nebenbegriff der Verderbniß. Das *οὐ δύο* steht im Grundtext nicht, aber in der LXX und in allen Citaten, auch bei den Rabbinen (ob im Interesse der Monogamie?). *Eis*, hebr. *ἓ*, auch im rein Griechischen vom Uebergang in einen Zustand. — Der Gegensatz zu dem *κολλᾶσθαι τῇ πόρῃ* ist nun das *κολλᾶσθαι τῷ κυρίῳ*, was auch 5 Mos. 10, 20; 2 Röm. 18, 6 u. ö. sich findet. Dem *ἐν σώμα* aber steht gegenüber das *ἐν πνεύμα*, wo, wie dort, der Gegenstand, womit man Eins ist, sich von selbst versteht. Die Einheit ist aber keine bloß ideelle — Uebereinstimmung, sondern reale: Einwohnung Christi, wodurch sein Geist und der Geist der sich ihm innig Anschließenden Eins wird (vergl. Joh. 14, 23). Dieser Satz ist übrigens selbstständig, nicht mehr von *ὅτι* abhängig.

4. **Glechet die Hurerei — preiset nun Gott an eurem Leibe.** Was im Vorhergehenden gemeint war, die Warnung vor Hurerei, das wird jetzt bestimmt ausgesprochen. *Φεύγετε τὴν πορνείαν*. — Obwohl Resultat der vorangegangenen Belehrung wird es in rascher apodiktischer Darstellung ohne *ὅν* eingeführt. *Φεύγετε* ein treffender Ausdruck. Anselmus: „Alia vitia pugnando, libido fugiendo vincitur.“ — Das Nachfolgende ist eine Begründung dieser Warnung, durch Hinweisung auf das Charakteristische dieser Sünde, wodurch sie von jeder andern sich unterscheidet: daß der Mensch dadurch gegen seinen eigenen Leib sündige. Dies

wird in antithetischer Form dargestellt. — Wie kann er aber sagen: jede andere Sünde, die ein Mensch etwa gethan (*ἑάν* = *ἐάν* eine Nebenform späterer Gräzität), sei außerhalb des Leibes (als Objekt), da ja auch Trunkenheit u. a. eine Beschädigung des Leibes mit sich führt und auch nicht außerhalb desselben zu Stande kommt? Man nimmt entweder das *πάν* in populärer Weise — fast alle, was jedoch willkürlich ist; oder den ganzen Satz hypothetisch: wenn auch alle andern Sünden außerhalb des Leibes wären (statt); was aber unzulässig ist. Oder sagt man: durch die Hurerei werde der ganze Leib besetzt; was aber die Worte nicht jagt. Oder: alle andern Sünden trennen den Leib des Christen nicht vom Leibe Christi (Fritzsche); was aber wieder die Worte sagen, noch im Sinne des Paulus ist, Kap. 9 f.; Röm. 8, 9. Oder sagt man: keine Sünde führe eine so tyrannische Gewalt des Fleisches über den Geist mit sich; was aber hinten angelegt ist. Der Geist mit Schlemmerei und Trunkenheit in der *πορνεία* mit begriffen sein; was aber dadurch, daß sie häufig damit verbunden sind, nicht gehörig begründet ist. Eher kann man sagen: bei diesen Sünden werden zunächst nur vergängliche Organe (die *κοιλία*) gebraucht und beschädigt, oder: sie bedürfen eines Aeußeren, eines dem Menschen fremd Gegenüberstehenden zur Vermittelung und gehen von außen an den Körper über. *Ὁ δὲ πορνεύων* — *εἰς τὸ ἴδιον σῶμα*. Der Zusammenhang mit dem Vorangehenden und Nachfolgenden führt darauf, daß der Apostel einestheils das im Auge hat, daß in der *πορνεία* eine Hingebung des Leibes an die Hure ist und damit eine Verwidelung des eigenen leiblichen Lebens mit dem übrigen, wodurch der Mensch die Dispositionsfähigkeit über seinen eigenen Leib verliert, das Recht daran an eine fremde Leiblichkeit hingibt, dieser eine Macht über sich gewährt (analog Kap. 7, 4); andernteils das, daß der Leib der Christen, den er ja hier im Sinne hat, eine so hohe und heilige Würde hat (B. 19; vergl. B. 13, 15), welche aber durch die *πορνεία* in einer Weise verletzt wird, wie durch keine andere Sünde. In beiderlei Hinsicht ist das *πορνεύειν* ein *ἀμαρτάνειν* *εἰς τὸ ἴδιον σῶμα*, wie keine andere Sünde. Meyer: „Der selbst eigene Körper ist das unmittelbare Objekt, das der Hurere sündlich affizirt.“ — Daß das *ἀμαρτάνειν* des *πορνεύων* *εἰς τὸ ἴδιον σῶμα* bei Christenmenschen, mit denen er ja zu thun hat, unleugbar stattfindet, das setzt er noch in's Licht durch die von ihnen doch wohl erkannte Würde, die der Leib des Christen als solcher hat. — Wie er B. 15 den Leibern der Christen zuschreibt, was er sonst von den Christen selbst ausagt, daß sie *μέλη Χριστοῦ* sind, so hier in Betreff ihres Charakters als *ναὸς Θεοῦ* (Kap. 3, 16; 2 Kor. 6, 16), oder *τοῦ ἁγίου πνεύματος*. Der Heilige Geist wohnt zunächst im *ἑω ἄνθρωπος*, im *πνεῦμα* des Menschen, dessen Träger, Wohnstätte und von ihm unzertrennliches Organ aber das *σῶμα* ist. Ließt man *τὸ σῶμα υἱόν*, so ist das s. v. a. der Leib eines Jeglichen von euch. Derselbe Sinn, wie bei der Lesart *τὰ σώματα*. — An diesen Gedanken, zunächst an den Satz, daß sie den inwohnenden h. Geist von Gott haben (*ἀπό* = von, her, wie Joh. 15, 26), also hierin von ihm abhängig seien, knüpft sich noch der weitere: *καὶ οὐκ ἐστὲ ἐαυτῶν*, woraus unmittelbar folgt, daß sie auch nicht über sich selbst und ihren Leib verfügen können, also den Leib nicht zu unreiner fleischlicher

Lust, sondern allein zur Vollbringung des heiligen Willens Gottes gebrauchen dürfen. — Daß sie nicht sich selbst angehören, das stellt er noch in's Licht durch Hinweisung auf das Werk der Erlösung. — *ἡγοοσθε ὑμᾶς*, denn ihr seid gekauft worden, nämlich für Gott, sein Eigenthum zu sein. Vergl. Apof. 5, 9 und *περιποιήσεται* Apof. 20, 28. Zu Grunde liegt das Bild eines Sklaven oder leib-eigenen Knechts, über den ja ausschließlich sein Herr zu verfügen hat. Dieses Erkaufwordensein schließt als Voraussetzung in sich die Loskaufung von der Sündentnechtenschaft, vom Gesetzesfluch, von der Gewalt des Satans (vergl. Röm. 6, 17 ff.; Gal. 3, 23; Kol. 1, 13; Apof. 26, 18). — Er setzt noch hinzu die nähere Bestimmung: *τιμῆς*. — Es ist nicht eine unentgeltliche Erwerbung, ihr seid Gottes Eigenthum geworden für einen Preis; dieser ist Christus, seine *ψυχή*, sein *αἷμα*. Vergl. Matth. 20, 28; 1 Petr. 1, 18 f. Ueber die Wortbedeutung hinausgehend, aber wesentlich dem Sinne gemäß ist die emphatische Fassung: um einen hohen Preis, theuer. Derselbe Ausdruck Kap. 7, 23, wo aber, wie Apof. 20, 28; Tit. 2, 14, Christus als Eigenthumsherr vorgestellt ist. Die praktische Folgerung hieraus, welche die vorangehende Warnung in sich begreift, ist: *δοξάζετε τὸν θεὸν ἐν τῷ σώματι ὑμῶν. δοξάζειν* = verherrlichen. Hier Offenbarung der göttlichen Heiligkeit (oder seiner heiligen Gegenwart — *πᾶς*), durch ein reines keusches Verhalten, ein Preisgeben durch die That, wie das *εἰς δόξαν θεοῦ ποιεῖν* Kap. 10, 31. Vergl. auch Joh. 21, 19; 12, 28; 13, 31. *Ἐν* = in, Bild des *πᾶς*, oder = an — dasjenige, woran die verherrlichende Thätigkeit sich erweisen soll. Das *δὴ* dient dazu, die Ermahnung recht dringend zu machen = thut's nur recht, so daß es augenfällig ist, daß ihr's thut. Vergl. Passow I, S. 612.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Die Freiheit des Christenmenschen hat ihre Schranke, welche aber im Grunde nur ihre Selbstbegrenzung, die Bestimmtheit ihres wirklichen Lebens und Wollens ist, in der Liebe. Der Christ ist durch den Glauben frei, los von allem Gesetz als angeseher, ihm gegenüberstehender, ihn mit Strafandrohung verpflichtender Satzung. Daraus folgt aber die Berechtigung, den sündlichen Eigenthumswillen gegen den geoffenbarten Gotteswillen geltend zu machen, so wenig, daß vielmehr eben durch jene Freiheit diese Willkür schließlich abgeschnitten ist. Denn der Glaube, durch den er frei geworden, ist ja das Eingangensein des Ich in Christum, das Christum-Ergreifenhaben, so daß nun nicht mehr ich lebe, sondern Christus in mir lebt, hiermit aber die mich und alle Mitwelt umfassende heilige Gottesliebe. In dieser aber habe und meide ich Alles, was mit dem göttlichen Willen und Endzweck in Bezug auf mich selbst und Andere streitet, Alles, was meine Gemeinschaft mit dem Herrn und die darin beruhende Macht über Satan, Fleisch und Welt stört und aufhebt, oder was mir und Andern Schaden an Seele und Leib bringen mag. Nur was mir und Andern frommt, oder förderlich ist für das Heil in Christo, für das Wachstum im christlichen Leben, nur was meine wahre Freiheit, mein aller Dinge und vor Allem meines natürlichen Lebens (Fleisches) Mächtigsein unverfehrt

läßt, lasse ich mir gefallen, oder lasse mich damit ein, sei es im Wirken oder im Genießen. So beruht die Wahrheit und Wirklichkeit der christlichen Freiheit in Christo.

2. Nur in Christo ist auch die Macht der Reinigung und des Schreinhaltens von Unzucht und Hurerei. Das Ehr- und Schamgefühl, oder die Furcht vor Schwächung und Zerrüttung des leiblichen Lebens reicht allein nicht aus gegen die mächtige und lockende Verführung und gegen die Gewalt des stärksten sinnlichen Triebs. Der Genuß ist gegenwärtig und fühlbar, der Nachtheil liegt in der Zukunft, oder man bildet sich ein, er trete wohl gar nicht ein; wie er denn oft, so weit die menschliche Erfahrung reicht, ausbleibt. Aber in der Gemeinschaft Christi und im klaren lebendigen Bewußtsein derselben liegt die Macht der Ueberwindung auch des gewaltigsten fleischlichen Triebs, auch der lockendsten Verführung zur Verbiegung desselben. Da ist Christus mit seiner heiligen Liebe die befeelende Macht des Organismus. In dieser Liebe, welche den bitteren Tod um unsrer Sünden willen erlitten, ist die sündliche Lust wesentlich erlöset, und der Christ will mit seinem Leibe und dessen Gliedern nun keines Andern mehr sein; sein Leib gehört Christo an, ist ein Glied Christi, ein Organ seines heiligen Lebens, welches er nimmermehr einer fremden unreinen Macht hingeben, nimmermehr in die Lebens Einheit einer Hure verwickeln kann. Da Christus mit seinem Geiste in ihm Wohnung gemacht, so wendet er sich mit tiefstem Abscheu ab von der Entweihung dieses der Verherrlichung Gottes geweihten Heilighums durch Preisgebung zur Befriedigung unreiner Lust. Durch die Macht der Erlösung, deren Preis das kostbare Blut des Sohnes Gottes ist, findet er sich ganz und gar an Gott gebunden, und will und kann seinen Leib, der ja Gottes Eigenthum ist, nicht mehr anders gebrauchen, denn zum Dienste und Preise Gottes. — Mit Christo in die Einheit des Geistes aufgenommen, will er nimmermehr außer der göttlichen Ordnung (der Ehe) in Fleisches Einheit eingehen, wie die Hurerei sie mit sich bringt, wodurch ja auch der zur Gemeinschaft des unvergänglichen Lebens Christi bestimmte Leib verderbt und hiezu unfähig würde.

Homiletische Andeutungen.

Stärke, B. 12: Ein Christ ist schuldig, zu unterlassen, was er sonst thun könnte, wenn er weiß, daß es mehr ärgerlich, als erbaulich ist (Gal. 5, 13). B. 13 (Hed.): Hurerei eine große Sünde; denn da nimmt man Gott, was sein ist, schändet Christi Glied; wird ein Leib und Herz mit einer Meze und Schand-aas, verunehret seinen Leib auf's ärgste, zerbricht den Tempel Gottes, sündigt wider seine Erlösungspflicht, und gibt nicht Gott, sondern dem Teufel Leib und Seele, welche Gottes sind. B. 14: Die Auferstehung ist gegründet in Christi Auferstehung und soll abgehalten von aller Unzucht. Denn obgleich die Unreinen auch werden auferweckt werden, so wird doch ihr Leib nicht verklärt sein. — B. 15: Schämet euch, ihr Unzüchtigen! Ihr besüßet nicht nur eure Leiber, sondern auch Christi Glieder. Wird's nicht einmal heißen: Weg, weg mit dem Unflath! — B. 17: Christus und der Gläubige sind auf's innigste vereinigt, so daß sie als eine Person geachtet werden. An solcher geistlichen Vereinigung hindert den Gläu-

bigen die Ehe nicht (1 Mos. 5, 22), die ja ein Bild solcher geistlichen Vermählung ist (Hos. 2, 19; Habel. 4, 9; Ezech. 5, 30 ff.). Aber mit einer Hure ein Leib werden, macht uns untüchtig, mit Christo ein Geist zu werden. — B. 18 (Hed.): Die Hurerei allein ist's, welche den ganzen Leib zur Schandthat verpflichtet und damit verunreinigt, mehr als alles Andere. Die Böllerei dürfen nicht alle Gliedmaßen entgelten, auch ist Speise und Trank, dann man sündigt, kein Glied des Leibs. — Andere Sünden werden begangen an des Nächsten Leib (töden), Gut (stehlen), Ehre (falsch Zeugnis reden); die Hurerei wird an uns mit dem eigenen Leibe begangen. — B. 19: Innerliche Herrlichkeit der Gläubigen, daß Gott selbst in ihnen wohnt und wandelt (Ps. 132, 14). — B. 20: Das theure und unvergängliche Lösegeld des Blutes Christi für das menschliche Geschlecht verdient eine Dargebung des Leibes und der Seele zum heiligen Dienste des Herrn.

Berlenburger Bibel, B. 12: Man fragt nur immer: ob's erlaubt sei? das ist gefährlich; aber nicht, ob sich's auch gesieme? oder man eben müsse? — Den Christen ist mehr erlaubt, als ihr meint; aber sie nehmen sich in Acht. Christen sind nicht blind; sie sehen wohl, daß sie in Christo über Alles erhoben sind; aber sie sehen zu, wie sie Alles gebrauchen, und sind klug, wie die Schlangen, bei ihrer Taubeneinsicht. — Die Freiheit ist eine göttliche Eigenschaft; aber sie kann nicht ohne göttliche Art beissen werden. — Die Macht an Creaturen haben wir nur in Gott und Christo. Die Christen sind rechte Könige. — Wenn du im Stand bist, daß dich nichts gefangen nimmt, so hast du alle Macht. Die Freiheit ist ein göttlich Kleinod; aber es muß auch Freiheit bleiben, daß man sich nicht in die Sache lasse einslechten. Der Mensch spricht: ich bin ein Herr über die Creatur. Ja, sei es nur, und werde nicht ein Slav darüber. Von der Sache kann man wohl sagen: Das ist gut. Aber wie bist du? Kann es dich nicht gefangen nehmen? — B. 13: Darin ist eine edle Probe, daß Christus sich uns so ergeben hat, daß es heißt: Der Herr sei für den Leib. Wer nun seinen Leib recht ehret, zu dem thut sich der Herr. — Der zerreißt die Ketten göttlicher Ordnung, der seinen Leib mißbraucht. — Im Anfang war der Leib nicht der Unreinigkeit gewidmet; jetzt aber und wie er nun ist, ziehet er dahin. Das folget aber nicht: was mich zieht, dem muß ich, wie ein Ochse, folgen. — B. 14: Wer im Glauben auf diese Seligkeit seines Leibs wartet, kann der wohl durch unreine Lust sich um solche Hoffnung bringen? — B. 15: Christi Glieder sind die Gläubigen selbst, also auch Alles, was ihr ist. Hurerei ist eine große Sünde: der Hure schenken und hingeben, was Jesu ist. — Ueberhaupt, wenn ein Christ sich der Welt und Creatur ergibt, so entzieht er sich dem Herrn Jesu. Wer sündigt, nimmt die Kraft, die ihm Gott gegeben, und opfert sie einem Andern auf. — Aber im Winkel sich sehen und spekuliren, macht die Sache nicht aus. Man muß beten, kämpfen, sich die heilige Liebe des Erlösers vorstellen. — B. 17: Ein Geist ist. — Wollen, was Gott will, das ist Gott schon gleiches Wesens sein; ihm ist das Wesen und Wollen einerlei. (Der h. Bernhard.) — Diese Vereinigung wird allein im Innersten des Gemüths erlernt und erlangt. Haben wir nur Lust, mit Christo zu sein, so lasset uns dem Herrn, und nicht der Hure, anhängen, mit Gott wandeln und dem Ranne folgen, wo es hingehet; in Gott bleiben, daß Herz, Muth, Sinn

und alle Kräfte in Gott hineingehen, und aus ihrer Eigenheit und falschen Freiheit in die Eigenschaft Gottes eindringen. So findet Gott den Menschen wieder, der ihn verlassen hatte, und wohnt da, als in seinem Tempel. — B. 18: Das ist zugleich ein Unterricht, wie man sich zu retten habe: die Gelegenheit meiden, sich nicht in Gefahr geben, sich nicht so stark dünken, sich loszureißen, wie Joseph that. — B. 19: Ein Gläubiger ist nicht sein eigen, sondern Gottes Knecht, der seines Herrn Befehl erwartet und anrichtet. Wo möchte wohl eine größere Seligkeit in diesem Leben noch genossen werden, als eben darin, daß man Gott ganz und gar eigen sein kann? Er muß wohl für die sorgen und die schützen, die ihm angehören und nicht mehr ihr selbst sind. So seid denn in keinem Stücke mehr euer selbst, auf daß er selbst ganz der eure sei. — B. 20: Christus hat den ganzen Menschen erkaufte; durch sein unbeslecktes Opfer sollen wir auch den Leib heiligen lassen. Nach dem ersten Ursprung ist der Mensch Wohnung und eigenes Gut der Gottheit, und dann ist er auf's neue in der Erlösung so theuer erkaufte. Darum sollen die Menschen Gott sich widmen; und zu dem Ende sollen wir uns reinigen von aller Befleckung des Fleisches und des Geistes (2 Kor. 7, 1).

Nieger, B. 12: Unter dem Mißbrauch der Freiheit wird man am meisten gefangen genommen. Freiheit ist, wo ich nicht nur etwas gebrauchen, sondern es auch leicht missen kann. — B. 13: Wer mit jedem Bissen auch etwas vom Urtheil des Todes, darunter Alles liegt, in sich nimmt, dem wird alle hierin zu genießende Lust als das Geringsste vorkommen, und er wird sich auf die Macht darin so wenig einbilden, als auf ein Henkermahl. — Durch den von Gottes Finger in die Herzen gemachten Eindruck der Schamhaftigkeit und des Verlangens nach der ersten Unschuld werden wir kräftig erweckt, die in der Gnade Christi angebotene Kraft zur Bewahrung des Leibes und seiner Glieder wohl anzuwenden, und sie dadurch zum Dienst der Gerechtigkeit und in die Frucht der Heiligung zu bringen; aber auch dafür zu genießen, daß der Herr auch dem Leibe gehört, die Fürsorge, Liebe und Gnade Gottes in Christo Jesu auch über ihn sich erstreckt, und seine Heiligung durch seinen Geist, ja seine Verberlichung in der Auferstehung bewirkt. — B. 14: Die Freiheit, seinen Leib der Hurerei zu geben und die Hoffnung der Auferstehung zum Leben kann im Herzen nicht neben einander bestehen; jene Dornen treiben diesen Samen ab, und durch rohen Mißbrauch seines Leibes bringt man sich um den Genuß manches verborgenen Manna, der auch für den Leib der Seligen im ewigen Leben sich finden wird. B. 15 u. 16: Unsere Leiber sind Christi Glieder, indem von dem Haupt Christo auch über sie Leben, Lust, Kraft, Gott und der Gerechtigkeit zu dienen, Regierung seines Geistes, Hoffnung, Begierde, den Sinn Christi auch im Wandel auszudrücken, ausfließt. Wo man aber diese Glieder ihrem rechtmäßigen Herrn und Haupt entzieht und damit auch den aus solcher Gemeinschaft fließenden Genuß, Friede und Freude im heil. Geist unterbricht, ja darüber gar an eine Hure oder einen Hurer geräth, so gibt das eine solche Verbindung und Gefangenschaft ab, daß ein Theil des andern Glieder in seinen Dienst fordern und ziehen, wenigstens mit seinen Unreinigkeiten und Entzündungen anstecken kann, wie wenn sie sein eigen wären. — Was nach der Ordnung Gottes nur in der rechtmäßigen Ehe geschehen sollte, das geschieht durch Anhängen an der Hure auch, und

zwar so, daß es in dem Leib und dessen Gliedern Fußstapfen hinterläßt, die einem bis auf die Auferstehung des Gerichts nachgehen können. — V. 17: Durch Anhängen an die Kreaturen und die darin gesuchte Ergözung wird der Mensch fleischlich, durch Anhängen an den Schöpfer geistlich. Wer nicht im Anhängen seines Herzens mit Liebe, Treue, Halten an der angebotnen Hoffnung, Regiment über seinen Leib und Glieder fest ist und wird, versäumt das Heranwachsen zu innerer Sinn und Willen, das Erneuertwerden nach dem Bilde Gottes, den Genuß seiner Inwohnung, und was noch weiter in der Ewigkeit daran hängt. — V. 18: Je tiefer der Jünder der Lust in einem Jeden selbst liegt, je mehr Anderer Exempel, Hoffnung, daß es verborgen und ungestraft bleibe, vom Menschenwitz aufgebrachte Entschuldigungen daran aufblasen, je nöthiger wird eine solche Wächterstimme: Hlehet die Hurelei! — V. 19f.: Ein Tempel ist Gott und seinem Dienste geweiht, und auch hinwiederum von Gott mit manchen Erweisungen seiner Gnade ausgezeichnet. Welch ein Trost, wenn man seinen Leib als von Gottes Hand gebauet und bereitet, mit Christi Blut erkaufte, bei der Taufe zum Eigenthum Gottes und Christi eingeweiht, durch des Teufels Reid nur gar zu oft von allerlei fremden Kräften angegriffen und überwältigt, von der Macht der Gnade aber doch wieder ergriffen und zur Inwohnung seines Geistes würdig gemacht, ansehen und glauben darf! — Es ist ein einziges Werk Gottes, worunter er sich Geist und Leib zueignet. Wer den Leib ihm und dem Dienst der Gerechtigkeit entzieht, hat ihm gewiß Geist und Herz nicht gegeben. — Ach was wird es sein, den himmlischen Leib tragen, in welchem keine böse Lust mehr wohnt!

Heubner, V. 12: Die Lehre von der christlichen Freiheit kann nicht ärger verdreht werden, als wenn sie auf Fleischeslust angewendet wird. Die Regel für ihren Gebrauch ist, ob etwas mit der Achtung gegen mich selbst und den Nächsten besteht. Der Christ soll sich durch nichts fesseln lassen. Keiner Lust anzuhängen, das ist wahre Freiheit. — V. 13: Gott hat uns den Leib zu heiligen Absichten gegeben; seine Glieder und Kräfte sind gleichsam ein Abbild der göttlichen Schöpferkraft. Alles an uns soll dem Dienste Gottes geweiht sein. — Der Herr ist auch dem Leibe Erlöser geworden, indem er ihn vom ewigen Tode befreit und seine Wiederbelebung erworben hat. — V. 14: Die Auferstehung des Leibes soll uns selbst gegen unsern Leib eine gewisse Achtung einflößen, daß wir ihn derselben würdig gebrauchen. — V. 15: Jeder Christ ist ein Glied Christi. Diese heilige Verbindung verstärkt den Gedanken der Schande der Unzucht. — V. 16: Hurelei ist Vereinigung mit einer Hure, mit etwas Unreinem, also Absonderung von Christo. Der Mensch wird das, womit er sich vereinigt, durch Assimilation. — V. 18: Hurelei ist eine direkte Versündigung gegen uns selbst, wir entweihen durch sie unsere Persönlichkeit. — V. 19: Der Leib, vom Geiste Gottes bewohnt, soll heilig gebraucht werden. Das Christenthum heiligt auch das leibliche Leben. — V. 20: Gott hat es sich seinen Sohn kosten lassen, und Christus hat Alles für uns dahin gegeben. Das Ueberdenken der Größe seines Leidens soll uns dankbar machen. Der Ernst der Heiligung fließt aus dem lebendigen Glauben an die Erlösung, sowohl an ihren theuren Grund, als an ihre Wichtigkeit.

XIII.

Weisungen in Bezug auf die Ehe.

Kap. 7.

A. Relative Nothwendigkeit der Ehe und der wirklichen ehelichen Gemeinschaft. (V. 1—7.)

1 In Ansehung dessen aber, was ihr mir¹⁾ geschrieben habt, [sage ich]: es ist einem
2 Menschen gut, daß er kein Weib berühre. *Wegen der Hureleien aber habe ein Jeglicher
3 sein eigenes Weib, und eine Jegliche habe ihren eigenen Mann. *Dem Weibe leiste der
4 Mann die Pflicht²⁾, desgleichen aber auch das Weib dem Manne. *Das Weib hat
5 nicht Gewalt über den eigenen Leib, sondern der Mann; desgleichen aber auch der Mann
6 dem Andern, es sei denn etwa aus Beider Bewilligung auf eine Zeit, daß ihr dem
7 Gebet³⁾ euch widmet und euch wieder zusammentut⁴⁾, damit nicht der Satan euch
8 versuche eurer Unenthaltbarkeit wegen. *Dies aber sage ich aus Vergunst, nicht befehl-
9 weise. *Ich wünsche aber⁵⁾, daß alle Menschen seien, wie ich selbst [bin]; aber Jeder
hat eine eigene Gabe von Gott, der Eine so, der Andere so⁶⁾.

B. Vorschriften, a. für Unverheirathete in Bezug auf Ehelichwerden, b. für Verheirathete in Bezug auf Fortsetzung oder Aufgeben der Ehe. (V. 8—16.)

8 Ich sage aber den Unverheiratheten und den Witwen: es ist ihnen gut, wenn sie
9 bleiben, wie ich. *Wenn sie aber nicht enthaltbar sind, sollen sie heirathen; denn es

1) *Moi* von Tischedorf gestrichen nach B. C. u. a.

2) *ὀφειλὴν* nach weit überwiegenden Zeugen. Die Rec. *ὀφειλομένην εὐνοίαν*, ein altes Glossem, und zwar ein unrichtiges, sei es im Ausdruck (statt *φιλόνητα*), oder aus Mißverständnis.

3) Rec. *τῇ νηστείᾳ καὶ τῇ προσευχῇ*, ein alter asketischer Zusatz.

4) Rec. *συνέρχεσθε* (oder *συνέρχασθε*) — Glossem.

5) Rec. *γὰρ*; dem Sinne nach passend, aber schwächer bezeugt.

6) Rec. *Ὅς μὲν — ὅς δὲ*, besser bezeugt *ὁ — ὁ*. Neues in der späteren Gräzität,

ist besser heirathen, als Brunst leiden. *Den Verheiratheten aber gebiete nicht ich, sondern der Herr, daß ein Weib vom Manne sich nicht scheide¹⁾ * (hat sie sich aber schon 11 getrennt, so bleibe sie unverheirathet, oder versöhne sich mit dem Manne) und ein Mann das Weib nicht entlasse. *Den Uebrigen aber sage ich²⁾, nicht der Herr: wenn ein 12 Bruder ein ungläubiges Weib hat und diese³⁾ läßt es ihr gefallen, bei ihm zu wohnen, so entlasse er sie nicht, *und ein Weib, welches einen ungläubigen Mann hat und die- 13 ser³⁾ läßt es sich gefallen, bei ihr zu wohnen, gebe den Mann⁴⁾ nicht auf. *Denn 14 geheiligt ist der ungläubige Mann im Weibe und geheiligt ist das ungläubige Weib in dem Bruder⁵⁾; sonst sind ja eure Kinder unrein, nun aber sind sie heilig. *Wenn aber 15 der Ungläubige sich scheidet, so mag er sich scheiden; der Bruder oder die Schwester ist nicht gebunden in solchen Fällen; in Frieden aber hat euch⁶⁾ Gott berufen. *Denn 16 was weißt du, o Weib, ob du den Mann selig machen wirst? oder was weißt du, o Mann, ob du das Weib selig machen wirst?

C. Allgemeine Weisung, in der Lebensstellung zu bleiben, in der man berufen worden ist. (B. 17—24.)

Uebrigens [doch] wandle ein Jeglicher so, wie der Herr⁷⁾ es ihm zugetheilt, wie 17 Gott⁷⁾ ihn berufen hat. Und also verordne ich's in allen Gemeinden. *Ist Jemand 18 beschnitten berufen worden, so ziehe er keine Vorhaut; ist Einer in der Vorhaut berufen, so lasse er sich nicht beschneiden. *Denn die Beschneidung ist nichts und die Vor- 19 haut ist nichts, sondern Halten der Gebote Gottes. *Ein Jeglicher in der Berufung, 20 durch welche er berufen worden ist, darin bleibe er. *Bist du als Knecht berufen wor- 21 den, so laß dich's nicht bekümmern, sondern wenn du auch frei werden kannst, mache vielmehr Gebrauch davon. *Denn wer im Herrn berufen worden ist als Knecht, ist ein 22 Gefreiter des Herrn; desgleichen wer als Freier berufen worden ist, ist ein Knecht Christi. *Ihr seid erkaufet worden um einen Preis; werdet nicht der Menschen Knechte. *Ein 23 Jeglicher, worin er berufen worden ist, Brüder, darin bleibe er bei Gott.

D. Apostolischer Rath in Bezug auf das Ledigbleiben; a. für Unverheirathete überhaupt, b. für Jungfrauen und deren Väter, c. für Witwen (B. 25—40.)

Wegen der Jungfrauen aber habe ich kein Gebot des Herrn, gebe aber ein Gut- 25 achten, als der Barmherzigkeit erlangt hat vom Herrn, glaubwürdig zu sein. *So meine 26 ich nun, dieß sei gut um der eintretenden Noth willen, daß es einem Menschen gut sei, also zu sein. *Bist du gebunden an ein Weib, so suche nicht, los zu werden; bist du 27 aber los von einem Weibe, so suche kein Weib. *Wenn du aber auch geheirathet hast⁸⁾, 28 so hast du nicht gesündigt, und wenn die Jungfrau geheirathet hat, so hat sie nicht gesündigt; solche werden aber Trübsal haben für das Fleisch, ich aber schone euer. *Das aber sage ich, Brüder, daß der Zeitlauf fortan verkürzt ist⁹⁾, damit auch die, 29 die Weiber haben, seien, als hätten sie keine, und die da weinen, als weineten sie nicht, *und die sich freuen, als freueten sie sich nicht, und die da Handel treiben, als behielten 30 sie nicht, *und die diese Welt brauchen¹⁰⁾, als gebrauchten sie nicht; denn die Gestalt 31 dieser Welt vergehet. *Ich will aber, daß ihr ohne Sorgen seiet. Wer ledig ist, sorget, 32 was des Herrn ist, wie er dem Herrn gefallen möge¹¹⁾; *der Verheirathete aber sorget, 33 was der Welt ist, wie er dem Weibe gefallen möge¹¹⁾. *Getheilt ist auch das Weib 34

1) *χωρίζῃναι*, Rahmann; *χωρίζεσθαι* mit guten Zeugen, aber wohl durch *ἀφιέναι* veranlaßt.

2) Rec. *ἐγὼ λέγω*. Die ältesten Zeugen *λέγω ἐγώ*.

3) *αὐτὴ-αὐτός οὗτος*; besser bezeugt *αὐτὴ* nach lat. Versionen u. a.

4) Rec. *αὐτόν*, conform mit B. 11. Für *τὸν ἄνδρα* großes Uebergewicht der Zeugen.

5) *Ἀδελφῶ* nach den besten und ältesten Zeugen; Rec. *ἀνδρί* Glossem.

6) Rec., Rahmann *ἡμᾶς* mit bedeutenden Zeugen; *ὑμᾶς* innerlich wahrscheinlicher.

7) Rec. umgekehrt *θεός, κύριος* mit viel schwächerer Bezeugung.

8) *γαμήσις*, Rec. *γῆμις*, conformirt dem Folgenden; jenes besser bezeugt. Andere: *λάβῃς γυναῖκα*. — Glossem.

9) Verschiedene Lesarten *ἐστὶν* vor oder nach *τὸ λοιπόν*, einige zweimal *ἐστὶν λοιπόν* mit und ohne *τό*. Die älteren Zeugen *τὸ λοιπόν ἐστὶν* (f.ereg. Erläut.).

10) Rec. *τῷ κόσμῳ τούτῳ*, Correctur. Das Richtige: *τὸν κόσμον* (ohne *τοῦτον*, welches aus dem Folgenden entstanden).

11) *ἀρεῇ*, Rahmann *ἀρεσῇ*; weniger wahrscheinlich, weil geläufiger.

und die Jungfrau¹⁾: die ledig ist, forget, was des Herrn ist, daß sie heilig sei am Leibe und am Geiste, die verheirathete aber forget, was der Welt ist, wie sie dem Manne 35 gefallen möge. *Dies aber sage ich zu eurem eigenen Besten²⁾; nicht daß ich euch eine Schlinge überwerfe, sondern wegen des wohlankündigen und ungetheilt bei dem Herrn 36 verharrenden Wesens³⁾. *Wenn aber Jemand meint, unschädlich zu handeln gegen seine Jungfrau, falls sie über die Blüthezeit hinaus ist, und es so geschehen muß, so thue er, 37 was er willens ist; er sündigt nicht; sie mögen heirathen. *Wer aber fest steht in seinem⁴⁾ Herzen, da es keine Noth bei ihm hat, und er Macht hat seines eigenen Willens halber, und hat dies beschlossen in seinem Herzen, um⁵⁾ zu bewahren seine eigene Jung- 38 frau, der thut⁶⁾ wohl. *Demnach thut, wer verheirathet⁷⁾, wohl, und wer⁸⁾ nicht 39 verheirathet, thut⁹⁾ besser. *Ein Weib ist gebunden⁹⁾, so lange ihr Mann lebt, wenn aber ihr Mann entschlafen ist, so ist sie frei, sich zu verheirathen, an wen sie will, nur 40 in dem Herrn. *Sie ist aber seliger, wenn sie so bleibt, nach meiner Meinung; mich dünket aber, daß auch ich den Geist Gottes habe.

Gregetische Erläuterungen.

Von Kap. 7 an erklärt sich der Apostel über solche Fragen, worüber die Korinther in ihrem Schreiben an ihn sein apostolisches Gutachten sich ausgeben. Zunächst über Fragen, die Ehe betreffend. Dies lag wohl auch nach der ersten Abmahnung von der *porneia* (6, 12 ff.) am nächsten: nicht nur, weil es sich auch hier um die geschlechtlichen Verhältnisse handelte; sondern auch, weil die Herabsetzung der Ehe, als eines Verhältnisses, welches nicht ohne Sünde eingugehen und wo möglich wieder aufzulösen und dessen sinnliche Vollziehung zu meiden sei (vergl. V. 28. 36. 10. 3 ff.), als eine Reaction gegen die in dieser Sphäre herrschende Unsittelichkeit, welche in der *porneia* ihre Spitze hatte, anzusehen ist. Diese Herabsetzung der Ehe ist aber keineswegs mit Grotius aus philosophischen Zeitansichten abzuleiten, da diese nicht auf das Sittliche, sondern auf die Sorgen und Gefahren der Ehe sich bezogen. Eher könnte man (mit Oslander) einen Einfluß der damals aufgekommene Abneigung gegen die Ehe annehmen; jedoch nur als ein untergeordnetes Moment. Ob und in wiefern diese Differenz mit dem Parteiwesen in Zusammenhang gestanden, ist zweifelhaft. Und wenn auch, so hat man weder (mit Goldborn u. A.) an die Christen zu denken, deren theosophisch-asketischer Charakter ganz problematisch ist; noch (mit Schwegler) an essenisch-ebionitische Christen; deren Vorhandensein in Korinth eine unsichere Annahme ist; noch an Reptilien, welche vielmehr im Hinblick auf ihren Hauptapostel, der selbst in der Ehe lebte (9, 5; Matth. 8, 14), und vom alttestamentlich-jüdischen Standpunkt aus überhaupt, die Ehe hochstellen mußten; sondern am ehesten an Paulische, welche durch das Beispiel des Apostels, und durch Ausrufungen, dergleichen auch hier vorkommen, und welche

von ihnen gemißdeutet und von ihrer Bedingtheit abgelöst wurden, zu einer überspannten Werthschätzung der Ehelosigkeit und Herabsetzung der Ehe veranlaßt werden konnten; im Gegensatz sowohl gegen die heidnische Unsittelichkeit, als gegen die jüdische Fleischlichkeit in dieser Beziehung. Mit welcher Mäßigkeit und Weisheit der Apostel die Sache behandelt, wird aus dem Weiteren erhellen.

1. In Ansehung dessen aber, was ihr mir geschrieben habt — und eine Jegliche habe ihren eigenen Mann. In V. 1 ist eine Brachplogie, wie 11, 16; Röm. 11, 18. Man kann suppliren: sage ich, oder: ist meine Meinung, oder: wisset (es ist gut). — Das *γυναικός μη ἀπτεσθαι* hat Verf. dieses mit Rüdert früher von der Enthaltensamkeit in der bestehenden Ehe verstanden; wo dann das *ἐχειν*, V. 2 = ehelich im Besitz haben, wäre, also auf die Geschlechtsgemeinschaft in ihrer wirklichen Vollziehung zu beziehen, und V. 3–5 nur eine weitere Ausführung dieser Weisung. Das *καλόν* aber = sittlich schön, dem zarteren Gefühl entsprechend. Aber abgesehen von andern (sachlichen) Gründen, führt sowohl der ganze Context, als auch der Sprachgebrauch (*ἐχειν*) auf die gewöhnliche Erklärung, wonach das *ἀπτεσθαι γυναικός* die geschlechtliche Verbindung überhaupt (wie 1 Mos. 20, 6; Spr. 20, 29) bezeichnet, wovon die eheliche eine Species ist, welche er in V. 2 besonders hervorhebt. — *ἀνθρώπου* steht nicht geradezu für *ἀνδρός*, obwohl hier natürlich der Mann gemeint ist (wie Matth. 19, 3. 10). Bei *καλόν* fragt es sich, ob blos an Zweckmäßigkeit, Zuträglichkeit, oder die in seinem Nutzen beruhende Vortrefflichkeit des Ehelichs zu denken ist, vergl. V. 26; oder ob der Ab. das sittlich Schöne der Enthaltensamkeit im Sinne habe. Versteht man dies relativ, so folgt daraus nicht das: „malum est tangere“ (Hieronymus); und der Werth der Ehe, wie er auch in diesem Context

1) Manche Lesarten und Interpunctionen. S. Greget. Erläut.

2) *Συμφορον*, Rec. *συμπερον*. Für jenes die älteren Zeugen.

3) *Εὐπρόσδερον* besser bezeugt als die rec. *εὐπρόσδερον*.

4) *Αὐτοῦ* stark bezeugt, ist wohl ursprünglich.

5) *Τοῦ* vor *ἡγεῖν* lassen zwar gute Zeugen aus, aber übrigens stark bezeugt, ist es auch lect. diffillior.

6) Sachmann *ποιῇσει* mit guten, aber nicht hinreichenden Zeugen.

7) *Ὁ ἐγκαμύζων* Tischendorf, Meyer. Sachmann u. A. *γαμύζων τὴν παρθένον ἑαυτοῦ*, zwar mit bedeutenden Zeugen, aber es ist doch wohl ein Glossen.

8) *Καὶ ὁ*, rec. *ὁ δὲ*. Jenes ursprünglich, dieses durch den Gegensatz veranlaßt.

9) Rec. *ῥούφ* aus Röm. 7, 2.

geltend gemacht wird, bleibt unangetastet. Bengel: „hoc congruit cum affectu cap. praeced. Conf. infra V, 7. 8. 26. 34. med. 35. fn. 40. Bonum, pulcrum conveniens, ob libertatem et immunitatem a debito (B. 3) et ob potestatem sui integram (B. 4), quum e diverso tactus (B. 1) semper pudorem habeat comitem apud castos“ — In B. 2 tritt dem idealen καλόν das reale praktische Bedürfnis gegenüber: διὰ δὲ τὰς πορνείας u. Der Plural πορνείαι deutet auf den in Korinth im Schwange gehenden vielfachen und unsäßen Geschlechtsverkehr (Bengel: vagas libidines), insbesondere durch die Menge der künstlichen Hetären. Wegen dieses, für Eheleute besonders verführlichen Umstands, zur Vermeidung der Vergewaltigungen dieser Art durch geordnete Befriedigung des Geschlechtstriebes, sollte Jeder seine eigene Ehefrau haben, und ebenso Jede ihren eigenen Mann. Das εαυτοῦ und ἰδιος deutet auf ein festes geordnetes monogamisches Verhältniß. Der Imperativ ἐκέλευσεν aber ist nicht permissiv zu nehmen, sowohl wegen der Analogie mit den folgenden Imperativen, als wegen der Beziehung auf διὰ τὰς πορνείας. Steht es aber in gebietendem Sinne, so ist natürlich das ἐκαστος und ἐκάστη auf diejenigen zu beschränken, welche die Gabe der Enthaltbarkeit nicht haben (vergl. 3. 7. 36. 37). Hier tritt nun allerdings eine niedrigere Betrachtungsweise der Ehe, als temperamentum continentiae, hervor. Diese dem vorliegenden Bedürfnis entsprechende pädagogisch-praktische Auffassung schließt aber die ideale — Eph. 5, 29 ff. — nicht aus.

2. Dem Weibe leiste der Mann die Pflicht — damit auch der Satan nicht versuche eurer Unenthaltbarkeit wegen. Damit die B. 2 erteilte Weisung ihren Zweck erreiche, so bringt er, vielleicht veranlaßt durch das korinthische Schreiben, welches, auf Neigung zu ascetischer Verirrung in dieser Beziehung oder auf Vorhandensein derselben hinweisend, auf Vollständigkeit des ehelichen Lebens. Mit ἀρετῇ kann daher nicht die Sattenliebe, die ἀρετὴ τοῦ εὐνοια der Rec., sondern nur das debitum tori gemeint sein. Daß die eheliche Bewohnung unter den Gesichtspunkt der Pflicht gestellt wird, gehört zur höheren ethischen Auffassung der Sache. — Dies wird sofort näher begründet, aber mit Weglassung des γόου. Jeder Theil soll dem andern die ἀρετῇ leisten; denn das eheliche Verhältniß schließt das in sich, daß die Gewährung oder Veragung nicht in dem Belieben des Einen und des Andern liegt, daß jeder Theil eine rechtliche Gewalt über den Leib des Andern, einen Anspruch auf den geschlechtlichen Genuß desselben hat; eine Gegenseitigkeit, wodurch allein die Ehe ihren vollen monogamischen Charakter erhält und behauptet. Zu ἀλλ' ὁ ἀνὴρ ist zu suppliren: ἐξουσίαν ἔχει τοῦ σώματος αὐτῆς und ebenso im Folgenden. — ἐξουσίαν ἔχει — ἰδιον. Bengel: elegans paradoxon. — Auf die ἐξουσία geht nun das μὴ ἀποστερεῖν, B. 5. Uebrigens kommt es auf dasselbe hinaus, ob man τῆς ἐξουσίας (αὐτῆς), oder τοῦ σώματος, oder τῆς ἀρετῆς hinzubent. Gemeint ist eine einseitige, eigenmächtige Entziehung des ehelichen Umgangs. In εἰ μὴ ἂν sc. ἀποστερήσῃ liegt eine Beschränkung dieser Abmahnung: „wenn ihr nicht etwa solches thut“. — Diese aber unterliegt zunächst der Bedingung, daß beide Ehegatten damit einverstanden sind, also das beiderseitige Recht (B. 4) gewahrt ist. — ἐκ συμφώνου aus Ueberein-

kunft (Uebereinstimmung). Sodann aber soll eine solche Uebereinkunft ihre zeitliche Schranke haben. πρὸς καιρόν, was zwar eine angemessene, gelegene, solche Enthaltung empfehlende Zeit bezeichnen könnte, so daß auch hierin nicht blos subjektives Belieben walten sollte; aber nach dem späteren Sprachgebrauch auch von einer Zeitfrist, einer bestimmten Zeit verstanden werden kann. Und hierfür spricht die Zweckbestimmung in ihrem ganzen Umfang. Zunächst weist er auf die religiöse Uebung hin, wofür sie Zeit und Ruhe gewinnen sollten: ἵνα σχολάσῃτε (oder σχολάζῃτε) τῇ προσευχῇ, damit ihr dem Gebet eure Zeit und Muße widmet, euch frei hingeben möget, ungestört durch Sinnenslust, durch Erregung dieses mächtigen Triebs. — Solche außerordentliche, längere Zeit fortgesetzte Gebetsübungen waren in späteren Zeiten für besondere festliche Zeiten angeordnet, verbunden mit Fasten (daher die Rec.); in diese Periode mögen Anfänge davon zu setzen sein, welche noch den Charakter der Freiwilligkeit und einer frei sich bildenden Sitte an sich trugen. — Daß der Geschlechts- umgang zu heiliger Feier, zu frommen Uebungen sich nicht schide, war auf testamentischem (2 Mos. 19, 15) wie außertestamentischem Gebiet angenommen. — Der folgende Satz: καὶ πάλιν ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἦτε zeigt euphemistisch die Wiederanknüpfung des ehelichen Umgangs an (eigentlich: „und wieder zusammen seiet“ — ἐπὶ τὸ αὐτὸ prägnant = zusammen kommt und demnach zusammen seiet). — Die Abhängigkeit des ἦτε von ἵνα hat etwas Auf- fallendes, daher die Var. συνέχεσθε (Imperat.); sie hat aber doch guten Grund. Die Beschränkung der Enthaltung auf eine bestimmte Zeitfrist schließt Beides in sich, daß sie Muße haben mögen zum Gebet und daß sie sich dann wieder ehelich vereini- gen sollen. Den Zweck dieser Anweisung gibt er an mit ἵνα μὴ πειράζῃ — ἀρῶσαι ὑμῶν. Er meint das Hineingerathen in das, wogegen eben die Ehe verwahren sollte, in die πορνείαι, wozu der Grund vorlag in ihrer Unenthaltbarkeit, in ihrem Mangel an Macht über die sinnliche Lust, der ja, wie aus den korinthischen Zuständen überhaupt, so insbesondere aus dem Verheirathesein, als einer Folge des Nichtvorhandenseins des χάρισμα ἐγκρα- τείας (vergl. B. 7) mit gutem Rechte erschluden werden konnte. — Dieses Hineingerissenwerden in sinnliche Ausschweifung stellt aber der Apostel dar als ein πειράζεν von Seiten des Satan; was keine bloße Redeweise ist (alles Böse dem Satan zugeschrieben), noch auch blos auf heidnische Ver- lockung zu Ausschweifungen geht (Satan = Hei- den, als Feinde des Christenthums), sondern nach der ganzen Schriftlehre, namentlich der paulinischen, auf die Wirksamkeit eines wirklich existirenden und auf Verführung der Gott angehörigen Menschen ausgehenden widergöttlichen Geistes sich bezieht, der eben daher auch ὁ πειράζων genannt wird (Matth. 4, 3; 1 Thess. 3, 5). Das πειράζεν aber, in sofern es von diesem Geist der Bosheit ausgeht, ist — auf die Probe stellen, in der Voraussetzung der Unlauterkeit oder sinnlichen Schwäche u. dergl., oder in der Hoffnung eines für sie schlimmen Erfolgs auf Grund der Wahrnehmung ihrer unsitt- lichen Disposition, jedenfalls in der Absicht, sie als unlautere, unfürsinnliche, unsittliche Menschen zu er- weisen, sie zu Falle zu bringen, und an ihnen Gott, Christum zu Schanden zu machen, in der Gemeinde Aergerniß anzurichten, Schmach über sie herbeizu-

führen, ihre Ausbreitung zu hemmen, sie extensiv und intensiv zu schwächen, vgl. Hiob 1, 2; 2 Kor. 2, 11 u. a. — Das *πειράζειν* ist dem Sinne nach = reizen zur Sünde, und zwar mit dem beabsichtigten Erfolg, also = verführen (vgl. 1. Sam. 1, 13 ff.; Gal. 6, 1; Offenb. 2, 10; 3, 10). — Die *ἀκρασία* aber = Nichtvermischung (in geschlechtlicher Beziehung) zu nehmen, von *κεράννυμι* abgeleitet, ist eine philologische Fiction Rückerts, schon darum unmöglich, weil *κεράννυμι* nie = *μύρνυμι* in dieser Bedeutung vorkommt. Das subst. *ἀκρασία* von *κεράννυμι* ist = schlechte Mischung, z. B. der Lust; unser *ἀκρασία* (auch Matth. 23, 25) hängt mit *ἀκρατής* zusammen und ist = *ἀκράτεια* Gegensatz von *ἐγκράτεια*.

3. Dies aber sage ich aus Vergunst, nicht befehlswiese. *τοῦτο* geht weder auf das Folgende, B. 8 ff. (schon wegen B. 7), noch auf B. 2 ff., wo denn die Imperative, B. 2 ff., concessio zu nehmen wären, während doch B. 3 eine Verpflichtung enthält; noch bloß auf den Satz: *καὶ πάντες ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἦτε*, sondern auf B. 5 im Ganzen. Diese Beschränkung des *ἀποστερεῖν ἀλλήλους* will er nicht als Befehl angesehen wissen, so daß sonstige oder längere Enthaltungen, *ἐν συμφέρον*, nicht stattfinden dürften. *κατὰ συνγνώμην*, vermöge einer Nachsicht, einer Nachgiebigkeit gegen eure Schwäche, euren Mangel an der Gabe der Enthaltensamkeit.

4. Ich wünsche aber, daß alle Menschen seien, wie ich selbst — der Eine so, der Andere so. Daß er zu jener Beschränkung nicht befehlswiese sie habe auffordern wollen, das begründet er nun durch Hinweisung auf seine persönliche Gesinnung in Bezug auf *ἐγκράτεια*. Diese Auffassung des Zusammenhangs veranlaßte die Lesart *γὰρ*; sie verträgt sich aber auch mit dem besser bezeugten *δέ*, wenn man es (mit Meyer) so nimmt: nicht befehlswiese sage ich dies; ich wünsche vielmehr, daß alle Menschen die Gabe völliger Enthaltung haben möchten, wie ich selbst, so daß der Ehestand überflüssig würde. Das *πάντας ἀνθρώπων* auf die Christen zu beschränken, ist unzulässig. Diesen weitgreifenden Wunsch spricht er wohl aus im Hinblick auf die Nähe der Parusie, wo die Menschheit engelähnlich sein wird, so daß das Freien und Sich-freilassen anhört. (Matth. 22, 3) vgl. Osiander. Das *καὶ* bei den Griechen in Vergleichungen, im Deutschen nicht wiederzugeben. Eben so in *καὶ* B. 8. — Mit dem zweiten Gliede: *ἀλλὰ ἕκαστος* — *ὁ δὲ οὕτως* beleuchtet er das *κατὰ συνγνώμην* B. 6. Mit *ἀλλὰ* führt er ein, was der Verzichtleistung seines Wunsches entgegensteht. Die individuelle Beschaffenheit, vermöge deren nicht Jedem die Tüchtigkeit zur Enthaltung von Gott verliehen ist. Bei *χάρισμα* steht in Frage, ob eine Natur- oder Gnadengabe gemeint sei, ob in Rücksicht auf *πάντας ἀνθρώπων* an eine durch göttliche Huld verliehene natürliche Tüchtigkeit oder Fähigkeit zu denken sei, wie sie auch außerhalb des Bereichs der Wirksamkeit der Erlösung (der Gnade) vorhanden ist (Meyer), oder ob der Apostel eine innerhalb dieses Bereichs von Gott gegebene Fähigkeit im Sinne habe, also eine, im wirklichen Zusammenhang mit der Erlosungskraft begründete, eine eigentliche Gnadengabe, welche aber immerhin an eine natürliche Disposition, Temperament zc. sich anknüpfen kann. Für die letztere Auffassung spricht der sonstige durchgängige Gebrauch des Wortes in diesem Briefe (1, 7; R. 12), und im R. L.

überhaupt. Und obwohl *πάντας ἀνθρώπων* allgemein zu fassen ist, so hat der Apostel es doch hier mit Gemeindegliedern zu thun, und solche hat er auch bei *ἕκαστος* und *χάρισμα* im Auge. Bengel: Quod in homine naturali est naturalis habitus, id in sanctis fit donum. *Charisma* h. l. est totus habitus animae et corporis apud christianos, quatenus v. gr. conjugium aut coelibatus ei magis convenit, cum actionibus utrique statui cohaerentibus, secundum praecepta Dei. In statu autem involuntario certius auxilium gratiae apud pios. — Das *ἴδιον* wird noch erläutert durch *ὁ μὲν οὕτως, ὁ δὲ οὕτως*, was entweder allgemein gehalten werden kann, oder bestimmter auf das Vorliegende bezogen, d. h. auf die Enthaltensamkeit und Gelosigkeit und auf den Ehestand. Auf diese Anwendung führt der Context hin, so daß also das zweite auf die Tüchtigkeit des Christen zur Ehe, zur Constatierung und Regierung eines Familienlebens sich bezieht.

5. Ich sage aber den Unverheiratheten und den Witwen — besser heirathen, als Bußniß leiden. Von dem B. 7 Ausgesprochenen macht er nun die Anwendung auf die Unverheiratheten, aus denen er noch die Witwen besonders hervorhebt („und namentlich den B.“), so daß *ἀγαμοὶ* ganz allgemein zu nehmen ist von Unverheiratheten beider Geschlechter. — Der Nachdruck liegt nicht auf *ἀγαμοὶ* (Uebergang von den Verheiratheten auf diese), sondern auf *λέγω*, anders B. 10 (Stellung der Worte). — *καλὸν* wie B. 1 *μεινῶσιν ὡς καὶ* eigentl. geblieben sein werden, wie ich geblieben bin — nämlich: *ἀγαμοὶ*. Daß Paulus Witwer gewesen, ist auf keine Weise angedeutet. — Im Hinblick auf das *ἴδιον χάρισμα* (B. 7) erklärt er aber, daß dieser sein Ausspruch nicht unbedingt zu verstehen sei: wenn sie das *χάρισμα ἐγκράτειας* nicht haben, wie er, wenn sie unenthaltam seien (ein Begriff), so sollen sie heirathen. Das *ἐγκρατεῖν* = *ἐγκρατῆς εἶναι* — seiner selbst mächtig, zunächst in Bezug auf den Geselehtstrieb, ein Wort der spätern Gräzität. — *πυροῦσθαι*, Bezeichnung der peimlichen Aufgeregtheit in Folge des unbefriedigten Triebs, der nun wie ein Feuer im Organismus brennt, und den Menschen wenigstens innerlich übermächtig, oder doch hemmt, stört, schwächt. In *κρείσσον* liegt nicht eine Herabsetzung des Ehestandes, als des kleineren Uebels, sondern der Gegensatz eines in diesem Falle sittlich zuträglich und sündlosen Verhältnisses (B. 28, 36), und eines unsittlichen oder das sittliche Leben trübenden Zustandes.

6. Den Verheiratheten aber gebiete nicht ich — und ein Mann das Weib nicht entlasse. Das *τοῖς γεγαμηκόσι* schließt sich an *χαρισμάτων* an, geht also, wie dieses auf Christen. Die Beschränkung auf Neuverheirathete, und auf einen speziellen Fall (Nüchtern) ist weder durch den Nachdruck noch durch den Context angezeigt. — Mit *παράγγελον* tritt die *ἐπιταγή* (B. 6) ein. Es bezeichnet einen strengen Befehl — Anführung, daß man etwas thun soll, vgl. Luf. 5, 14; 1 Tim. 6, 13, u. a. Diesen aber stellt er hin als Befehl des Herrn selbst, d. h. Christi, des Hauptes der Gemeinde. Er hat dabei die ihm auf dem Wege sicherer Ueberlieferung zugekommenen Aussprüche Christi Matth. 5, 32; 19, 4 f.; Mark. 10, 12 im Sinne. Daß er eine unmittelbare Offenbarung darüber empfangen, ist eine überflüssige Annahme. Die Ausnahme *παρεκτός λόγον πορνείας*, welche auch Luf. 16, 18 und

bei Mark. nicht erwähnt ist, läßt er entweder darum weg, weil die ihm gewordene Uebersieferung sie nicht enthielt, oder weil ein solcher Fall in Korinth nicht vorlag (vergl. jedoch 5, 1), oder weil es sich ihm von selbst verstand, weil die *πορνεία* eine tatsächliche Auflösung der Ehe ist. — Die Voraussetzung und Hervorhebung der Frau bedarf zur Erklärung nicht der Voraussetzung eines vorliegenden Falls, wo die Frau sich trennen wollte; sie erklärt sich wohl aus der größeren Geneigtheit der Frau, des schwächeren, gedrückteren, unselbstständigeren, etwa auch in eine asketische Richtung leichter eingebenden Theils zur Scheidung. — Die Sätze *ἐὰν δὲ χωρισθῇ — καταλλήλῳ* sind Parenthesen, so daß das *καί* — *ἀγρεύει* an *χωρισθῆναι* unmittelbar sich anschließt, als von *παράγγελῳ* abhängig. — Das *ἐὰν δὲ χωρισθῇ* weist auf einen künftigen möglicherweise, dem Gebot Christi zuwider, eintretenden Fall der vollführten Lösung des ehelichen Bandes, nicht eben auf eine in dem (vorausgesetzten) speziellen Fall, vor Ankunft des Briefs schon eingetretene Trennung. Das *καί* gehört hier nicht zum ganzen Satze (= wenn auch, obgleich), sondern zu *χωρισθῇ* und kann durch: wirklich, eben, schon, doch, ja, überlegt werden. Zu *μενέτω ἄγανος* vergl. Mark. 10, 12. — Das *καταλλήλῳ* wie das *χωρισθῇ* wird am besten reflexiv genommen = verfühne sich, was die vermittelnde Einwirkung Anderer nicht ausschließt (Meyer: werde versöhnt, werde wieder gut mit ihrem Manne). Er will sagen: Sie soll das Frigire thun, um wieder in ehelicher Liebe mit ihm vereinigt zu werden, ihre Liebe ihm wieder zuwenden, oder die seinige wieder zu gewinnen suchen (vgl. *καταλλάττειν* Matth. 5, 24), jedenfalls beflissen, oder bei seinem Entgegenkommen bereit sein, das unfreundliche Verhältniß wieder in ein freundschaftliches zu verwandeln, die Wiederherstellung der gelassenen Gemeinschaft ihrerseits zu befördern. In Betreff des Mannes lautet die Weisung kurz: *καὶ ἄνδρα ἡνωταὺν μὴ ἀγρεύει* — ein Ausdruck, der B. 13 auch vom umgekehrten Verhältniß gebraucht ist. — Aus der Gleichberechtigung beider ergibt sich, daß, was noch weiter der Frau gesagt ist (B. 10, 11), auch dem Manne gelten muß (Dsanider).

7. Den Uebrigen aber sage ich, nicht der Herr — gebe den Mann nicht auf — nun aber sind sie heilig. Die *λοιποὶ* sind offenbar die in gemischter Ehe Lebenden, welche nach ihrer Verheirathung Christen geworden; woraus noch weiter erhellt, daß er im Vorangehenden mit rein christlichen Ehen zu thun hat. Hier galt es nun ein Verhältniß, worauf das Gebot des Herrn nicht schlechthin bezogen werden konnte, da es ja ein Gebot für seine Jünger war, in diesem Falle aber die Fortsetzung der ehelichen Gemeinschaft von dem Willen solcher, die ihm nicht unterthan waren, mit abhing. Da mußte der das Wort Christi entwickelnde und insofern ergänzende Geist des Herrn in dem Apostel, oder die apostolische Erleuchtung und Weisheit das Rechte, dem Wort und Sinn des Herrn gemäße, feststellen. So ist das *ἐγώ, οὐχ ὁ κύριος* gemeint (vergl. B. 25, 40). In *μὴ ἀγρεύει* wird der Wille des Herrn in dieser Beziehung festgehalten. Die Vollziehung desselben aber ist bedingt durch das *συνενδοκεῖν* des ungläubigen Theils, d. h. des nicht christlichen Ehegatten. In *συνενδοκεῖ* ist einerseits die Geneigtheit des christlichen Ehegatten, vermöge der höhern Liebe und des Bewußtseins der Heiligkeit

keit der Ehe, vorausgesetzt; andererseits schließt es in sich eine gewisse Werthschätzung oder Achtung des Christenthums im Ehegatten, die ein Gewährenlassen, ein Nichthindern in der Ausübung desselben mit sich brachte. Das *οἰκεῖν* kommt auch bei den Klaffen von diesem Verhältniß und in dieser Constr. vor: unser „hausen.“ In *καὶ οὗτος* ist eine auch sonst bei den Griechen vorkommende Veränderung der Structur (Eintreten des Demonstrativs im Nomen Satz, sonst: *καὶ αὐτός* was die Rec. hat). — Das *ἀγρεύει* in Bezug auf die Frau ist auffallend, es ist = lassen, aufgeben. Uebrigens wird auch *ἀπολύνειν* Marc. 10, 12 von der Frau, wie vom Manne, prädicirt. Vengel, dem Meyer sich anschließt: dimittit pars nobilior, was hier der christliche Theil ist. Nach griechischem, wie römischem Recht konnte auch die Frau sich scheiden; auch bei den Juden wurde das Gesetz in dieser Hinsicht durch rabbinische Bestimmungen gelodert (Lightf. II. 191). — Das *μὴ ἀγρεύει* begründet er, und begegnet der zum *ἀγρεύει* führenden Besorgniß einer Befleckung der Christen durch die innige Gemeinschaft mit einem Ungläubigen (zumal Heiden), indem er darauf hinweist, daß vielmehr der ungläubige Theil hiedurch eine Weibe erhalte. — Das *ἡγιασται* aber ist nicht subjectiv zu nehmen, da ja die Voraussetzung hiervon das ist, was hier eben fehlt: der Glaube; auch nicht so, daß es auf die zukünftige Befekung ginge (candidatus fidei); noch weniger bezieht es sich auf die Heiligung des ehelichen Umganges durch das Gebot des gläubigen Theils; sondern es bezeichnet die christlich theokratische Weibe. Der nicht christliche Ehegatte, als der in der Lebensgemeinschaft mit dem christlichen stehende (*μὴ αὐτός*) partizipirt an dessen Heiligkeit (Gottgeweihtheit), ist nicht als profan zu betrachten, sondern als in Beziehung stehend zur Gottesgemeinschaft und zu Gott selbst. Das *ἐν τῇ ἡνωταί* — *ἐν τῷ ἀδεχῶ* will sagen, daß das Heiligtsein im christlichen Ehegatten beruhe, dessen Charakter als *ἕως* auf den nicht christlichen übergehe, woraus folgt, daß die Ehe als eine Gott genehme anzusehen ist, also der christliche Theil, so viel an ihm ist, darin beharren soll. — Daß der nicht christliche Theil, der durch sein *συνενδοκεῖν* als der christlichen Gemeinschaft zugewandt erscheint, Grund gibt zu der Hoffnung, er werde noch ganz der Gemeinde zuzahlen, unter deren Geisteseinfluß er schon steht, das ist an sich wahr, aber nicht unmittelbar durch *ἡγιασται* ausgedrückt. — Für dieses Heiligtsein des nicht christlichen Ehegatten in dem christlichen führt er noch einen apagogischen Beweis: *ἐπεὶ — ἁγιά ἐστί.* Zu *ἐπεὶ* vergl. 5, 10; Abschn. 11, 9 eigentlich: weil ja, — wenn das *ἡγιασται* nicht stattfindet. — Er will sagen: wenn die innige Lebensgemeinschaft, welche zwischen Ehegatten stattfindet, wovon der eine Theil gläubig, der andere nicht gläubig ist, dem letzteren seine Weibe gibt, so folgt daraus, daß auch die Lebensgemeinschaft zwischen christlichen Eltern und deren Kindern dem letzteren eine solche nicht gibt, daß die Kinder der Christen als unrein, als profan, als den Heiden gleich zu achten sind. Dem stellt er aber als zugestanden, als eine bei ihnen feststehende Voraussetzung entgegen, daß dieselben heilig sind, daß sie vermöge jener Lebensgemeinschaft oder Wesens- oder unmittelbaren innigen Lebensgemeinschaft als solche angesehen werden, die zum *λαὸς ἅγιος* gehören. Hieraus ergibt sich denn auch aus demselben Grunde dieselbige Folgerung für die Ehegatten,

also *ἡγιασται*. Die ganze Argumentation spricht viel mehr gegen, als für das Vorhandensein der Kindertaufe (vergl. Meyer u. de W., Stud. und Krit. 1830, p. 669 u. ff.). Eine andere Frage wäre, ob nicht diese Stelle einen gewichtigen Grund für die Taufe der Kinder christlicher Eltern darbiete. Nach jüdischer Ansicht freilich gilt die Taufe einer Proselytin für die des Kindes, das hernach von ihr geboren wird, so daß dieses nicht getauft zu werden braucht. Aber sofern die Taufe ein Gnadenmittel ist, kann daraus auch ein Anspruch des schon durch die Geburt von Christen gottgeweihten Kindes darauf abgeleitet werden. Seine Beziehung zum Reiche Gottes, die schon in seiner Abkunft beruht, wird dadurch versiegelt, es wird auf eine feierliche Weise als theilhaftig der der Gemeinde verliehenen Gnadenfülle bezeichnet. *ὑμῶν* geht auf die christlichen Ehegatten überhaupt, die in gemischten Ehen nicht ausgeschlossen. *ὡν δὲ λογικῶς*, wie 5, 11. *ἀλλὰ* vergl. Vengel und Nisanber.

8. Wenn aber der Ungläubige sich scheidet — — ob du das Weib selig machen wirst? Hiermit kommt er auf den andern möglicherweise eintretenden Fall, das Gegenteil des *συνεδόκειν* B. 12 f., daß der nichtchristliche Theil (Mann oder Frau) sich trennt, die Verbindung nicht fortsetzen will; wie dann? — *χωρίζεσθαι*, so mag er sich trennen, das ist keine Sache, darin man ihn gewähren lassen muß. Vengel: Frater sorore sit aequo animo: ne putet mutandum sibi esse, quod mutare nequit. — Ohne Causalspartikel enthält das Folgende eine Begründung des *χωρίζεσθαι*. Das *ὃ δὲ δοῦλωται* gibt den Grund an, warum christlicherseits die Trennung zugegeben werden soll, und kann nicht bloß heißen: ist nicht verbunden sich aufzudrängen, sondern (= *δέδεσται* B. 39): ist nicht unbedingt gebunden an das eheliche Verhältniß, gleich einem Sklaven, nicht unfrei (vergl. Nisanber). Das *ἐν τοῖς τοιοῦτοις* ist entweder Mask.: bei solchen (nicht: an solche), die sich trennen; oder, was besser, Neutr.: unter solchen Umständen, (vergl. Phil. 4, 11; Röm. 8, 37; Joh. 4, 37). Wenn er nun hinzufügt: *ἐν δὲ εἰρήνῃ κηλήκων ὑμῶς ὁ θεός*, so schließt sich dies enge an das *ὃ δὲ δοῦλωται* an und dient zu weiterer Begründung des *χωρίζεσθαι*, oder des Gemüthenlassens von christlicher Seite in Bezug auf das *χωρίζεσθαι* des *ἀπιστος*. Das Beharrenwollen in der Ehe gegen den Willen des andern Theils würde nur zu Streit und Hader führen; was mit der christlichen Berufung im Widerspruch steht, dieweil in Frieden Gott uns (auch) berufen hat, d. h. entweder: dazu, daß wir in Frieden seien, also = zum Frieden (Zweck), oder: indem er das Evangelium des Friedens uns verkündigt hat, dessen wesentliche Wirkung Friede sein muß (Art und Weise der Berufung, vgl. Eph. 4, 1; 1 Thess. 4, 7; Ruf. 2, 11). Beides kommt im Grunde auf eins hinaus, und der Sinn ist, daß dieser göttlichen Berufung widerstreiten würde ein Widerstreben gegen die Trennung, wodurch die vorhandene Disharmonie nur gepflegt und immer neue Anstöße derselben herbeigeführt würden. Diese Auffassung entspricht dem ganzen Zusammenhang, auch mit dem Folgenden; wogegen diejenige, welche durch *δὲ* eine Beschränkung des *χωρίζεσθαι* einführen läßt, so daß der Sinn wäre, eine Trennung solle wo möglich vermieden, die Gemeinschaft erhalten werden, abgesehen von andern Gründen (vergl. Nisanber), dem

ganzen Gedankengange nicht entspricht. — Der Apostel bekräftigt seine Weisung noch weiter, indem er ein Bedenken beseitigt, welches einen starken Wegwrand enthält, gegen die Trennung im gegebenen Falle sich zu sträuben: ob nicht dadurch das Heil des ungläubigen Theils, das der gläubige durch Fortsetzung der Gemeinschaft erzielen möchte, abgeschnitten werde. — Dem tritt er entgegen mit Hinweisung auf die völlige Ungewißheit des Erfolgs einer darauf gerichteten Wirksamkeit. Sinn: du weißt ja nicht, ob du retten wirst. *ὡς ἔστω* wie 1, 18, hier von dem Werkzeuge der rettenden Gottesgnade, wie 9, 22; Röm. 11, 14; 1 Tim. 4, 16.

— Mit Berufung auf den heilenischnischen Gebrauch (der LXX 2 Sam. 12, 22; Joel 2, 14; Jon. 3, 9 bringt man freilich den entgegengelegten Sinn heraus: du weißt ja nicht, ob du nicht retten wirst, d. h. es ist ja noch Hoffnung dazu vorhanden; woraus dann für die beschränkende Auffassung des *ἐν δὲ εἰρήνῃ κηλήκων* v. eine Bestätigung sich ergeben würde. Aber dieses wäre dann doch zu kurz und unendlich ausgedrückt. — Eine Beziehung des B. 16 auf B. 12—14 aber ist unzulässig, da es reine Willfür wäre, B. 15 als Parenthese zu betrachten. Und jene alttestamentl. Stellen sind nicht ganz analog, da im Hebr. kein *DN* steht und der Context auf den affirmativen Sinn bestimmt hinführt (vergl. Meyer und Nisanber).

Anmerk. 1. Unsere Stelle, zunächst B. 15, bildet bekanntlich den Schriftgrund für die Ehescheidung auf Grund der böslichen Verlassung. Es ist aber dies durchaus kein sicherer Grund, denn hier ist nur von gemischten Ehen die Rede, bei denen der Wille des nicht-christlichen Theils wesentlich mit in Betracht kommt. Für rein christliche Ehen gibt es keinen andern schriftmäßigen Scheidungsgrund als die *πορεία* oder *πορεία*, diese tatsächliche Vernichtung der Ehe. Und es kann nur davon sich handeln, ob das Wort Christi als buchstäblich durchzuführen Gesetz anzunehmen ist, oder als Prinzip, als eine Norm, welche eine Anwendung nach Analogie zuläßt, so daß auch Anderes, wodurch die Ehe thatsächlich zerstört ist, einen günstigen Scheidungsgrund bilden könnte. Dahin würde dann auch die *malitiosa desertio* gehören.

Anmerk. 2. Bei dem *ὃ δὲ δοῦλωται* B. 15 erhebt sich noch die Frage, ob eine Wiederverheirathung nach dem Sinne des Apostels zulässig oder ausgeschlossen sei. Die Worte sagen weder das eine noch das andere aus, und es ist willkürlich ein *μενέτω δὲ ἄγαμος* aus B. 11 hier zu suppliren. Eher könnte man (mit Meyer) sagen, daß Paulus das Scheidungsverbot Christi nicht auf gemischte Ehen bezogen, so werde er auch das Verbot der Wiederverheirathung (Matth. 5, 32) auf solche nicht angewendet haben.

9. Uebrigens wandle ein Jeglicher so — — in allen Gemeinden. Hier ist zweierlei, worüber die Ansehung unsers ist 1) die Aufmerksamkeit an Vorbergebende durch *εἰ μή*, 2) das Verhältniß der Parallelsätze *ὡς ἐπέκεινεν*, — *ὡς κηλήκων*, — ob sie im Grunde dasselbe auslagen, oder Verschiedenes. Was das letztere betrifft, so erhebt aus der gleich folgenden Spezifikation B. 18 ff., daß an die Lebensstellung zu denken ist, in welcher sich ein Jeder befindet, und bei seiner Berufung zum Christenthum befunden hat. Der erstere Satz bezeichnet nun diese Stellung als das vom Herrn einem Je-

den zugetheilte Loos, der zweite als die Lage, in welcher er den Ruf zum Heil erhalten hat. Das so wie s. v. a. in der Lage, worin Gott ihn berufen hat. So ist beides nicht tautologisch. Auffallend ist aber das $\kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\varsigma$ bei $\epsilon\mu\acute{\epsilon}\rho\iota\sigma\iota\varsigma$, da dieser Ausdruck von Paulus, wo er selbst redet, insgemein von Christo gebraucht wird. Hieraus erklärt sich die Umstellung von $\kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\varsigma$ und $\delta\theta\epsilon\omicron\varsigma$ in der Rec., da jenes eher als Subjekt von $\kappa\epsilon\lambda\eta\rho\epsilon\nu$ gedacht werden konnte, obwohl auch das $\kappa\alpha\lambda\epsilon\iota\nu$ gewöhnlich auf Gott zurückgeführt wird. Diese Schwierigkeit führte zu derjenigen Erklärung, welche als Object des $\epsilon\mu\acute{\epsilon}\rho\iota\sigma\iota\varsigma$ die $\chi\alpha\rho\iota\sigma\mu\alpha\tau\alpha$ betrachtet, d. h., die höhere, von oben gestärkte Befähigung für den individuellen Stand und Beruf (vergl. B. 7). So Dsiander nach Bengel u. A. Aber B. 7 wird das $\chi\alpha\rho\iota\sigma\mu\alpha$, von dem es hier sich handeln würde, auf Gott zurückgeführt; und in der weitem Exposition ist so wenig eine Hindeutung hierauf, daß man sich eher dazu verstehen mag, $\kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\varsigma$ hier = $\delta\theta\epsilon\omicron\varsigma$ zu nehmen, was aus dem Bedürfnis des Wechsels im Ausdruck sich erklären und auch dadurch motivirt sein dürfte, daß es sich hier von einem Akt seiner $\kappa\rho\iota\varsigma$ handelt. Im Context nicht begründet und dem Vorsehen des $\omega\varsigma$ $\epsilon\mu\acute{\epsilon}\rho\iota\sigma\iota\varsigma$ vor $\omega\varsigma$ $\kappa\epsilon\lambda\eta\rho\epsilon\nu$ nicht gemäß ist die Reiche Erklärung, welche das $\omega\varsigma$ $\epsilon\mu\acute{\epsilon}\rho\iota\sigma\iota\varsigma$ auf die Wohlthaten Christi bezieht (vergl. Meyer ed. 3). — In Ansehung des ersten Punktes aber muß man gestehen, daß eine ganz befriedigende Auslegung nicht vorhanden ist. Supplirt man zu $\epsilon\iota$ $\mu\eta$ aus B. 15 $\chi\omega\rho\iota\zeta\epsilon\tau\alpha\iota$, oder aus B. 16 $\sigma\acute{\omega}\sigma\epsilon\iota\varsigma$, so sollte es heißen: $\epsilon\iota$ $\delta\epsilon$ $\mu\eta$, oder $\epsilon\iota$ $\delta\epsilon$ $\kappa\alpha\iota$ $\mu\eta$, abgesehen von der sonstigen Unangemessenheit. Zieht man $\epsilon\iota$ $\mu\eta$ zum Vorhergehenden = oder nicht, so ist dies sprachwidrig (daher die nachhelfende Var. η $\mu\eta$), und würde den Sinn der Frage nur abschwächen. Wollte man aber $\epsilon\iota$ $\mu\eta$ — $\kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\varsigma$ zum Vorhergehenden ziehen, so wäre dies eine unzulässige Auseinanderreißung der Parallelsätze, und die Erklärung: nisi prout quemque Dominus adjuverit, eine matte und den Worten nicht recht gemäße. — Das $\epsilon\iota$ $\mu\eta$ mit Andersn = $\alpha\lambda\lambda\acute{\alpha}$ zu nehmen, ist sprachwidrig. Uebersetzt man es aber mit nur: „Nur als allgemeiner Grundsatz bleibt fest“, so ist seine rechte Anschließung an Vorhergehende; denn mit der Wette auf $\sigma\acute{\upsilon}$ $\delta\epsilon\delta\omicron\upsilon\lambda\omicron\tau\alpha\iota$ zurückzugehen, das wäre als Ueberspringung des Dazwischenliegenden bedenklich. Sieht man aber auch davon ab, da ja dieses zur Begründung des $\sigma\acute{\upsilon}$ $\delta\epsilon\delta\omicron\upsilon\lambda\omicron\tau\alpha\iota$ dient, so paßt es insofern nicht, als der Inhalt von B. 17 dem $\sigma\acute{\upsilon}$ $\delta\epsilon\delta\omicron\upsilon\lambda\omicron\tau\alpha\iota$ vielmehr entgegenstehen würde; daher man hinzudenken müßte: wenn jene Bedingung ($\epsilon\iota$ $\delta\epsilon$ $\delta\epsilon$ $\alpha\pi\iota\sigma\tau\omicron\varsigma$ $\chi\omega\rho\iota\zeta\epsilon\tau\alpha\iota$) nicht eintritt. — Es bleibt noch übrig, mit Grotius und Meyer das $\epsilon\iota$ $\mu\eta$ = ausgenommen an B. 16 anzuknüpfen, und ein $\sigma\acute{\upsilon}\delta\alpha\tau\epsilon$ aus B. 16 zu suppliren: ausgenommen (das die Verbindlichkeit wißt ihr), Jeder wandle zc. Wie hart aber dies ist, zumal der Imper. eintritt, und nicht fortgesehen wird, $\delta\tau\iota$ — $\delta\epsilon\iota$ $\pi\epsilon\rho\iota\pi\alpha\tau\epsilon\iota\nu$, leuchtet sofort ein. Dazu kommt, daß auch hier eine Incongruenz zwischen dem Inhalt von B. 16 und 17 eintreten würde (vergl. das vorher Bemerkte). Wir lassen uns ein (philologisches) non liquet gefallen, und die dem Gebanfang entsprechende Uebersetzung Bengels: ceteroquin. Man könnte etwa das $\epsilon\iota$ $\mu\eta$ = wo nicht, in dem Sinne nehmen: wenn nicht ein den Zweck der göttlichen Berufung (B. 15) aufhebendes Moment, wie im angeführten

Falle das $\chi\omega\rho\iota\zeta\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$ des Ungläubigen eintritt). — Das $\epsilon\kappa\alpha\sigma\tau\omega$ $\omega\varsigma$ steht wie 3, 5 u. 6. — $\pi\epsilon\rho\iota\pi\alpha\tau\epsilon\iota\nu$ = vitam instituere, hier im Sinne der Fortsetzung der Lebensweise, oder des Sichfortbewegens in der Lebensstellung, was nachher bestimmter durch $\mu\acute{\epsilon}\nu\epsilon\iota\nu$ ausgedrückt wird. — Mit dem $\kappa\alpha\iota$ $\sigma\acute{\upsilon}\delta\alpha\tau\epsilon$ — $\delta\iota\alpha\tau\acute{\alpha}\sigma\sigma\alpha\iota$ hebt er die Vorschrift aus ihrer speziellen Beziehung bloß auf die korinth. Gemeinde heraus und gibt ihr damit einen höhern Nachdruck: „Da ich das Gleiche in allen Gemeinden verordne, auch nichts Besonderes auflege, so seid ihr um so mehr dazu verpflichtet.“

10. Ist Jemand beschnitten, berufen worden — Halten der Gebote Gottes. In der Spezifikation der allgemeinen Vorschrift faßt er zunächst die religiöse Stellung: das Jüdisch- oder Nichtjüdischsein beim Eintritt ins Christenthum mit ihren äußeren Abzeichen ins Auge. In dem einen so wenig wie in dem andern soll eine Veränderung vorgenommen werden, da auf diese Aeußerlichkeiten gar nichts ankomme, sondern Alles (vergl. 3, 7) auf die $\tau\eta\sigma\eta\iota\varsigma$ $\epsilon\nu\tau\omicron\lambda\omicron\omega\nu$ $\theta\epsilon\omicron\upsilon$ — auf Halten der Gebote Gottes (vergl. Röm. 2, 25 ff.), auf den Glauben, der in der Liebe thätig ist (Gal. 5, 6). — Gegenüber der Aeußerlichkeit solcher selbstgewählten Gottesdienstlichkeit wird das Ethische, der auch den Glauben in sich fassende Gehorsam (vergl. 1 Joh. 3, 23) als das für's Reich Gottes allein Werthhabende und gebende bezeichnet. Vergl. Calvin, Dsiander. — In B. 18 wie auch hernach B. 21 nehmen die Einen Fragefäße, die Andern hypothetische Sätze an. Das Letztere ist nachdrücklicher. Man könnte aber auch assertorische Sätze annehmen: „Es ist einer — berufen worden; er ziehe zc. Das $\epsilon\pi\iota\sigma\tau\acute{\alpha}\sigma\theta\alpha\iota$, das Wiederberziehen der Vorhaut über die Eichel, ihre künstliche Wiederherstellung, war eine Operation, welche die späteren Juden öfters bei sich vornahmen, sowohl beim Uebertritt zum Heidenthum, als aus Scham und Furcht vor den Heiden in Zeiten der Verfolgung, oder wenn sie bei öffentlichen Spielen nackt als Kämpfer austraten (vgl. 1 Macc. 1, 15; Joseph. Ant. 12, 5, 1, u. Lückert, Stud. und Krit. 1835, S. 657 ff.). Man nannte solche

בשרידי, recutiti. Unter den korinth. Judenchristen muß es solche gegeben haben, welche in Bezug auf gänzlichcs Abthun des $\nu\omicron\mu\omicron\varsigma$ hinter den Heidenchristen nicht zurückbleiben und aus aller Gemeinschaft mit den Juden heraustreten wollten, und darum auch jede Spur des Judenthums bei sich vertilgen wollten. Als judaistische Reaktion gegen diesen Hellenismus (vergl. Apost. 15, 1) ist das Andere zu betrachten, daß Heidenchristen sich noch beschneiden ließen — $\epsilon\nu$ $\alpha\kappa\rho\beta\sigma\tau\acute{\alpha}\iota\omega$ wie Röm. 4, 10. — Sowohl B. 18 als B. 19 treten apodiktisch ein in lebhafter und nachdrücklicher Darstellung.

11. Ein Feglicher bleibe in der Berufung — ist ein Knecht Christi. In dem Satz: $\epsilon\kappa\alpha\sigma\tau\omicron\varsigma$ $\mu\epsilon\nu\epsilon\tau\omega$, ist ein Zurückgehen auf die allgemeine Regel, womit die spezielle Anwendung B. 18 abgesclossen und eine weitere Exemplifikation eingeleitet wird. — Nachdrücklich wird mit $\epsilon\nu$ $\tau\alpha\upsilon\tau\eta$ das $\epsilon\nu$ $\tau\eta$ $\kappa\lambda\eta\sigma\iota$ wieder aufgenommen. Die $\kappa\lambda\eta\sigma\iota\varsigma$ aber ist nicht = Beruf, in göttlicher Fügung beruhende Stellung, Stand, denn so kommt es nirgends vor (bei Dion. H. $\kappa\lambda\eta\sigma\iota\varsigma$ von römischen Bürgerabtheilungen = classes, was aber doch nicht dasselbe ist). Eher könnte man (mit Bengel) sagen, es sei der

status, in quo quemque vocatio offendit, welcher instar vocationis sei. Aber wie man's auch wende, der Sprachgebrauch steht entgegen. Im N. T. ist *κλῆσις* durchaus die Berufung oder Einladung zum Reiche Gottes. Diese ergeht an Menschen verschiedener Lebensstellung als solche, so daß es heißt: du Beschmittener, du Unbeschmittener, du Sklav, du Freier, glaube an den Herrn Jesum. Sie ergreift also den Menschen in seiner eigenthümlichen Lebensstellung, und damit wird diese als ein mit dem Christenthum Vereinbares und durch das Christenthum zu Heiligendes bezeichnet, folglich nicht ein Aufheben derselben, sondern ein Bleiben darin angezeigt. So kommt man allerdings auf jenen Sinn; aber nicht so, daß *κλῆσις* eine solche Bedeutung hätte. — Nachdem er in B. 18 den religiösen Gegensatz, in welchem die ganze damalige Menschheit sich bewegte, hinsichtlich seiner äußerlichen Darstellung als indifferent in Bezug auf das Reich Gottes bezeichnet hat, so kommt er nun auf den großen Gegensatz des sozialen Lebens, den der Sklaven und Freien, und erklärt, daß das Sklavenverhältniß mit dem Christsein keineswegs unvereinbar sei, also der Sklav, der gläubig geworden, wegen Aenderung seines äußeren Standes unbekümmert sein solle. *μὴ σοι μελεῖτω*, es sei dir kein Gegenstand der Sorge, der Besümmerniß, als ob du in dieser äußeren Gebundenheit nicht als Christ, als Freier beten und Gott dienen könntest, oder in deinem christlichen Rechte verkürzt wärest. — Im Folgenden *ἀλλ' εἰ καὶ δύνασαι ἐλευθερεῖσθαι, μάλλον ᾠροῦμαι* ist die Erklärung freitig. Die Einen suppliren zu *ᾠροῦμαι* aus *ἐλευθερεῖσθαι* ein *τῇ ἐλευθερίᾳ*, nehmen *ἀλλά* = aber, und beziehen das *καὶ* nicht auf den ganzen Satz, sondern auf *ἐλευθερεῖσθαι*; aber wenn du gar, oder: noch dazu frei werden kannst; wogegen aber mit Recht eingewendet wird, 1) daß *καὶ* dann vor *ἐλευθερεῖσθαι* stehen müßte; 2) daß sowohl das unmittelbare Vorhergehende als das Folgende (B. 22) und die Tendenz des ganzen Abschnitts nicht dafür spreche, daß er den Sklaven ermuntere, lieber von der Freiheit Gebrauch zu machen (sich des Freierwerdens zu bedienen); sondern vielmehr für die andere Erklärung, welche *ἀλλά* = sondern, *εἰ καὶ* = wenn auch, obgleich, obwohl, nimmt, und *ᾠροῦμαι* auf das Verursenken als Sklav beziehe: mache vielmehr Gebrauch davon durch Bleiben in diesem Stande. — Man sagt freilich, dies streite mit dem Geiste des Apostels. Aber mit Recht bemerkt hiergegen Meyer, daß vielmehr der bei der erwarteten Nähe der Parusie doch nur unwichtige und kleinliche Rath, die Gelegenheiten zum Freierwerden zu nützen, der erhabenen Idee Pauli, Alle seien Einer in Christo, Gal. 3, 28, in Christo sei der Sklav frei und der Freie Sklav (B. 22), durchaus nicht convenient sei. Vergl. auch Bengel, (der erklärend hinzusetzt: nam qui liber fieri posset, habet herum benignum, cui servire praestat, quam alias sequi condiciones, 1 Tim. 6, 2; und den scheinbaren Widerspruch dieses Anspruchs mit B. 23 damit beseitigt, daß es nicht heiße: nolite esse, sondern nolite fieri etc.), und Oslander, welcher zuletzt bemerkt, daß die Härte des Ausspruchs sich sehr mildere durch die Erwägung der sehr leidlichen Lage der Sklaven in den gebildeten Staaten Griechenlands, wo sie in vieler Hinsicht unter dem Schutze des Gesetzes standen und die Herren nicht Gewalt über Leben und Tod hatten. — In B. 22 wird der Zuspruch des

B. 21 begründet, und der als Sklav Berufene in Bezug auf sein Verhältniß beruhigt. Der Apostel weist darauf hin, wie der Christ gewordene Sklav sein Verhältniß zu Christo als das eines freigelassenen Christen, der Freie als das eines *δούλου Χριστοῦ* anzusehen habe, jenes hebend, dieses demüthigend. Das *ἐν κυρίῳ* steht in Beziehung zu *κυρίῳ*. Mit *ἐν κυρίῳ κληθεὶς* aber deutet er entweder an, was die Berufung mit sich gebracht = *eis τὸ εἶναι ἐν Χριστῷ*; oder was einfacher, in wem sie begründet sei; oder auch die Sphäre, worin sie stattgefunden, das Element, worin sie ihre spezifische Bestimmtheit hat, also f. v. a. der die christliche Berufung empfangen hat, also Christ geworden ist. In *ἀπελευθερεῖσθαι κυρίῳ* ist der *κύριος* natürlich nicht gedacht als der, der ihn aus seinem Dienste entlassen hat, denn zuvor war er ja im Dienste des Satans, sondern der, dem er angehört, in Folge der Befreiung von dem Dienste eines Andern, die er ihm zu ver danken hat. In der Sphäre des Herrn ist Freiheit (vergl. 2 Kor. 3, 17; Joh. 8, 32. 36), die Sklaverei ist aufgehoben, und der also freigelassene sein Eigenthum. — Es ist hier ebenso die religiös-ethische Freiheit gemeint, die Lösung von den Banden der Schuld und Gewalt der Sünde, wie im gegenüberstehenden *δούλος Χριστοῦ* die religiös-ethische Gebundenheit, das schlechthin und von innen Abhängigsein von Christo, seiner Gnade und seinem Willen. Was hier entgegenge setzt ist, gehört übrigens auch wieder zusammen, und eines ergänzt das andere, vergl. Röm. 6, 16 ff.

12. Ihr seid erkaufet worden um einen Preis — darin bleibe er bei Gott. Der Gedanke der Abhängigkeit an Christum und Abhängigkeit von ihm, führt auf den Grund davon, daß Christus um einen Preis (vergl. 6, 20) sie erkaufet habe zu seinem Eigenthum, und daraus ergibt sich die Ermahnung, diesem also begründeten Verhältniß nicht untreu zu werden durch Hingebung in Menschenfurcht. Er rehet hier, wie auch der Uebergang in den Plural andeutet, die korinthischen Christen überhaupt an und mahnt sie ab, nicht von Menschengefälligkeit und Unbequemung an unnütze Forderungen im Allgemeinen, noch auch von Hingebung an menschliche Häupter (Parteiwesen); sondern eher von einer solchen Abhängigkeit, daß sie, menschlichen Einflüssen sich hingebend, nach Veränderung ihrer äußeren Lebensstellung (B. 18. 21) streben (Fritzsche, Meyer). Weniger dem nächsten Zusammenhang entsprechend Oslander: „Keiner soll die wahre Freiheit und Knechtschaft verlernen, indem er seinen Glauben einer Rücksicht auf ungläubige Herren oder Gatten zum Opfer bringe.“ — Unwahrscheinlich ist die Beziehung entweder auf die Sklaven, in dem Sinne, daß sie nicht bloß den Menschen dienen sollen (Eph. 6, 6), oder auf die Freien, daß sie ihre Freiheit nicht veräußern sollen (?), oder, was sich eher hören ließe, daß sie in keine sittliche Abhängigkeit von Menschen sich begeben sollen. — Die ganze Digression (B. 17 ff.) schließt er endlich ab mit dem *ἑαυτοὺς ἐν ᾧ ἐκλήθητε μένετε παρὰ θεῷ*, wesentlich dasselbe, wie B. 20 (auch das nachdrückliche *ἐν τούτῳ*). Das *ἐν ᾧ ἐκλήθητε* weist geradezu auf das Lebensverhältniß hin, worin einer bei seiner Berufung sich befindet. — Eigentümlich ist aber der Beisatz: *παρὰ θεῷ*. — Man kann als Objekt des Bleibens entweder das *ἐν ᾧ ἐκλήθητε* betrachten (wie B. 21), so daß *παρὰ θεῷ* eine nähere Bestimmung dazu ist, =

mit der Richtung auf Gott, als in seiner Gegenwart (= *ἐνὸς τοῦ Θεοῦ*), oder: als in der Gottheit auflöst, *tantum inopstante Deo* (Weet.), vergl. Pl. 123, 2; Eph. 6, 6; oder das *κατὰ θεόν*, so daß der Sinn wäre: Ein Jeglicher — in dem Stande, darin er berufen worden ist — darin bleibe er bei Gott, d. h.: sein Beharren in jenem Stande sei ein solches, daß seine Gemeinschaft mit Gott darunter nicht Schaden leide. — Das letztere ist ohne Zweifel vorzuziehen, da hiermit ein neuer Gedanke bestimmter eingeführt wird, und zwar ein solcher, der das B. 23 Ange deutete auf das Verhältniß zum absoluten Prinzip des christlichen Lebens zurückführt.

13. Wegen der Jungfrauen aber habe ich kein Gebot des Herrn — — ich aber schonen. Im Folgenden redet er zwar auch von unverheirateten Männern, aber daraus folgt nicht, daß *κατὰ θεόν* auf beide Geschlechter ausgedehnt ist, was dem neutestamentlichen Sprachgebrauch nicht gemäß wäre (denn Offens. 14, 4 steht es als Prädicat, jungfräulich). — Es sind vorzugsweise die eigentlichen Jungfrauen, auf welche sein Rath sich bezieht, und daran schließt sich die Rücksicht auf andere Unverheiratete an. — Das B. zeigt den Fortschritt der Rede an, welche von der Digression zum eigentlichen Thema zurückkehrt und dasselbe von einer neuen Seite in's Auge faßt. — *ἐννοεῖται*, dergleichen in dem Falle B. 10, *καταγγελῶν οὐκ ἔχον, ἀλλ' ὁ νόμος*. — Den Gegensatz dazu bildet, wie B. 6, *συζυγῶν*, so hier *γυναικῶν*; über *γυναικῶν* vgl. zu 1, 10. Hier = Gütichten, Rath u. d. Diesen Rath aber stellt er als einen gewichtigen und wohl zu beachtenden hin durch den Beisatz: *ὡς ἡλεσμενος* — *παις τοῦ Θεοῦ*. Darin liegt einerseits eine Hervorhebung seiner apostolischen Autorität, daß er glaubhaft, zuverlässig sei, so daß man Grund habe, dafür zu halten, was er rathe, sei etwas, was man, als dem Sinne des Herrn gemäß, anzunehmen habe, nach dem Worte Christi: „Wer euch höret, der höret mich“, obwohl es nicht in einer glaubwürdig überlieferten ausdrücklichen Vorschrift des Herrn bestünde; andererseits aber spricht er, wie 2 Kor. 4, 1, so, daß er, sich selbst bemühend, der Gnade des Herrn die ganze Ehre in dieser Sache gibt, welche ihn aus tiefem Elend heraus in dieses apostolische Amt emporgehoben und ihm den Geist der Wahrheit gegeben, der ihm den Sinn Christi also aufschloß, daß sein Anspruch solches Gewicht voller Zuverlässigkeit habe, vergl. B. 40 (*αὐτός* wie 1 Tim. 1, 12, 15; Offens. 1, 5, hier nicht gläubig, auch nicht geradezu = treu). — In B. 26 ff. ertheilt er seinen Rath zunächst in Bezug auf die Lebigen überhaupt, und kommt dann erst B. 36 auf die Jungfrauen insbesondere zu reden. — Die *γυναικῶν* wird eingeführt durch *οὐν* in dem bescheidenen *πολλὸν*, ich halte dafür. Das *τοῦτο* wird erläutert in dem Satze: *οὐ καὶ τὸν τοῦτο εἶναι*, womit offenbar das *ἀγαπῶν εἶναι* gemeint ist. — Aus der Infinitivconjunction geht er über in die mit *οὐ*, wozu schon das Subjekt des Satzes, *τὸ τοῦτο εἶναι*, veranlassen konnte, so daß man die Annahme eines Bergessens der Construction (Meyer) nicht nöthig hat. — Nach de Wette ist *οὐ* = weil, *τοῦτο* = *κατὰ θεόν εἶναι*, und der Sinn: „weil es überhaupt dem Menschen gut ist unverheiratet zu sein“. — Aber hier ist das „überhaupt“ eingeleitet, und die Erklärung paßt nicht zu *διὰ* — *ἀνέχοντες*. — Noch weniger kann man (Heydenreich) lesen: *ὅ, τι καλόν*,

„was dem Manne gut ist“, so daß das *τοῦτο καλόν* *ἐννοεῖται*, erläutert durch *τὸ τοῦτο εἶναι* auf die *κατὰ θεόν* sich beziehe, „daß ihnen dies gut sei“. Hier dürfte *αὐτοῖς* nicht fehlen, und *ἀνέχοντες* kann nicht ohne Weiteres für *ἀνδράς* gesetzt werden. — Mit *καλόν* aber ist hier das Passende oder Zuträglichste bezeichnet, wie der hinzugefügte Grund zu erkennen gilt. Mit der *ἐννοεῖται* (3, 21) *ἀνέχοντες* meint er entweder eine damals gegenwärtige Noth, nach Einigen die Hungersnoth unter Claudius, nach Andern eheliche Sorgen und Leiden (?), nach Andern Druck und Ermüdung des Christenthums; oder etwas noch Bevorstehendes, und zwar nahe Bevorstehendes, im Eintreten Begriffenes, und zwar die der Parusie Christi, welche ja selbst als nahe erwartet wurde, vorangehenden heißen Kämpfe und irdischen Krisen (*dolores Messiae*). Dieser Grund gilt natürlich auch für den erläuterten Satz. — In *ἐκδοῦναι* u. c. stellt sich die schon durch *ἀνέχοντες* eingeleitete Ausdehnung des Rathes auf Lebige überhaupt vollends deutlich heraus. Derselbe tritt aber in der Form des Gegenjages auf, so daß das B. 11 Borgezeichnete wiederkehrt; offenbar, um einer Mißdeutung des Vorhergesagten von Seiten der Gegner vorzubeugen. — Auch hier, wie in B. 18, 21 ist eine verschiedene grammatische Auffassung möglich. Am besten nimmt man hypothetische oder assertorische Sätze an: „Bist du gebunden, so —“, oder: „Du bist gebunden —, suche nicht u.“ Der Sinn ist derselbe. — Das *γυναικῶν* steht, wie Röm. 7, 2, *ἀνδράς*: Dativ der Gemeinschaft. — In *ἐκδοῦναι* liegt zunächst die Beziehung auf eine vorher bestandene Verbindung, welche durch den Tod oder sonstwie aufgehoben worden; aber in diesem Zusammenhang ist wohl das Los- oder Lebigein überhaupt gemeint, und der Ausdruck durch die Symmetrie mit *δεδοῦναι* herbeigeführt. Daß das *πρὸς ἑαυτὴν* *γυναικῶν* zu fassen (anders das *πρὸς ἑαυτὴν*), erblickt aus der weiteren Ausführung: *ἐάν τις μετὰ γυναικὶ, οὐκ ἵσταται* u. c. — *γυναικὶ*, eigentlich: geheirathet haben wirft u. i. w. Genio *γυναικῶν*. Auch vom Weibe kann *γυναικῶν* gesagt werden, wenn kein Accusativ dabei steht, sonst *γυναικὶ* *παρὰ τὴν*. — Nach Beseitigung des Gewissensbedenkens in dieser Hinsicht weist er nun auf ein anderes Bedenken hin, welches wohl mit der *ἐννοεῖται* *ἀνέχοντες* zusammenhängt. Denkt man auch mit Calvin u. A. an Hanekrenz, so ist es doch ein durch die *ἀνέχοντες* gesteigertes, indem die bei Verheiratheten eintretenden Verhältnisse (Sorge um Mann, Frau, Kinder, körperliche Umstände) in Zeiten der Verfolgung und sonstiger Noth besondere Verlegenheit und Bedrängnis mit sich führen (vergl. Luc. 23, 28; Matth. 24, 19). *τὴν* *συνεχὴ* zu verbinden entweder mit *τὴν* *ἐκδοῦναι* oder mit *ἐκδοῦναι*; der Sinn derselbe. Die *συνεχὴ* aber bezeichnet das niedere sinnliche Leben mit seinen Interessen. Es ist hier zu denken an das Familienleben mit seinen mancherlei im Leiblichen und Außerlichen sich bewegenden Sorgen um Nahrung und Kleidung, um Bewahrung der Angehörigen vor allerlei Verletzung u. s. w., *οὐ τοιοῦτον*, die in solcher Lage, d. h. verheirathet sind. — In *ἐάν τις μετὰ γυναικὶ* spricht das väterliche Wohlwollen sich aus. Indem ich euch solchen Rath gebe, schonen ich ener, will euch die Trübsal ersparen. *ἐκδοῦναι* steht hier für *ἐκδοῦναι* *ἀν*.

14. Das aber sage ich, Brüder, daß der Zeitlauf ist fortan verkürzt — — denn die Gestalt dieser

Welt vergehet. Diese Auseinandersehung soll zur Verstärkung des Rathes dienen, die geneigter zur Befolgung desselben stimmen. Das *τοῦτο δὲ φημι* könnte auf das Vorbergehende bezogen werden, nur wenn *οὕτω* (= weil) ächt wäre. So aber kann es nur das Folgende einleiten, und zwar so, daß es die Wichtigkeit dieser Eröffnung hervorhebt. — Hier ist nun die Inerpunktion und Lesart freitig. Die am besten beglaubigte Lesart ist *ἐστὶν τὸ λοιπὸν*. Bei dieser, wie bei der *τὸ λοιπὸν ἐστὶν* scheint die Verbindung des *τὸ λοιπὸν* mit dem Vorbergehenden wie mit dem Nachfolgenden möglich; dagegen bei der Wiederholung des *ἐστὶν* ist es nur die letztere; daher man auch vermuthen könnte, daß diese Lesart aus der Ansicht hervorgegangen, daß man das *τὸ λοιπὸν* zum Folgenden ziehen müsse*). Dann würde es heißen: „es bleibt übrig, daß zc.“ Dem steht wider der Artikel noch das *ἵνα* entgegen, denn auch bei Plato findet sich in solcher Redeweise der Art: *τὸ δὲ λοιπὸν ἤδη ἦν ἐστὶ σέφασθαι*. (S. Passow II, 1. 81.). Das *ἵνα* aber zeigt an, daß es sich von einer zu lösenden sittlichen Aufgabe handelt: „Was übrig bleibt, ist, daß die — seien. Verbindet man es aber mit dem Vorbergehenden, so ist es eine nähere Bestimmung des Satzes = instinktive, fortan. Die Entscheidung hängt davon ab, wo der bessere Sinn sich ergibt. — Was will aber der Satz: *ὁ καιρὸς συνεισπαιρόμενος ἐστὶν* sagen? Die Einen erklären's: Die Zeit ist bedrängt; aber in den Stellen, aus denen diese Bedeutung erwiesen werden soll (1 Kor. 3, 6; 5, 3) steht es nur von Personen = gebemüthigt; niedergeschlagen; was zu *καιρὸς* nicht paßt. Es bleibt daher nur die andere Auffassung: zusammengezogen, beschränkt, verkürzt. Bei *ὁ καιρὸς* ist aber hier jedenfalls nicht an die irdische Lebenszeit der Einzelnen zu denken; der Context führt vielmehr auf den Zeitlauf bis zur Parusie. Aber ob es hier der Zeitlauf an sich ist? oder ob er die gelegene, günstige, passende Zeit (*opportunitas*) meint, d. h. die Zeit, wo man noch sein Heil schaffen, oder zu der mit der Parusie eintretenden, den ganzen gegenwärtigen Weltzustand aufhebenden Veränderung sich anschließen kann: der *καιρὸς δεκτός*, 2 Kor. 6, 2; vergl. auch Gal. 6, 10. So würde das Präbikat noch mehr dazu passen, und ebenso *τὸ λοιπὸν*, die (gelegene) Zeit ist fortan zusammengebrängt (nahe beisammen). — Den Zweckatz *ἵνα* — *ὥσιν* bezieht man nun entweder auf das *τοῦτο δὲ φημι*, mit der Erklärung über die Kürze der Zeit bezwecke er das —; oder, was besser ist, auf den Inhalt der Erklärung selbst, so daß es den objektiven Zweck, die göttliche Absicht bei der Anordnung solcher Kürze der Zeit anzeigt. Darauf führt auch die nachfolgende Begründung, *παράγει*, V. 31. So gewinnt man einen guten Sinn. Jedoch auch bei der andern Interpunktion: „Da bleibt nichts Anderes übrig, keine andere Wahl, als daß —.“ In dem leidet diese doch an einiger Härte, und die erstere verdient den Vorzug. Noch mehr aber wohl die von Meyer (ed. 3) angenommene Beziehung des *τὸ λοιπὸν* = fortbin, zum Folgenden, „damit f o r t b i n die Verhältnisse ganz anders genommen werden sollen als bisher“. Nachsehung des *ἵνα*, wie Gal. 2, 10 u. s. — Die nun folgenden Sätze bezeichnen ein innerliches Lossein von den Verbindungen (auch den engsten) und Zuständen, von dem

Besitz und Gebrauch des irdischen Lebens, kurz „ein sich Unabhängighalten von den weltlichen Lebensverhältnissen“ (Meyer), ein sich nicht fesseln lassen durch dieselben in Bezug auf seine Gemeinschaft mit Gott und Christus, so daß man dieses Alles zum Opfer zu bringen entschlossen ist (vergl. Luk. 14, 20). Also keine eheliche Liebe, kein Schmerz über Störungen des Wohlseins und weheübenden Verlust, keine Freude über glückliche Ereignisse im Leben soll das Gemüth so einnehmen, daß dadurch jener Gemeinschaft Eintrag geschähe. Und wie von diesem Vergänglichem die Christen innerlich los sein müssen, um jenes ewige Gut zu behaupten, so müssen sie auch in Bezug auf den Erwerb des Zeitlichen sich halten: immer sich dessen bewußt, daß es kein bleibender Besitz sei, wie nicht inne habend und behaltend; endlich in Bezug auf den Gebrauch der Welt, „wie solche, die nicht gebrauchen“. Das *ἀγοράζειν* entspricht ganz den korinthischen Verhältnissen (Handelsstadt). Es ist = Handel-treiben überhaupt, besonders Kaufen. — Bei *καταχωόμενος* theilen sich die Ausleger, indem die Einen es = *χωόμενος* nehmen, so daß das *κατά* nur etwa verstärkt, Andere = mißbrauchen. Das Letztere gestattet aber die Analogie mit den vorangehenden Sätzen nicht. In der Uebersetzung: brauchen — gebrauchen, nutzen — benutzen. (Das *κατά* vielleicht durch *κατέχομενος* herbeigeführt.) *χρησθαι* = in Gebrauch nehmen, hat sein Objekt auch im Acc. bei sich, vgl. Passow II, 2, p. 2496. Die Rec. *τῷ κόσμῳ* ist eine Aenderung nach der geläufigeren Construction. Mit *τὸν κόσμον* aber wird die Totalität des Sichtbaren, Irdischen, der Dinge, Güter, Verhältnisse des *αἰὼν οὗτος* bezeichnet; es befaßt die (ausgedrückten oder andeutenden) Objecte der vorigen Sätze in sich. Daher der folgende Satz auch auf diese sich mit erstreckt. — Bei *παράγει-τὸ σῆμα* ist nicht an eine Veränderung der Scene zu denken (vom Theater genommenes Bild), an das Wechseln der Zustände der Gegenwart, oder an die Vergänglichkeit der irdischen Dinge überhaupt, sondern an die mit der Parusie Christi eintretende Veränderung, das Vorübergehen, d. h. Vergehen der Gestalt (äußeren Erscheinung, Existenzform) dieser Welt, wovon auch 1 Joh. 2, 17; Offenb. 21, 1 die Rede ist. Diese große Umwandlung ist ihm eine nahe bevorstehende und sicher eintretende, daher das Präsens. (Meyer: Ist im Vergehen begriffen). — Da er mit diesem Satz nicht eine Ermahnung motivirt, sondern das als göttliche Absicht hingestellte begründet, so kann man nicht das folgende *εἶλω* — *εἶλω* unmittelbar anknüpfen (Komma nach *τοῦτον*), sondern hat dies als ein Neues anzusehn, als ein weiteres Moment für die Empfehlung der Ehelosigkeit, welches aber immerhin an das Vorbergehende sich anschließt, in sofern sein Wunsch und Wille dahin geht, daß sie los seien von der Sorge, die auf die Dinge dieser Welt geht, welche ihrem Ende entgegenneilen.

15. Ich will aber, daß ihr ohne Sorgen seiet — die Verheirathete aber sorget, was der Welt ist, wie sie dem Manne gefallen möge. Mit *ἀμεριμνοί* meint er die Freiheit von Sorgen um Dinge dieser Welt, wie das aus der weiteren Auseinandersehung erhellt. Denn was er zunächst zur Sprache bringt, *ὁ ἀγαπῶς μεριμνᾷ τὰ τοῦ κυρίου*: ist ja das, was er für das Rechte halten muß: daß man (ungeheilten Herzens) besorgt sei um das, was des Herrn ist; was er sofort erläutert durch das: *πὺς ἀρετῆς τῷ κυρίῳ*. — Dem Ehelosen d. h. dem, der

*) Sie könnte freilich auch eine Combination der beiden andern sein.

das *χόρισμα* der Enthaltensamkeit hat, und um des Reichs Gottes willen, um diesem, ungebremmt durch irdische Bande, ganz sich widmen zu können (vergl. Matth. 19, 12), so bleibt, ist es um die Angelegenheiten des Herrn zu thun, und eben damit nur darum, wie er ihm gefallen möge. — Wenn der Apostel hier solche im Auge hat, die wie er selbst, im rechten Sinne *ἀγαμοί* waren, so steht ihm dagegen im Folgenden die gewöhnliche Erfahrung vor der Seele, daß mit dem Eintritt in die Ehe ein Getheiltsein des Herzens erfolgt, eine Vermischung mit den Angelegenheiten des irdischen Lebens, eine Richtung des Gemüths darauf, wie der eine Theil dem andern gefallen möge, wie er (eben in diesen weltlichen Interessen) es ihm recht mache u. s. w. — In der Ausführung dieser Gedanken in Bezug auf den weiblichen Theil (V. 34) begegnet uns zunächst eine starke Verschiedenheit der Lesart und Interpunction. Die erstere besteht in folgenden Varr.: 1) Mit guten Zeugen (siefi Lachmann *καὶ μεμερισται καὶ* — und hernach obwohl mit wenigen Zeugen, *ἡ γυνὴ ἡ ἀγαμος*). 2) Tisich. mit Griech. und Scholz: *μεμ.* καὶ *ἡ γυνὴ καὶ* — mit theils gleich gewichtiger, theils überwiegender Autorität der Zeugen. 3) Die Rec. läßt das *καὶ* nach *μεμ.* weg, jedoch ohne hinreichende Autorität. — Die Interpunction ist abgesehen von verschiedenen unstatthaften Experimenten bei Griech. und Scholz eine zweifache. Lachm. und Rüdert knüpfen das *καὶ μεμ.* an das Vorhergehende an, so daß das Subj.: *ὁ γαυήτας* ist: und ist getheilt (= *curis distractus*). Mit *καὶ ἡ γυνὴ* fängt dann ein Neues an: Sowohl die unverheirathete Frau (= Witwe) als die unverheirathete Jungfrau sorgt zc. Dagegen Tisichend. und Meyer lassen mit *μεμ.* das Neue anfangen. Und getheilt ist auch das Weib und die Jungfrau: Die Unverheirathete sorgt zc. — Die Differenz erklärt sich (nach de W. und Meyer) daraus, daß das *μεμ.* nicht verstanden (daher auch ganz weggelassen) oder mißverstanden wurde (*curis distractus est*), daher durch *καὶ* an das Vorhergehende angeknüpft, wodurch man genöthigt wurde, die *γυνὴ* als Witwe zu nehmen (Aeth. *vidua*), weshalb *ἡ ἀγαμος* vorgezogen (Vulg.), oder eingefügt wurde (vgl. Reiche, *comm. crit. spec. III. Gött. 1839*). — Das *μεμ.* aber bezieht sich auf die Verschiedenheit beider in Betreff des *μεμινῶν*. — Sie sind getrennt, geschieden, getheilt in ihren Interessen (vergl. *μερίζουσαι* Matth. 12, 25 f.) Theoph. *μεμερισμένα εἰσι ταῖς σπουδαῖς*. Luther: Es ist ein Unterschied — nicht bestimmt genug. Der Sing. erklärt sich aus der Stellung und aus der Auffassung des weiblichen Theils als Gesamtbegriff (Meyer). — Der *παρθένος* substituirt er *ἡ ἀγαμος* und statt *πὺς ἀρετῆς τῷ κυρίῳ* setzt er nun das, was hiezu führt: *ἵνα ἡ ἀγία*, dem Herrn ganz geweiht, ihm zu dienen mit ihrer ganzen Person und allen ihren Kräften. Voran steht *σώματι*, weil der Ehestand zunächst ein Gebundensein des Leibes im irdischen oder weltlichen Verhältniß, eine *ἐξουσία* des Mannes über den Leib der Frau (V. 4) mit sich führt, und leicht auch eine Befleckung des leiblichen Lebens. Das Heiligsein dem Leibe nach aber, wenn es rechter Art ist, wurzelt in dem Heiligsein dem Geiste (*ἐσω ἀνθρώπος*) nach (vergl. Otfander). Das *καὶ* vor *σώματι* hat überwiegender Autoritäten für sich; wenige Lachm. *τῷ σώμ.* καὶ *τῷ πν.* —

16. Dies aber sage ich zu eurem eigenen Besten — wegen des wohlaufländigen und ungetheilt

bei dem Herrn verharrenden Wesens. Hier verwahrt er sich in Bezug auf seine Anpreisung des Lebighleibens (V. 32, V. 26), daß sie nicht aus selbstsüchtigen Motive geschehen, aus dem Interesse einer Beherrschung ihres Gewissens, oder eines Ehresuchens durch Aufbringen seines (ehelosen) Standes, sondern allein aus der Rücksicht auf ihren eigenen Nutzen, sei es ihnen Ungemach zu ersparen, (V. 28), oder, worauf das Folgende hinweist, die Behauptung ihres Christenstandes in dieser Zeitlage zu erleichtern. Dies ist das *σύμφορον*, was er nun antithetisch entwickelt, *οὐχ ἵνα* — ἀλλὰ. — *βοδὸν ἐπιβάλλω*, von der Jagd hergenommene bildliche Bezeichnung der Gefangennehmung ihres Gewissens und des Bindens an seine Meinung. Aehnlich: *ζυγὸν* und *φορτὸν ἐπιβάλλειν* (Apost. 15, 10; Matth. 23, 4). Weniger wahrscheinlich ist die Erklärung: Gewissensscrupel erregen, oder: durch Abhaltung von der Ehe Verderben zuziehen (Versführung zur Unzucht). Ebenföwenig die Verbindung der einen von diesen Deutungen mit der ersten. — Das *σύμφορον* wird positiv näher bestimmt durch *ἀλλὰ πρὸς τὸ εὖσχην*, denn *πρὸς* zeigt den Zweck an, wie Kap. 10, 11 u. s. = zur Förderung des *εὖσχ.* — Dieses ist das *honestum* (vgl. Römer. 13, 13; 1 Thess. 4, 12), die eble, von Welsforgen zc. freie Haltung, die würdigere unabhängigere Stellung (vergl. V. 32 ff.). — Als nähere Bestimmung davon erscheint das durch *καὶ* angeschlossene: *εὐπάρεδρον τῷ κυρίῳ ἀπερυσπαστος*: das beständig (emfig) bei dem Herrn sitzende Wesen, die stetige Beschäftigung mit ihm, ohne daß man hin- und hergezogen (durch Anderes abgezogen) wird. Dies ist das *μεμινῶν τὰ τοῦ κυρίου* — das ganz dem Herrn und seiner Sache gewidmete Leben, das Gementheil des *τυχεύουσαι περὶ πολλὰ* Luc. 10, 41, die Bethätigung der *ἀγιότης*, V. 34. — Das Ganze ist = *εὖσχημονεῖν καὶ εὐπάρεδρον εἶναι* (Meyer ed. 3. Die der Hingabe an den Herrn entsprechende Darstellung des inneren Lebens in der ganzen äußern Erscheinung; die ganze sittliche Weihe und Züchtigkeit, sofern sie im Benehmen, in Rede, Gebärde, Haltung zc. sich als die christliche Wohlgehalt des Lebens ausprägt).

17. Wenn aber Jemand meint, unschädlich zu handeln — sie mögen heirathen. Hier kommt er nun besonders auf die Jungfrauen zu reden. — Das *δέ* führt zunächst einen Gegensatz gegen das *εὖσχημον* ein = *ἀσχημονεῖν*. Dies ist = unschädlich, unziemlich handeln (13, 5), aber auch = Unanfländigen erleben, Schimpf haben. Nur die erstere Bedeutung paßt zu *ἐπὶ*, welches die Richtung einer Thätigkeit anzeigt, = gegen, oder: in Hinsicht auf. Bei der zweiten würde man auch erwarten *ἀσχημονῆσαι* — er werde Schimpf erfahren in Betreff zc. Beides führt aber auf dasselbige hin. Denn er meint wohl nicht den Schimpf der alten Jungfernschaft oder des Unverehelichtseins, den er ihr zuziehen würde, sondern den Schimpf der Verführung, den er durch Verführung der Heirath veranlassen würde, *παρθένον αὐτὸν* = *θυγάτερα αὐτοῦ παρθένον ὑπεράκωος* über die Jahre der Jugendkraft, der Blüthe hinaus — (nach Plato beim weiblichen Geschlecht der *μέτριος χρόνος ἀκμῆς* = 20 Jahre), wo dann bei Verweigerung der Heirath von Seiten des Vaters eher eine Nachgiebigkeit gegen den Liebhaber zu befürchten wäre, als in früheren Jahren. Das *καὶ ὁφείλει οὕτως γίνεσθαι* kann man schon des Indif. wegen nicht

von ἐάν abhängig sein lassen (rückert), auch kann γίν. nimmermehr = μένειν sein, (und sie so ehelos bleiben solle). Es hängt vielmehr von εἰ ab, und mit οὕτως γίν. ist das im Folgenden Ausgesprochene, die Verheirathung der Tochter, gemeint. — Das ὀφείλει (= oportet, Passow II, 1, S. 1029), geht darauf, daß die Beschaffenheit der Tochter die Verheirathung nöthig macht; ein weiteres (objekt.) Moment zu dem (subjekt.) νοίσει. Das δ ἔπειτα zeigt nicht bloßes Belieben, willkürliche Wünsche des Vaters an, wo man denn auch wohl hier das Subjekt von γίν. findet, und καὶ οὕτως auf das Vorgehen bezieht: und unter gleichen Umständen geschehen soll, was er wünscht (so thue er es); sondern seinen in seinem Dafürhalten (νομ.) begründeten Willen. Zu γαμίζωσαν ist das Subj. leicht zu finden: die παρθένος und ihr Freier.

18. Wer aber feststeht in seinem Herzen — der thut wohl. Hier bringt er einen, dem vorigen entgegengesetzten Fall zur Sprache, mit unverkennbarem Wohlgefallen jenem gegenüber; wie schon der Schlußsatz zeigt: καλῶς ποιεῖ gegenüber dem negativen οὐκ ἀμαρτάνει, und den Imperativen, welche mehr permissiv stehen. Zuerst hebt er hervor die Festigkeit, Beharrlichkeit (ἐδραῖος fest gegründet — auch 15, 58; Kol. 1, 24) und Unabhängigkeit der Ueberzeugung und Entschließung — ἐστημεν ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ ἐδραῖος — gegenüber der Abhängigkeit und Schwäche des Andern (V. 36). — Dies wird näher bestimmt in den beiden folgenden Sätzen, welche als negative und positive Erklärung des ersten zu betrachten sind. Das μὴ ἔχον ἀνάγκην steht entgegen der Nöthigung durch die Beschaffenheit der Tochter (V. 36). In ἐξουσίαν δὲ ἔχει ist eine Anacoluthie (statt ἔχον). — Worin das ἰδιον ἡέλημα, der eigene Entschluß, bestehe, erbellt aus dem Folgenden. Mit τούτῳ ist das Nichtverheirathen gemeint. Stände im Folgenden einfach τηρεῖν, oder τὸ τηρεῖν, so wäre dies die Erklärung davon. Da aber die richtige Lesart: τοῦ τηρ. nach sicherem Sprachgebrauch als Zwecksatz zu betrachten ist, so geht dies nicht an. Dann ist aber τηρ. τὴν παρθένον nicht bloße Umschreibung des Nichtverheirathens, sondern = bewahren im jungfräulichen Stande, also daß sie ἀγία sei καὶ σώματι καὶ πνεύματι. Nicht eben in seinem eigenen väterlichen Interesse, wie Meyer annimmt, was aber aus dem εἰναιτοῦ nicht folgt; auch würde ein solches egoistisches Motiv dem Geiste der apostolischen Exposition nicht entsprechen. Das Ganze beruht in der, nicht bloß im jüdischen und griechischen, sondern auch im christlichen Lebensgebiete geltenden väterlichen Gewalt, auf welche auch das τὴν παρθένον εἰναιτοῦ sich bezieht. Die Art und Weise aber, wie der Apostel die Sache behandelt, weist nicht auf eine despotisch rücksichtslose, sondern auf eine die Umstände, das Naturrell, das Wohl der Tochter berücksichtigende Ausübung desselben, so daß der Beschluß (κέρμεν) als ein wohl erwogener zu betrachten ist. Uebrigens deutet die abschließende Activität des Vaters auf den Unterschied des Alters thuns von unsern modernen Zuständen. Vergl. Grotius z. b. St.

19. Demnach thut, wer verheirathet, wohl; und wer nicht verheirathet, thut besser. Hiermit zieht er das Resultat zu V. 36. 37. Das καὶ — καὶ sowohl, als auch paßt eigentlich nur zu einem wiederholten καλῶς ποιεῖ, (daß die Var. δὲ, wobei man das καὶ im ersten Satze durch auch über-

setzen könnte). Es scheint, daß er ursprünglich jene Wiederholung im Sinne hatte, aber dann dem vorher angeedeuteten Verhältniß (οὐκ ἀμαρτάνει — καλῶς ποιεῖ) es angemessener fand, im zweiten Satze den Comparativ zu setzen. Jenes ist wohlgethan, als den Umständen entsprechend und Schlimmem vorbeugend: dieses besser, nach dem V. 34 Gesagten.

20. Ein Weib ist gebunden — mich blüßt aber, daß auch ich den Geist Gottes habe. Das in Betreff der Verheirathung der Jungfrauen Gesagte wendet er nun auf die Wiederverheirathung der Witwen an. Nachdem er ihr Heraustreten aus der Gebundenheit an den Mann im Fall seines Gestorbenseins, ihre nunmehrige Freiheit, sich zu verheirathen nach ihrem Gutbefinden, nur mit der Beschränkung, daß es eine christliche Verbindung sei, ausgesprochen (V. 39), so weist er auf die höhere Befriedigung des Weibens im Witwenstande hin; zwar so, daß er dies eben als seine Ansicht hinstellt, welche aber als die Ansicht eines Soldaten, der auch den Geist Gottes habe, zu achten sei. Das δέδεται (wie V. 27; Röm. 7, 2) schließt die Trennung und Verbindung mit einem Andern aus. — κομνηθή = ἀποθάνη Röm. 7, 3. Das καὶ vor κομνηθή, was Lichend, aufgenommen, ist wohl nicht hinreichend bezeugt. Man müßte etwa übersetzen: falls aber der Mann ja entschlafen sein sollte. — Das ἐν κυρίῳ will nicht bloß sagen: in christlichem Sinn, sondern daß es ein Gebund in der Gemeinschaft des Herrn sein solle, also Verbindung mit einem Christen (V. 12 ff. geht auf Ehen aus der vorchristlichen Zeit). Nur so hat dieser Beisatz hier das gehörige Gewicht. μόνον wie Gal. 2, 10. Mit μακαριωτέρα meint er die für eine Christin höhere Befriedigung gewährende Möglichkeit einer ungekünstelten Eingebung an den Herrn und seine Sache, vergl. V. 34 (nicht bloß Freiheit von ἡλίπυς V. 26, 28). In δοκῶ δὲ καγὼ ic. ist ein polemischer Seitenblick auf Gegner, welche ihn herabsetzten, und nicht gleich andern als einen mit dem h. Geiste begabten Apostel gelten lassen wollten. δοκῶ eine ironische Titotes.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Die Ehe ist dem Apostel die Lebensgemeinschaft von Mann und Frau mit gleicher Berechtigung beider. Als Lebensgemeinschaft erstreckt sie sich auf den ganzen Menschen, begreift auch das Leibliche. Dies ist eben das Charakteristische der Ehe, im Unterschied von aller bloß freundschaftlichen Verbindung. Während sie das Moment der Freundschaft, als der gegenseitig ergänzenden Eingung der Gemüther, in sich hat, so kommt in ihr noch hinzu das Moment der gegenseitig ergänzenden leiblichen Eingung, das Geschlechtliche; was zwar auch seine psychische Seite hat, aber im leiblichen Leben zur vollen Ausprägung und Verwirklichung kommt. Beide sind in dieser Hinsicht an einander gewiesen, und jeder Theil bedarf des andern zur Erfüllung seiner geschlechtlichen Bestimmung: der Mann der Frau zur Verwirklichung seiner schöpferischen Kraft, in welcher er εἰκὼν Θεοῦ ist (11, 7); die Frau des Mannes, damit ihre Empfänglichkeit ein wirkliches Empfangen werde, ihre mütterliche Anlage zur wirklichen Ausbildung und Bethätigung gelange. Dieses gegenseitige Bedürfen als ein göttlich geordnetes führt hier auf eine gleiche Verpflichtung und Berechtigung beider in ihrem Verhältniß zu einander: daß Jedes ein Recht hat an den Leib des Andern, und Jedes die Verpflichtung

zum Sichhingeben an den Andern in Bezug auf die Geschlechtsgemeinschaft (zur Hingebung des Leibes an ihn), daß hier kein beliebiges einseitiges Vertragen sittlich statthaft ist, sondern nur eine Entsagung oder Enthaltung in gegenseitiger Einwilligung, um eines höheren religiös-sittlichen Zwecks willen. — Hierbei kommt aber etwas Weiteres in Betracht, daß bei den sündigen Menschen, in welchen als solchen die sinnlichen Triebe, und insbesondere der mächtigste derselben, der Geschlechtstrieb, aus der Unterordnung unter den Geist, vermöge deren sie stets von ihm aus den Impuls erhalten sollten, also der Geschlechtstrieb die reine Offenbarung und Betätigung der Liebe, des Willens der Selbstmittheilung, zur Freude und Befriedigung des Andern, sein müßte, herausgetreten sind, und an die Stelle der Liebe ein Selbstgenuß, ein Streben, sich selbst Befriedigung, Wohlgefühl zc. zu verschaffen, wogu der Andere das Mittel sein soll, getreten ist, — daß, sage ich, bei dem sündigen Menschen die Ehe kraft göttlicher Vorsehung darauf abzwieft, vor unordentlicher Befriedigung jenes Triebes zu bewahren, daß sie nicht in willkürlicher Lüsterheit da oder dort, wo sich Gelegenheit dazu darbietet, gesucht werde; sondern je zwei für die ganze Lebenszeit und mit ihrer ganzen Person verbundene, sich hiezu einander hingeben. Je weniger nun die Entsattheit, die Macht des Geistes über den sinnlichen Trieb, ausgebildet und zur sittlichen Stärke gediehen ist, desto mehr Vorzicht ist nöthig, daß nicht die Enthaltung zu weit ausgedehnt werde, so daß jener Trieb einem Neiz zu unordentlicher Befriedigung erliege.

2. Diese Gebundenheit, welche übrigens einen Reichtum religiös-sittlicher Momente in sich trägt: Demüthigungen, Uebungen in der Selbstverleugung, in der Aufopferung des eigenen Willens, in der Gelassenheit und Geduld, in der Sanftmuth und Freundlichkeit — ruft, und zwar um so mehr, je mehr in der empirischen Erscheinung der Ehe die fleischliche Schwäche noch vormalte, eine Reaction des christlichen Strebens nach Freiheit und Heiligkeit, nach ungebundener und ungetheilter Hingebung an den Herrn, nach völliger Weibung der Seele und des Leibes für seinen Dienst, nach ungestörtem Genuß seines Umgangs hervor. Dieses zur Ehelosigkeit führende Streben ist ein sittlich berechtigtes, wenn es frei ist von fleischlicher Bequemlichkeit und Scheu vor dem Hauskreuz, wie von geistlichem Hochmuth und Ehrgeiz, der durch die Enthaltung von der Ehe eine besondere Heiligkeit zu haben und eine höhere Stufe der Seligkeit und Herrlichkeit zu verdienen meint; wenn überhaupt Eigensinn und Eigenwilligkeit, Eitelkeit und falsche Sprödigkeit, oder irgend welche sittliche Verkehrtheit in die Ablehnung der Ehe sich nicht einmischt, wenn das Bewußtsein, nicht etwa der Unfähigkeit zur Ehe, welches das Hingeben derselben zu einem sittlich verwerflichen Akte stempeln würde, sondern der vom Herrn verliehenen Tüchtigkeit zur Enthaltung von derselben und des göttlichen Berufs zu einer Wirksamkeit für das Reich Gottes, für welche das eheliche Leben eine wesentliche Hemmung sein würde, oder das Nichtzustandekommen angestrebter oder gewünschter ehelicher Verbindungen durch göttliche Fügung, und die ruhige Erwägung des göttlichen Willens und Wohlgefallens in Folge solcher Vorgänge, dessen auch die schwindende Neigung zu solcher Verbindung mehr und mehr gewiß macht, wenn überhaupt ein Mangel an Neigung und Trieb dazu, den man im Hinblick zu Gott und im Flehen um seine Erleuchtung in dieser Sache als einen göttlichen Wink

verstehen lernt, zur Ehelosigkeit oder zum Beharren darin führt. Wenn alle diese Bedingungen nicht statthfinden, so ist der Eintritt in die Ehe, wo eine Anforderung dazu ergeht, und begründete Hoffnung, daß es eine Gemeinschaft im Herrn sein werde, daß es also zur Förderung des Reichs Gottes in den und durch die sich Verbindenden gereichen wird, vorhanden ist, und die physischen und psychischen Voraussetzungen einer dem Zweck entsprechenden Verbindung nicht fehlen, als etwas von Gott gewolltes indicirt, und es stellt sich eine Verpflichtung heraus, an der Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts und an der ganzen religiös-sittlichen und sozialen Bildung der kommenden Generationen in diesem Verhältnis sich mit zu theilnehmen. — Die durch die Erwartung der Nähe der Parusie, wo mit dem nahen Aufhören der irdischen Existenzform auch diese Verpflichtung zurücktritt, bedingten apostolischen Weisungen bekommen aber aufs neue Gültigkeit, wenn sichere Zeichen der Zeit diese Katastrophe erwarten lassen. (Vgl. auch I. M. Sabn, Auszug aus seinen Schriften 1857. Kap. 1, 2. S. 257 ff.)

3. Die Hesecheidung oder Auflösung einer bestehenden christlichen Ehe ist ein Herausstreiten aus dem von Gott geordneten Stande, in welchen Glieder des Volks Gottes, vor ihrem Gott und Herrn, in dessen Namen, als ihm Angehörige, und auch in dieser Hinsicht Verpflichtete, mit der Gelobung des Beharrenwollens in dieser Verbindung, auch unter den schwierigsten und schmerzlichen Umständen, oder der Treue bis in den Tod, mit einander eingetreten sind. Dies kann auf eine christliche oder gottgefällige Weise, ohne Verletzung heiliger Verpflichtung gegen und vor Gott, nicht anders geschehen als unter der von Gott (durch Christum) gesetzten Bedingung, der thatsächlichen Zerstörung der Ehe durch den andern Theil, der *μωρεία* oder *πορρεία*, der Hingebung an eine andere Person des andern Geschlechts, in der Weise der in der Ehe stattfindenden und nach göttlicher Ordnung dem Ehegatten ausschließlich zu gewährenden Selbsthingebung. — Wollte Jemand vom Ehegatten sich scheiden, aus Abneigung gegen den ehelichen Umgang, ja aus Verabscheuung desselben als einer Verunreinigung, überhaupt aus Drang nach Freiheit in dieser Beziehung, so wäre das ein eigenmächtiges, mit der vor Gott eingegangenen Verpflichtung streitendes, also unsittliches Verfahren. Ueber Gewissensscrupel in dieser Hinsicht hat ein Christ seinen Seelforger oder sonst erfahrene Christen zu Rathe zu ziehen; vor allem sie betend vor Gott zu bringen, damit er Licht und Gewißheit erlange, oder dem Ehegatten das Herz gelenkt werde zu einer das Gewissen nicht verletzenden Uebereinkunft. Ist es ihm eine Last, so hat er sie zu tragen aus Pflicht, in Gehorsam gegen die göttliche Ordnung, in Unterwerfung unter das Recht der Ehe. — Bloße Abneigung des Einen oder Andern, oder Beider, Kränkungen, Mißhandlungen, Krankheit, auch unheilbare, des Leibes oder Gemüthes, u. dgl. begründen keine Scheidung. Vorübergehende Trennung mit der Bereitwilligkeit zur Wiedervereinigung kann unter Umständen das einzige Mittel sein, das zerrüttete Verhältniß wieder herzustellen, oder eine richtige Benünnung und nachhaltige Besserung herbeizuführen. Wenn aber irgend etwas als unter die *μωρεία* zu subsumirender Grund anerkannt werden kann, so ist es die bössliche Verlassung, d. h. die Entfernung des einen Theils von dem andern, in der erklärten oder unverkennbaren (notorischen) Absicht, die eheliche Gemeinschaft mit ihm ganz auf-

zugeben. Denn dies ist eine thatsächliche Lösung des Bandes, wodurch die Verpflichtung des andern Theils aufgehoben ist. Eine förmliche Scheidung aber, zum Behuf der Schließung eines andern Ehebundes, wird ein rechtschaffener Christ nicht mit Eile betreiben, vielmehr so lange als möglich warten, ob nicht eine Sinnesänderung des andern Theils eintrete, so daß eine *καταλλαγή*, eine ein neues Zusammenleben begründende Wiedervereinigung der Gemüther zu Stande kommen könnte. Dies gilt auch in Betreff des eigentlichen Ehebruchs, *πορνεία*. Der christliche Glaubensgeist hat sich in solchen Verhältnissen durch Geduld zu bewähren. Und nach einer solchen ersten göttlichen Züchtigung, welche in vielen Fällen auch etwas Gerichtliches hat in Bezug auf das Verhalten bei Eingehung der Ehe, oder in der Führung derselben Mangel an Treue gegen Gott, daß man nicht jeden Schritt mit ihm und vor ihm gethan, dem Fleische, wenn auch in der subtilsten Weise, Raum gegeben, den h. Geist aber betrübt hat u.) wird ein Christ mit ganz besonderer Sorgfalt bedenken, ob er in ein neues Verhältniß sich einlassen solle, und mit der Bitte um Erleuchtung und um Lauterkeit des Gemüths wohl prüfen, ob es Gottes Wille, oder bloß eigene Neigung sei, die man so gern dem Willen Gottes substituirt, oder dafür hält und ausgibt; in demüthiger Gelassenheit es Gott anheimgebend, ob sein Wille auf längere oder beständige Entsagung, oder auf einen neu zu knüpfenden Ehebund gehe; und im ersteren Falle ihm trauend und ihn fort und fort bittend, daß er die zur Ueberwindung der natürlichen Neigungen und Triebe erforderlichen Lichtkräfte nicht verjage. — Man könnte sagen, wenn die *πορνεία*, sei es in der Form der *πορνεία* oder der bösslichen Verlassung nicht bloß eine vorübergehende, durch wahrhafte Sinnesänderung wieder zurückgenommene Verirrung, sondern etwas Beharrliches ist, was durch keine Geduld und Sanftmuth, durch keine Willfährigkeit des Gefährten zur Verzeihung und Versöhnung sich überwinden läßt, so sei eben damit der christliche Charakter verleugnet, ein solcher stelle sich als ein Ungläubiger, ja ärger denn ein Heide, dar, und es trete wesentlich der Fall der gemischten Ehe ein, wovon B. 12 ff. die Rede ist; und ein solches Verhalten zeige eben, daß ein Geheliktsein des Ehen durch den Andern nicht stattfinde, und daß wegen einer schlecht begründeten Hoffnung auf Bekehrung und Rettung ein Beharrenwollen in einer Verbindung, welche den Zweck der evangelischen Berufung, ein Leben in göttlichem Frieden, nur hemme und vernichte, keineswegs das Rechte, dem göttlichen Willen entsprechende sei. — Aus dem, was nach der Norm der heil. Schrift dem einzelnen Christen recht und geziemend ist, ergibt sich nun auch, was das rechte Verfahren rücksichtlich der Ehe in den objektiven Institutionen der Kirche und des Staates sei. Die Kirche zuvörderst weiß sich gebunden an das Wort ihres Herrn und kann mit gutem Gewissen keine Eheheißung und Wiederverheirathung Geschiedener geschehen und letztere segnen, insofern sie darin einen Widerspruch mit dem ausgesprochenen Willen des Herrn erkennt. Der Staat, als ein mit seinen Rechtsbestimmungen und deren Anwendung und Vollziehung in den Prinzipien des Christenthums wurzelnder, muß darauf gerichtet sein, auch seine Ehegesetzgebung denselben gemäß zu gestalten. Insofern aber dies noch nicht möglich ist, muß er der Kirche wenigstens Freiheit geben, beim Wort ihres Herrn zu bleiben, und in diesem ihrem Rechte sie schützen; auch insofern,

daß er von ihm zugelassene Ehen, welche sie als dem Worte des Herrn nicht gemäß ansehen muß, einzusegnen ihr nicht zumuthet, und sie nicht hindert, ihre Zucht gegen solche zu kehren, welche auf einem von ihm geordneten Wege ein festes geschlechtliches Verhältniß eingehen (Civil-Ehe). Dies ist die reine und klare Stellung in der Sache. Aber ob nicht unsere gemischten Volksgemeinden eine Modifikation des Verfahrens zulassen und erfordern? ob nicht eine Ausdehnung des schon bei dem Scheidungsgrunde der bösslichen Verlassung angewandten Prinzips der Analogie auf Anderes, was gleichfalls als eine thatsächliche Zerstörung der Ehe sich ergibt, statthaft und nothwendig ist? Das sind brennende Fragen der Gegenwart, deren Erörterung uns aber hier zu weit führen würde. — Es geschieht Vieles, was nicht gut ist, unter väterlicher göttlicher Geduld. Ob auch die Kirche eine mütterliche Geduld üben soll in Bezug auf Vieles, was sie nicht gutheißen kann? das wird Niemand leugnen. Aber auf der andern Seite muß sie darauf halten, daß das Wort ihres Herrn gelte. Beides in der rechten Weise vereinigen, das ist es, worin sich die Weisheit der Kirchenleitung bewähren muß, (Vgl. die Erörterungen dieser Frage in der Ev. R. 3. und in der Neuen Ev. R. 3. 1859.)

4. Das Christenthum als die wahre Religion der Menschheit zeichnet dadurch sich aus, daß es jede geschichtlich gewordene Lebensstellung der Individuen, insofern sie nur nicht wesentlich mit sich führt ein unsittliches Thun, in seine Sphäre aufnimmt, und entweder durch seine heiligen Kräfte verflärt, oder im Verhältniß zu seiner geistlichen Wirkung zu etwas Indifferentem herabsetzt. Die Gegensätze der religiösen Lebensstellung der Juden und der Heiden, äußerlich abgebildet durch Beschneidung und Vorhaut, verschwinden in der christlichen Sphäre, insofern hier das allein Gültige und Werthgebende ist das Eingehen des Menschen mit seiner ganzen Persönlichkeit in die heilige Ordnung Gottes; was geschieht durch den Glauben, der in der Liebe thätig ist, also daß der Unbeschnittene, der also befunden wird, ganz gleich ist dem Beschneitene, der sich also verhält; so daß weder der Eine noch der Andere irgend Grund hat, aus der einen Stellung in die andere überzugehen, als wäre die Beschneidung, das Zeichen der Heiligkeit, des davon befreiten Christen unwürdig, oder die Vorhaut, als Zeichen der außerhalb des Bundes und der Verheißung stehenden, ein Hinderniß der Theilnahme an diesem. Der Gegensatz der bürgerlichen Lebensstellung: der Sklaven und der Freien hebt sich innerlich auf. Der Sklav als Christ, angehörig, ist ein Freier, innerlich allein an Christum gebunden, dem er dient in Allem, was er vermöge seiner Stellung zu thun (oder zu leiden) hat, indem er Alles thut und leidet um seineswillen, oder weil es seines Herrn Wille ist, daß er das, was seine Stellung mit sich bringt, thue und leide, und also ihn ehre, oder beweise, daß die Gemeinschaft mit Jesu treue, dienstfertige Reute bildet. Andererseits der Freie, als Christ, ist an Christum gebunden, sein Thun nicht hervorgehend aus eigener Willkür, sondern aus beständiger Unterordnung unter den Willen Christi. Wie der äußerlich von Andern ganz Abhängige in der Gemeinschaft mit Christo ein Freier ist, indem in seiner Selbsthingebung an Christum alle Abhängigkeit von Menschen, aller Zwang seiner äußeren Stellung, aufgehoben ist: so ist der äußerlich von Andern Unabhängige in seinem Verhältniß zu Christo ein Knecht, in dem von Christo

ganz Abhängigsein ist alle Willkür seiner äußern Unabhängigkeit aufgehoben. So sind Beide wesentlich gleich, und der Sklav hat keinen Grund, nach einer Veränderung seiner äußern Stellung zu trachten, als wäre seine Würde als eines freien Christenmenschen dadurch bedingt. — Ein Anderes ist nun freilich, wenn innerhalb der Christenheit sich eine mächtige, nicht ruhende Reaktion erhebt gegen das Sklaventhalt von Seiten solcher, die Christen sein wollen, und zur Christenheit gerechnet werden. Denn Menschen die an Christo, dem Menschensohne, dem allgemeinen Erlöser, Theil zu haben bestimmt sind (wenn auch noch nicht wirklich Theil haben), sind eben damit zur Würde der Persönlichkeit verordnet und sollen nicht mehr als Sache behandelt werden. Also streitet es mit dem Geiste des Christenthums, wenn solche, die als Christen gelten, solches sich herausnehmen, und die Christenheit darf nicht ruhen, bis sie diesen Flecken weggeschafft hat; wie denn von den ersten Jahrhunderten an das Christenthum, insoweit als es herrschend wurde, der Sklaverei mehr und mehr ein Ende machte.

5. Es ist etwas Großes um die Freiheit eines Christenmenschen, in die er durch den Glauben erhoben wird, also daß er aller Dinge ledig, von Allem unabhängig ist, während er durch die Liebe Jedermanns Nächst ist (vgl. Luthers treffliches Büchlein, das diesen Titel führt). Im Glauben, der das ewige Wort Gottes und die darin sich ausschließende unsichtbare und zukünftige Welt ergreift und sich daran hält, gewinnt er den Pilgersinn, der die Gestalt dieser Welt als eine vorübergehende oder vergehende ansieht und mit dem Betried derselben, mit ihren Verbindungen und Besitzthümern, mit ihrem Gebrauch und Genuß sich nicht verwickelt, sich nicht dadurch einnehmen läßt, sondern, während er äußerlich damit beschäftigt ist, und nichts versäumt und vernachlässigt, vielmehr alle erforderliche Pflege, Sorgfalt und Umsicht demselben angedeihen läßt, doch innerlich davon los ist, so daß er in seinem Hauptgeschäft: der Sorge um das Reich Gottes und den Antheil an demselben, sich dadurch nicht stören, seine Gemeinschaft mit dem Herrn dadurch nicht beeinträchtigen läßt und allezeit bereit ist, um des höchsten Guts und Zwecks willen das Alles aufzuopfern und fahren zu lassen, ja auch in dem Haben, Besitzen, Gebrauchen immer darauf bedacht ist, daß er darin und dadurch dem Herrn diene, seinen Zweck fördere, sich als ein Angehöriger des Herrn erweise, Alles in seinem Namen und zu seiner Ehre thue (10, 31; Kol. 3, 17). So in der Ehe durch zarte Fürsorge für den Ehegatten, durch fromme häusliche Zucht; in der Erwerbsthätigkeit durch Klugheit und Treue; im Gebrauch und Genuß der zeitlichen Güter, durch Mäßigkeit, Wohlthätigkeit zc. Dasselbe gilt von Freude und Leid, von den durch den Wechsel der Lebenszustände erregten Empfindungen. Auch hierin bewahrt der Christ seine innere Freiheit. Nicht fühllos, nicht eine stoische Apathie affectirend, aber bei inniger und tiefer Empfindung doch seiner selbst mächtig, und in Gott gefaßt, so daß die Freude in kindlichen Dank, der Schmerz in kindliche Ergebung sich auflöst, so ist er in keinem Affekte befangen, von keinem Gefühl leidenschaftlich ergriffen (vgl. unter andern das Lied: Es glänzet der Christen inwendiges Leben, besonders B. 5, und von Tersteegens Liedern besonders: Komm Kinder, laßt uns geben zc. Liebster Heiland, nahe dich zc. In Jesu Namen ich alleine zc. u. a.).

6. Es muß immer als die höchste Aufgabe des ehe-

lichen Lebens betrachtet, und um die Kraft zur Lösung derselben ernstlich und anhaltend gebetet werden, daß Mann und Frau Eins werden darin, daß sie darnach trachten, in Allem dem Herrn zu gefallen, einander aber nur so, daß es hierin beschlossenen sei, daß sie seine Sache ihr Hauptanliegen sein lassen und mit Seele und Leib ihm hingeben seien. Aber je seltener und schwieriger dies ist, und je mangelhafter insgemein die Ausführung, je mehr die sündige Art bald mehr in dem Einen, bald mehr in dem Andern, oft in ihrer beiderseitigen und gegenseitigen Stimmung und Haltung, sich geltend macht und unversehens eine Störung verursacht, je mannigfaltiger die Hemmungen und Versuchungen zur Untreue, zum Straucheln und Fallen auch von Außen her sind, desto begreiflicher ist es, daß gegenüber dem christlichen Gehalt die Richtung auf Ehelosigkeit sich geltend macht, welche freilich auch ihre eigenthümlichen Versuchungen mit sich führt, in welcher aber eine keusch-jungfräuliche Haltung, ein an den Herrn Hingeben, ein Heiligsein mit Leib und Seele, eine feste Richtung allein auf sein Wohlgefallen, eine ganze und ungetheilte Sorge um seine Sachen, eher behauptet werden mag; wie denn auch die Geschichte der Christenheit, neben traurigen Verirrungen auf diesem Gebiete, aus allen Zeiten solche Jungfräuliche aus beiden Geschlechtern aufzählt, welche das Reich Gottes in einem bedeutenden Maße gefördert haben und als eine Zierde der Gemeinde Christi dastehen.

7. Zu den zartesten, eben so viel Festigkeit als Umsicht, eben so viel Liebe als Weisheit erfordernden sittlichen Aufgaben gehört unfreilich die des richtigen Verhaltens der Väter (Ältern) bei der Berathung ihrer Kinder (zumal Töchter). Eines Christen unwürdig, Zeichen eines irdischen ungläubigen (oder doch kleingläubigen) Sinns ist ohne Zweifel das unbedingte Dringen auf Versorgung. Jedenfalls ist darauf zu sehen, daß eine christlich gesinnte Person, mit einer wesentlich gleichgesinnten sich verbinde. Es gilt durchaus, was B. 40 den Witwen eingeschärft wird: *μόνον ἐν κυρίῳ*. Eheliche Verbindungen zwischen Gläubigen und Weltkindern, aus sinnlichem Wohlgefallen oder Rücksicht auf Vermögen, glänzende Stellung u. dgl. eingegangen, etwa in Hoffnung eines heilsamen Einflusses, sind etwas höchst Gewagtes, und es tritt viel eher das Gegentheil ein: Verweltlichung der Gläubigen (vgl. 1 Mos. 6). Hier sollen christliche Ältern vielmehr hemmen, als fördern, und soweit sie immer die Sache in ihrer Gewalt haben, zurückhalten und verbinden, ob's auch wehe thue und einen schmerzlichen Kampf herbeiführe. Es gibt freilich auch Fälle, wo ein Nachgeben unvermeidlich ist; was aber nicht ohne ernste Bezugung des schmerzlichen Mißfallens und der großen Gefahr und Verantwortlichkeit für das erzwingende Kind geschehen soll. Hat aber eine Tochter keine, oder doch keine entschiedene Neigung zum Heirathen, und ist in ihr bei reifer Ueberlegung die Gabe und die Freudigkeit zum Dienste des Herrn in jungfräulichem Stande zu erkennen, so gilt es, fest hinzustehen gegen allerlei Drängen von Freiern, Verwandten u. a., und also ihr beizustehen, daß sie ihrem göttlichen Beruf sich weihen könne. Die Ueberlegung muß aber eine Alles wohl erwägende sein, und unter anhaltendem Ziehen um Weisheit von Oben, um klare Einsicht in die inneren und äußeren Zustände und Umstände, um sichere Unterscheidung des Eigensinns, der falschen Ebrigkeit, der fleischlichen Gemüchlichkeit, von geistlicher Entschiedenheit und wahrhafter Richtung auf die Sache

des Herrn, und um eine Lauterkeit des Herzens, die alle selbstischen Interessen ausschließt, geschehen, damit nicht eine Reue, die zu spät ist, das Gemüth beschwere.

Somileitische Andeutungen.

B. 1—9. Starke: In Ansehung des ganzen menschlichen Geschlechts war es nicht gut, daß der erste Mensch allein bliebe, in Ansehung aber dieses und jenes Menschen, wegen seiner besonderen Gabe und Umstände, ist es gut, daß er ohne Ehe bleibe (B. 1). — Spener: Wir haben die Ehe auch in dem Stand der Verberbnis als gut anzusehen, weil sie eine Arznei ist wider alle Unkeuschheit und alle aus dem Sündengift bei uns sonst entstehende Befleckung des Fleisches und des Geistes. — Hedinger: Gemeinschaft der Eheleute ist kein sündlicher Unflath, kein stummer Sündengreuel. Nachdem wenig davon darf geredet werden, weil Alles die schamhafte Natur und Gottes Ordnung für sich lehren solle, verderben viele Seelen in dem Schlamm der entzweifelnden Greuel (B. 3). — Cruf.: Wer in dem Ehestand tritt, verkauft seine Freiheit; denn sein ganzer Leib ist nun gebunden an eine gewisse Person (B. 4). 5) Eheleute mögen sich einander entziehen eine Zeit lang, daß sie desto geschickter werden mögen, ein besonderes Anliegen mit desto mehrerem Ernst im Gebet Gott vorzutragen (B. 5). — Hedinger: Es ist erlaubt, aber nicht geboten, daß demnach die, welche sich zu entziehen keine Ursache und Willen haben, nicht sündigen. Damit ist aber nicht ausgeschlossen Zucht und Nothdurft der Ehegebillir in Absicht des darunter waltenden Zweckes der Vermählung vor Sünde und des Kinderzeugens. Denn schändliche Uebung der gereizten Heiligkeit ist auch im Ehestand verboten, und ist Hurerei im Ehestand, Mißbrauch des heiligen Standes und der göttlichen Ordnung, ein Greuel vor den keuschen Augen des allerreinsten Gottes (B. 6). — Hedinger: Keine Reizung zur fleischlichen Vermischung haben ist eine Gabe Gottes. Wer solche nicht hat, noch erlangen kann, thut besser, er freie; ja es ist ihm befohlen, wenn er Brunnst leidet (B. 9). — Wenn Jemand die Gabe der Enthaltung hat, so behält er doch seine Freiheit, sich zu verheirathen. Ein solcher kann denn die Ehe mit so viel mehrer Heiligkeit führen, zumal wenn ihn die gnädige Vorsehung Gottes zu einer Ehegattin von gleichem Sinne führt (B. 7). — Derf.: Der Trieb zur ehelichen Gemeinschaft ist von Gott gestiftet, wie der Hunger zur Speise. D aber des fleischlichen Mißbrauchs, des heidnischen Verunehrns und Spottens, des heuchlerischen Verachtens, des antichristlichen Verwehrens einer heiligen Ehe durch Pfaffen- und Soldatengesetze. Ein Jeglicher wisse sein Faß zu behalten in Heiligung und Ehren! Hurer, Ehebrecher und summe Unfläter wird Gott richten (B. 9).

Berlenburger Bibel. B. 2: Daß der großen Menge der Aergernisse recht möge begegnet werden, so muß selbst der ordentliche Ehestand den Strom als ein Damm aufhalten. Das ist eine unbeschreibliche Barmherzigkeit Gottes, gereicht aber dem Menschen zur Schande. Also kann Gott Gnade thun und doch so, daß der Mensch davon beschämt wird. Weil die Welt lacht, wenn man von der Keuschheit des Ehestandes redet, und meint,

derselbe sei nur eine privilegierte Hurerei, so müssen die Christen ihr ein gut Exempel geben, daß sie mehr zurückgehalten werde. — B. 4. Manche sagen, der Mann sei nicht gebunden. Aber er hat ja eben das Band geschlossen und die Zusage an das Weib gethan. Beide Theile müssen erkennen, was zu erkennen ist, und wer Leute da zu informieren hat, muß beide aufs allerbescheidenste bescheiden. Sonst geschieht Schade, wenn man dem fleischlichen Theil Recht gibt, das Theil aber, das unter der Versuchung steht, unterdrückt. — B. 5. Mit Gelibden hat man sich in solchen Sachen gar wohl in Acht zu nehmen; denn man hat gemeinlich die Tiefe seines Verderbens und den Teufel noch nicht genug kennen lernen. Man muß in der Demuth bleiben. Die Zustimmung ist möglich und auch zu rathen, aber Andere müssen nichts davon wissen, damit nicht ein Hochmuth dazu schlage. Es muß aus dem Glauben kommen, und der ist was Demüthiges. Ernstlicher Fortgang im Christenthum erfordert bei solchen, die, weil sie sich nicht völlig enthalten können, geheirathet, daß sie neben stetigem Anhangen des Herzens an Gott, auch alle mögliche Zeit und Kraft auf's Gebet und Kasteien des Leibes wenden; weil aber dies bei den andern Reizungen des Fleisches nicht geschehen kann, so verbindet sie ihr Gewissen, sich eine Zeit lang zu enthalten. — Die Natur muß aber ihr Recht, das sie von der Schöpfung hat, behalten; denn sie ist nicht die Sünde selber, sondern nur damit behaftet. Durch das Blut Christi gereinigt, tritt sie wieder in ihr voriges Recht. Sie ist Gottes Werk, nicht des Teufels. Will ich nun des Teufels Werk zerstören, so muß ich Gottes Werk nicht angreifen. Das Fleisch kriegt hernach eben Gewalt, wenn man dem Leibe zu viel thut. Die Leute fangen Dinge an, die sie nicht hinausführen können, und fallen gräulich zurück. Hernach läßt sie die Welt: „sehet die schönen Christen!“ — Der Teufel schleicht den Christen auf dem Fuß nach. Man muß auf der Schilbwache stehen, daß er Einem nicht ässe (vergl. 2 Kor. 11, 14; 1 Tim. 5, 15). — B. 6. Hieraus ist nicht zu schließen, daß Paulus nicht aus göttlichem Eingeben geschrieben. Gott läßt sich auch mit Herab und handelt mit uns nach seiner Barmherzigkeit und Liebe. Paulus sagt nur, daß er jetzt keine gemeine Regel setze. — B. 7. Weil die Menschen verschieden sind, so kommt daher auch die Mannigfaltigkeit in den Umständen, aus der man sich aber wieder zusammenfinden soll zur Einheit der Gnade und sich nicht unter einander stoßen. — B. 8. Jede Lebensart hat ihre Vortheile und Beschwernisse, und der Christ muß sich drein schicken, kehren und wenden. — B. 9. Wenn von Weiben eines sein muß, so ist besser, ehelich als in Brunnst sein. — Das muß man nicht mißbrauchen, sondern bei solchen Texten sich schämen und die Augen niedererschlagen.

Kieger: 1) Es ist sobald etwas verderbt, als versäumt, sobald der Sünde durch viel Gesetz noch mehr Gelegenheit und Kraft zu reizen gegeben, als etwas Gutes gestiftet wird. Was Gott frei und unentschieden gelassen, darüber sollen wir wenigstens eine Anfrage abwarten, ehe wir uns auch nur mit einem Rath herauszurücken getrauen. 2) Das: „es ist dem Menschen gut“, hat man nicht gerade von einer innerlichen Güte, vorzüglichen Heiligkeit und damit verknüpften Wohlgefallen Gottes zu verstehen, sondern es ist so viel als zuträglich, wohlstandig, weniger Noth unterworfen. Aber

man muß auch auf die Noth, auf die Stricke der Versuchungen sehen. Die ununterbrochene Liebe bedarf durch mancherlei Hilfsleistungen, auch wirklichen Gebrauch der Ehe, unterhalten zu werden; deswegen unbesonnenes, eigenliebiges, oder gar rachgeriges Enthalten von einander ein mißlicher Bruch in die eheliche Liebe ist (V. 2 ff.). 3) Was Allen zu wünschen ist, ist nicht eben das ohne Ehe bleiben; aber Macht über ihren Leib in und außer der Ehe, ein nüchterner Sinn, ein Eindruck von der Kürze der Zeit, von dem vergänglichen Wesen der Welt (daß sie leicht ehelos bleiben könnten), V. 7. 4) Ein sonst rechtschaffenes und im Gehorsam die Wege Gottes suchendes und wandelndes Herz genießt von der Gnade allemal denjenigen Beistand, daß es einen, auch gegen seine sonstige Gabe und Neigung laufenden Stand doch gewissenhaft führen kann. Aus Vermesstheit soll Keiner weder die erste, noch die andere Heirath verworfen, sondern bloß auf Gottes Beistand sehen, vermittelt dessen auch das, was man zu bekämpfen hat, doch so in Ordnung gehalten werden kann, daß es nicht in Brunnst leiden anschlägt. Wie andere Neigungen kann auch diese in den Gliedern rege Lust durch das Salz der himmlischen Zucht, auch durch uns zu Hülfe kommende äußerliche Leiden, oder durch gemeinschaftlichen Zuspruch so unter der Gemeinschaft des Kreuzes und Todes Jesu gehalten werden, daß es keinen Brand abgibt, der Leib und Seele in die heiße Feuerhölle stürzt (V. 8. 9).

Heubner, V. 1: Ehelos sein kann einem rühmlich sein, wenn er es um des Reiches Gottes willen bleibt. Der Werth des ehelosen Lebens ist durch individuelle, persönliche Verhältnisse und die Lage des Zeitalters bedingt. — V. 4. Mann und Weib gehören einander ganz an mit Leib und Seele. Jeder Theil sehe sich an, als besitze ihn der andere. Denn Jeder hat auch ein Recht auf die Person des Andern. Es muß wechselseitig eine völlige Hingebung stattfinden. — V. 5. Es ist Pflicht, dem Reiz des vertrauten Umgangs Gränzen zu setzen, um dadurch zu geistlichen Uebungen Zeit und Lust zu behalten. Aber auch hierin muß Eintracht herrschen. — Wie können Ehegatten einander immer theuer bleiben, vor Ueberdruß an einander bewahrt werden? Sie müssen sich nicht gar zu gemein mit einander machen, Stunden der Einsamkeit haben, sich Zeit nehmen zum Beten, zu religiösen Uebungen. — Die christliche Weisheit trifft das rechte Maß zwischen unnötigem Genuß und zu langer Absonderung in der Ehe. — V. 7. Es ist ein Zeichen eines heiligen Herzens, daß man vernünftiger Weise wünschen kann, daß Alle so wären, wie wir. Der Fromme wünscht, daß der ihm gegebene heil. Geist allgemein herrschend sei (4 Mos. 11, 29). Aber es gibt verschiedene Stufen hinsichtlich der Aeußerungen und des Grades. Man darf nicht einen Grad der Vollkommenheit für sich in Anspruch nehmen, zu dem man keinen Beruf hat. — V. 8. Die falschen, asketischen Ideen kommen nicht auf Rechnung des Apostels. 1) Er gibt uns einen Rath, und zwar 2) aus Zeitursachen; 3) er gibt sonst dem Ehestand den Vorzug (Eph. 5, 22 f.) und rechnet die Eheverbote zu den teuflischen Lehren, 1 Tim. 4, 3; 4) er macht kein Verdienst aus der Ehelosigkeit, welche nur Werth hat, wenn das Herz dabei rein bleibt.

V. 10—16. Starke (Hedinger): 1) Ehestand ist keine Wechselbank. Behalten muß sie walten. Aber was der Teufel zusammenbringt, die Fleischeslust zusammenknüpft, Geld- und Ehrsucht zusammenluppelt, hat schlechtes Glück, Segen und Bestand. Fromme Eheleute dulden, schweigen, meiden, suchen den Frieden, V. 10. 2) Es ist sehr gemein, daß im Ehestande Eins mit dem Andern nicht zufrieden ist: da ist Eins dem Andern nicht freundlich, fleißig, verständig, reich, jung und schön genug. Der Mann meint, so sein Weib mütterlich, unfruchtbar und noch dazu nicht schweigen kann, Recht genug zu haben, ihr ungünstig zu sein und sie zu mißhandeln. Und das Weib meint dann, Ursache genug zu haben, vom Manne wegzulaufen; da doch Eins mit dem Andern Geduld tragen, ein Jeder seinen bösen Sinn ablegen und also dem Uebel abhelfen sollte. Denn da ist nicht mehr die Frage, was man für eine Ehegattin haben wolle, sondern wie man sich in das Gemüth derselben, die man hat, verträglich schiden solle. — Die Ehescheidung, wo nicht Ehebruch vorangegangen, ist vor Gott nicht recht. Wo solche geschiedt allein aus Haß und Feindschaft, da ist wenigstens Eines gottlos, und kann der Gnade Gottes nicht theilhaftig werden, es habe denn sein Unrecht erkannt und sich mit seinem Ehegatten in aufrichtiger Liebe wieder vereinigt. 3) Den Reinen ist Alles rein (Tit. 1, 15). Wie es einem Frommen nicht schadet, unter gottlosen Obrigkeit zu wohnen, also auch dem Gläubigen nicht, bei einem heidnischen Weibe zu wohnen. 4) Wo Eheleute zwar zu einem Christo und Evangelio sich bekennen, aber doch eines Theils, wo nicht beide an der Welt hängen: da ist es denn freilich eine Uebung der Geduld und der Liebe (V. 12. 13). 5) Ist eines der Ehegatten gläubig, so wird auch der andere Theil zum Gebrauch des Ehestands geheiligt; und die Kinder sind heilig von wegen des Gnadenbundes, den Gott mit den Gläubigen und ihrem Samen gemacht hat (1 Mos. 17, 7). 6) Ein frommer Ehegatte kann auch den, der nicht fromm ist, mit Wort, Gebet und christlichem Wandel gewinnen und bekehren (1 Petr. 3, 1). V. 14. 7) Wenn ein Ehegatte treulos wird und davon zeugt, sich auch durch keine Mittel wieder herbeibringen läßt, so ist der andere Theil frei, und die christliche Obrigkeit selbst spricht ihn frei (V. 15). 8) Es ist nicht genug, daß Eheleute zusammenhalten in Freundschaft, in leiblicher Hülfe etc., sie müssen auch Einer des Andern Seligkeit besorgen helfen (V. 16).

Verlenb. Bibel, V. 10: Der Ehestand soll heilig gehalten werden, was auch für Schwierigkeiten sich dabei ereignen, welche Gott schon heben wird. — Der Herr bestiehet es; also ist es eine beständige Regel und nichts Willkürliches. Denn er ist ein väterlicher Herr, der für seine Unterthanen sorget und ihr Heiland zugleich ist. — V. 10. Wenn das Gesetz des Christenthums als Gesetz angesehen wird, so sollte es einem wohl hart vorkommen; aber es ist Gottes Barmherzigkeit unter solchem Zwang, und die Sache sollte vielmehr als eine Uebung des Glaubens, der Hoffnung, der Geduld und Liebe angesehen werden. — Der Mensch ist veränderlich und von Natur geneigt zur Unbeständigkeit. Wenn nun der Stand der Ehe wieder könnte geändert werden, das würde des Menschen Unbeständigkeit und Leichtsinns trefflich nähren und das Uebel unterstützen. Also sehen wir daraus die Heiligkeit der göttlichen Ordnung und Einsetzung,

auch in Ansehung dieser so scheinenden Strenge. Alles hat den Zweck, der Schwachheit zu Hülfe zu kommen. — Wäre man das Ehegatten überdrüssig, so würde man sich gleich so wollen heißen. Und so wird der andere Theil in die Desperation getrieben, gegen welchen man doch sollte Mitleiden haben und üben. — Nur der Ehebruch ist ausgenommen, weil der den Bund bricht. Die übrigen Ursachen rühren aus Kreuzesflucht her, wogegen man ernstlich streiten soll. Anstatt seinem natürlichen Trieb zu folgen, wenn man z. B. einen kranken, misera- beln Ehegatten hätte, sollte man denken: da sollst du bleiben; da hast du Gelegenheit, Liebe zu üben; da soll man gern sein; da ist ein Lazarus. Gott will dich jetzt auf die Probe setzen. Er legt dir einen Sieg nicht vor die Thür, sondern noch näher, daß er sehe, was für Treue bei dir sei (B. 10). — B. 11: „Sie bleibe ungeehlicht“, und lasse sich eine andere Strenge gefallen, da sie jener Strenge des göttlichen Gesetzes hat entziehen wollen. — „Der versöhne sich“, das wäre am besten und verständlich gethan. Es kommt aber nicht auf ein paar Worte an, sondern auf die That, daß sie den vorigen Bund erneuern und es nun anders anfangen, was einen andern Voratz, ein anderes Gemüth zum Grunde hat (B. 11). — B. 12—14: Ein Christ muß ja nicht weniger halten, als ein anderer; er kann es auch thun; er verliert seinen Gnadenstand in solchen Umständen nicht, sondern erfüllt vielmehr, was die Gnade erfordert (Tit. 1, 15). Man muß aber zusehen, daß dies nicht verkehrt werde, und soll eben ein Christ da handeln nach seiner christlichen Erkenntniß; da soll man beweisen, was für ein Christ man sei, und dem Weib seine Ehre geben (1 Petr. 3, 7), eben durch Verkören, damit nicht ein Theil über den andern seufzen dürfe. — Ein solcher Christ sollte blos und leidentlich auf Gottes Fügung hierin sehen und sich keineswegs eigenmächtig losmachen; vielmehr solchen Stand als eine selige Uebung zum Sinn Christi ansehen und gebrauchen, Gott um den Geist seines Sohnes ansehen und den unbelährten Ehegatten ohne Wort mit gutem Wandel zu gewinnen und zu überzeugen trachten. — Durch was Mittel du des Andern Heiligung, zum wenigsten anfangs- und vorbereitungsweise kannst befördern, dem kannst du dich nicht entziehen. In solchem Herunterlassen kann Gott was Gutes ausrichten. — Weil wir Alle einander zugehören, so braucht Gott alle Stände und Gelegenheit dazu, Einen durch den Andern zu heiligen. Hiezu gehört aber eine Aufmerksamkeit, wie Gott das Band wolle gehalten haben, ja wo er's zur Heiligung hingerrichtet habe. Gott will also, daß wir Alle zielen auf des Andern Heiligung. Und dies ist vor Gott schon eine heilige Sache. Also sind die Stände nicht vergebens. — Die Kinder der sind heilig — durch's Gebet werden sie dem Teufel genommen und Gott, als dem rechten Herrn, zugewendet. — B. 15: In der Freiheit sollen wir uns leidender Weise verhalten, so ist sie recht, und man kann es annehmen; lieber, als daß man mit Gewalt ein Sklav sein wollte. — Gott gönnet uns gern Frieden. Schlechterdings ist es eben auf keine Marter angesehen, sondern auf Heiligung des Andern. Es ist ein Friedenszweig zu ergreifen in und außer dem Band. — Das Christenthum geht in der Leidenschaft dahin, nimmt aber einen solchen Delzweig des Friedens mit Freuden auf. — Wenn man un-

ter solchem elenden Zustand ist, so kann man sich selber nicht losreißen. Wenn aber ein Weg gezeigt wird, so kommt Gottes Ruf. Daß wir was dulden, kommt von der Sünde her. Ist aber ein Weg da zu einem bessern Stand, so nehme man ihn an. Man soll sich der Noth nicht entziehen; aber wenn Gott was zeigt zu entrinnen, so thue man es und sei gefast, wieder zu dulden, so Gott will. Wo das geschieht, da bleibe ich im Frieden. Den aber haben oft Leute nicht, weil sie nicht zu Allem bereit sind. — B. 16: Mit und unter Christo kann Einer des Andern Seligmacher sein. Das Wasser, das aus dem Heiligthum fließt, macht Andere gesund. — Solches Seligmachen geht nicht anders, als kümmerlich zu. Drum kann Einer, der da soll Andern helfen, nicht gleich den Ausgang sehen.

Regier, B. 14—16: Innerliche Heiligkeit und das daraus fließende Wohlgefallen Gottes kann kein Ehegatte über den andern oder auch über seine Kinder bringen; aber der Glaube des einen Theils bringt doch über die ganze Ehe und deren Führung eine gnädige Genehmigung Gottes, und daß der Gebrauch nicht unrein ist u. c. — Seit der Eine für Alle gestorben ist, hat es auch zwischen Gläubigen und Ungläubigen doch ein anderes Verhältniß, als zwischen Israeliten und Heiden im Alten Bund. — Auf die Hoffnung aber, daß ein Theil zu des andern Rettung etwas beitragen könne, darf man nicht so hineinfallen, und der übrigen Warnungen, z. B.: Ziehet nicht an fremdem Joch mit den Ungläubigen, vergessen; sondern es will Alles mit viel Mühsung verstanden und geübt sein.

Heubner, B. 10: Nach des Herrn Gebot sind Ehescheidungen unerlaubt, sowie die Verbindung Christi mit der Gemeinde unauflöslich ist. — B. 12, 13: Die Ehen zwischen verschiedenen Religionsverwandten sind gestattet, wenn sie einmal bestehen. Die Grundsätze des Christenthums sind duldsam und gemäßig. — Soll man aber als Christ eine solche Ehe eingehen? Da soll man nach der Religion fragen. — B. 14: Der Christ soll in allen seinen Lebensverhältnissen das Reich Gottes als das mächtigere, siegbare, das Reich der Finsterniß als das ohnmächtige, zusammensinkende, ansehen. In der gemischten Ehe heiligt daher die mächtigere Gotteskraft, die in dem gläubigen Theile wohnt, den noch in der Finsterniß wandelnden ungläubigen Theil (Gerlach). — Die Kinder christlicher Eltern sind jedenfalls schon zur Kirche bestimmt durch die Geburt, obwohl sie noch nicht darin sind.

B. 17—24, Starke, B. 17: Ist ein Stand und Beruf an sich selbst vor Gott wie der andere, so soll ein Jeder mit seinem Stande und Beruf zufrieden sein. — B. 18, 19: Man muß das vergessen, was man vorher gewesen ist, ehe man Jesu Christi war, und nur daran denken, wie man ihm das Herz heiligen möge. — In Christo wird nicht gesehen auf diesen oder jenen äußerlichen Zustand, zum Vorzug oder zur Verachtung; keines gilt vor Gott, keines schadet oder hilft an oder zum ewigen Heil. Alles kommt darauf an, wie man sich in der rechten Heilsordnung finden läßt (Apost. 10, 34 f.). — B. 20: Herrliche Probe von der Vortrefflichkeit der christlichen Religion, daß sie sich für alle Völker, Gesellschaften, Alter und Lebensarten dergestalt schickt, daß sie ihnen ist, was Salz und Gewürz an der Speise. — B. 21: Armer Mensch! muß du

klawisch und gedrückt leben; sei getrost! du kannst doch Gott gefallen und zur ewigen Freiheit gelangen (Ephes. 6, 8). — V. 22: Ein Knecht vor der Welt und ein Gefreiter in Christo vor Gott ist Ehre, Trostes und Seligkeit satt (Gal. 3, 26, 28). — Bist du frei geworden, gebrauche die Freiheit nicht zum Dedei der Bosheit (1 Petr. 2, 16), diene deinem Herrn Christo, dem du verpflichtet bist, in rechtschaffener Gerechtigkeit und Heiligkeit (Tit. 2, 14). — V. 23: Weg mit den Herren und Meistern, die Christo zuwider sind! — Mit dankbarem Herzen sollen wir die große Wohlthat der Gewissensfreiheit, die wir in der evang. Kirche haben, erwägen und sie desto würdiger gebrauchen (Phil. 1, 27). — V. 24: Obwohl ein Beruf mehreren Versuchungen unterworfen ist als der andere, so steht dennoch jeder unter Gottes Vorsehung; und wenn geunglame Sorgfalt angewendet wird, so läßt er bei Gott bleiben, wie denn auch das Bleiben bei Gott oder der Dienst Gottes in allem Beruf vor allem Andern soll gesucht und ausgeübt werden (1 Petr. 1, 15).

Verleub. Bibel, V. 17: Ein Jeder hat das Seinige. Drum muß man nicht auf Andere sehen. Sei du nur getreu in deinem Theil. Gott will nicht, daß Jemand verderbe; aber in Austheilung anderer Sachen muß man ihm das absolute Recht lassen. — Ein Jeder steht unter Gottes Vorsehung, und wie dies Auge einen Jeden leitet, also wandle er seinem Beruf gemäß und thue nichts aus und von sich selbst: er nehme nichts vor, davon er in seinem Gewissen nicht gewiß sei, daß es Gott von ihm haben wolle. Nur so kann ein Mensch des Segens Gottes versichert sein. Solches göttlichen Berufs kann er aber nicht anders versichert sein, als durch den h. Geist. — Im Geistlichen soll man dem Trieb des Geistes Gottes treulich folgen; im Aeußern nach der Lehre des Evangelii in seiner Lebensart gewisse äußerliche, an sich selbst unschuldige Formen, Umstände und Weisen so wenig Andern nachäffen, als auch Jemand entweder aufdringen oder verbieten. — Alle eigene Wahl wird hiermit abgeschnitten: in den Wandel ist mit eingeschlossen aller gebührende Gehorsam zu Gott in dergleichen Sachen, aller Fleiß und Treue, alle Unterwerfung und Geduld bei zusender Mißseligkeit und andern Anfechtungen; in Summa die ganze christliche Pflicht gegen Gott, den Nächsten und uns selbst. — An solchem richtigen Wandel im Beruf hanget unser zeitlich und ewig Wohl. Nicht, daß wir durch solche äußerliche Dinge selig werden. Aber unsere äußerliche Lebensart ist mit dem geistlichen Zustand der Seelen so genau verknüpft, daß keines ohne das Andere recht bestehen kann. Wer im Aeußerlichen unordentlich, falsch und boshaftig lebt, der kann unmöglich im Innerlichen gut und redlich bleiben. Wer hingegen in seinem Herzen wohl geordnet, von Gott regieret und beherrscht wird, der kann auch in seiblichen Dingen recht handeln, sonst nicht. Die innere Vollkommenheit besteht darin, daß man seiner Gabe folgt. Die äußere, daß man in dem Beruf und Stand, morein einen Gott gesetzt hat, seine Schutligkeit thue. — V. 19: Die Menschen gehen gern vorbei vor den wesentlichen Geboten Gottes und nehmen etliche Nebensachen heraus; das soll es hernach sein. Paulus aber spricht: so ist's nichts, wie ihr es fasset, ob es wohl sonst was sein könnte. — Den Willen Gottes vollbringen, und seinem Licht, Wort und Geist

gehorsamen, das ist etwas, und die neue Kreatur in Christo Jesu ist Alles. — V. 20: Vor allen Dingen ist nöthig, zu sehen auf das, was Gott von uns haben will. — Das viele Beschaen macht uns nicht heilig, wenn Gott von uns viel Wirkens haben will. Es ist ein behender Griff des Satans, uns den Stand des Lebens vorzuprehigen, der sich für uns nicht schickt, und das Thun uns geringe vorzustellen, das sich zu unserem Zustand schickt. — V. 23: Die meisten Menschen machen sich Einer dem Andern zum Knecht. D erkennete doch der Mensch die Größe seiner Seele, und was sie gekostet hat. Sie hat ja das Blut und Leben Gottes gekostet, welches mehr ist, als alle Welt, ja hunderttausend Welten bezahlen können. Und dennoch wird öfters diese so edle und große Seele um eine geringe Lust und Lapperei verkauft. — Alle, die von Christo, dem wahrhaftigen Vorbild, auch nur in etwas sind ausgegangen, die sind eingegangen in die Einbildung der Menschen und solchergestalt deren Knechte geworden. So viel du aber ein Menschen-Knecht bist, so viel hast du hierin Gott seine Dienste aufgekündet. Denn der Herr leidet keine andern Herren neben sich. Er bedarf auch keines Statthalters, noch des etwas. Er ist es, und Keiner mehr. Er will es allein sein, und seine Ehre keinem Andern lassen. Er ist der Bräutigam, die Braut soll ihn hören. Er ist der Herr, ihm soll man gehorchen und dienen. — V. 24: Es ist an einer unsterblichen Seele so gar viel gelegen, daß Gott selbst die Mühe und Sorgfalt auf sich nimmt, einen Jeden insonderheit aus Gnaden beruft und setzt zu einer gewissen Weise und Art, wie er sein Leben hier auf Erden noch könne und solle wohl und heilsamlich zubringen. Dazu gibt er auch alle Mittel an die Hand und verordnet den Ausgang weislich voraus. Und Alles, was er unter die Hände gibt, heiligt er dem Menschen, wenn er nur folgen will. — Ein Jeder aber muß seines Berufs gewiß sein. Unter dem Kampf über der Ungewißheit führt uns Gott in die Gewißheit. — In diesem Beruf aber bleibe er und wende seine Gabe an zum gemeinen Besten. Laßt uns den Ort jieren, an welchen uns der Herr geordnet hat, damit Alles wohl stehe und zugehe in seinem Ganzen. — Dadurch, daß wir bei Gott bleiben und in seiner Gegenwart, muß der Beruf und dessen Gebrauch geheiligt werden. Außerdem ist derselbe dem Fluch unterworfen, wenn er auch noch so rechtmäßig und gewiß wäre; daß man sich also damit nicht groß oder breit machen darf. Ein Jeder muß seinen Stand und Beruf sein also ansehen lernen, wie derselbe in und durch den Fall verderbt und verkehrt, wie auch das Beste durch den von Gott abgewichenen Willen verderbt ist, wie den meisten Lebensarten zc. viel Unlauteres ansetzt, und wie alle solche Dinge unter der Geduld des heiligen und glütigen Schöpfers stehen. Bedenke demnach, wie demüthig und ehrerbietig du in deinem Stande vor Gott zu leben habest. Der Segen daraus muß bei Gott und in der Zusehr zu ihm gesucht werden. Was von Gott herkommt, das ist gut, und kann auch in Gottes Namen geschehen. — Der Glaube ist was Stilles bei Gott; und gleichwie nichts Verzagtes, also auch nichts Verwegenes. Er ist Gott in uns und was Ruhiges bei Gott. — Wenn wir allezeit still wären in dem Stand, worin wir gegenwärtig sind, und nur in demselben den gemeinen Pflichten eines

wahren Christen genug zu thun suchten, das wäre das Beste für uns und Gott das Allerangenehmste. — Es ist kein Stand, in welchem man nicht zu der Glückseligkeit gelangen könnte, in Gott zu leben und in ihm zu bleiben. Und das geschieht durch die Liebe, worin man in allen Ständen stehen kann (1 Joh. 4, 16). Also bestehet denn Alles darin, daß man in seinem Stand in Gott verharre und sich nahe zu ihm halte.

Niege r. Hat sich Gott keine äußerlichen Umstände nicht hindern lassen, seinen himmlischen Beruf an dich zu bringen, und dich dadurch zum herrlichen Eigenthum unsers Herrn Jesu Christi aufzufordern; so laß auch du dich solche Umstände nicht hindern, dem Evangelio würdig zu wandeln; sondern sieh deinen Stand als die nächste gute Gelegenheit an, darunter dem Willen Gottes zu dienen zu deiner Zeit. Schiebe das Innerliche, den Gehorsam gegen den himmlischen Beruf, nicht auf, um etwas Äußerlichen willen, meine nicht, zuvor diese und jene Aenderung zu erreichen; sondern in was für Umständen dich Gott auffordert und seines Berufs würdigt, darin sei getroßt, daß er dich auch werde durchbringen. — Es kommt in Allem meist darauf an, was einer für Licht vom Herrn hat, seinen Stand gewissenhaft zu führen und damit auch für sich selbst erträglicher zu machen. Gottes Rath muthet uns nicht zu, daß wir die äußerlichen Umstände, sondern daß wir des Herzens Sinn ändern. Wenn aber eine Lebensart mit Gott geführt werden und bei seiner Gemeinschaft im Licht bestehen kann, so bleibe man darin bei Gott.

B. 25—40. Starke. B. 25. Zur Tüchtigkeit und Treue eines rechtschaffenen Lehrers gehört, daß er in Dingen und Fragen, welche in der heiligen Schrift nicht ausdrücklich entschieden sind, nach den Grundregeln, die sich darin befinden, dem Gewissen mit genugsamem Unterricht zu rathe wisse. Daher er dieselben im göttlichen Lichte recht einzusehen und richtig anzuwenden wissen muß. — B. 26. Auch im jetzigen verderbten Zustand der Kirche wird es einem Gläubigen in seinem Hauswesen von der bösen Welt recht sauer gemacht, weshalb B. jetzt Vielen eben den Rath geben würde; vorausgesetzt, daß Eines die Gabe besitze, die jungfräuliche Keuschheit bei Gebet und Mäßigkeit zu bewahren (B. 7 ff.). — (Heb.) Ein Anderes ist die Noth der Verfolgung, ein Anderes ein Nothstall im Kloster durch ein unbesonnenes Gelübde. — B. 27. (Spener.) Wer die Gabe jungfräulicher Keuschheit empfangen, hat Macht sich derselben zu gebrauchen, je nachdem er er findet, daß der Gebrauch oder Unterlassung zu mehreren Ehren Gottes und besserer Verrichtung desjenigen, wozu er sonst von Gott berufen, dienlich sei. — B. 28. Die Ehe ist an sich eine heilige Ordnung Gottes, und muß keinem an sich zur Sünde gemacht werden, wenn das Freien nur aus lauter Ursachen geschieht. — Wander hört die Last des ehelichen Lebens und vernimmt's nicht; die Erfahrung bringt Neue, aber zu späte. — Wer heirathen will, mache sich auf alle Fälle gefaßt. — Sind aber Eheleute Eines Sinnes, und fürchten sie mit einander Gott, so können sie sich auch die Last sehr erleichtern. — B. 29. Die, so Weiber haben, sollen zwar mit einer besondern Liebe ihnen anhangen, aber so, daß sie in der Verleugung bleiben, ihnen zu gefallen nicht wider Gott sündigen, auch bereit seien, auf Gottes Wink und Willen sie zu verlieren.

B. 30. Das richtige und lautere Vergnügen an den Geschöpfen muß auf Gott zurückgeführt werden, wodurch es geädelt und zur Ähnlichkeit der geistlichen Freude in Gott gebracht wird. Die sich freuen, sollen dabei in der Furcht Gottes bleiben und bereit sein, auch dasjenige, dessen man sich freuet, nach Gottes Willen zu entbehren (Hiob 1, 21); die betrübt sind, in Betracht des Willens Gottes und der seligen Frucht des Leidens, mitten unter den Thränen Trost fassen; die sich was Eigenes schaffen, ihr Herz nicht daran hängen, sondern zufrieden sein, wenn ihnen ihre Güter genommen werden. —

B. 31. Gläubige sind hier als auf der Reise; da steht es frei, Alles in der Herberge zu gebrauchen; weiter aber nimmt man sich dessen nicht an, und nimmt vorlieb, wenn man nur nach vollbrachter Reise was Gutes zu erwarten hat. — Augustin: Boni ad hoc utuntur mundo, ut fruantur Deo; mali contra, ut fruantur mundo, uti volunt Deo. — B. 32. (Heb.) Die Meinung ist nicht, daß der Ehestand schlechterdings und ohne Ausnahme hinderlich, der ledige Stand beförderlich wäre zum Christenthum. Mancher hat mehr Hinderung zum Guten im ledigen, als im ehelichen Stande. Und dieser ist selbst ein Gottesdienst; denn der Ehestand, seine heilige Ordnung und die Arbeit darin ein von ihm befohlenes und darum heiliges Werk ist, eben sowohl als Veten. — Wer im ledigen Stande Gott recht gefallen will, der gebe von aller Gefälligkeit an sich selbst aus, und sonderlich von der falschen Meinung, daß er Gott wohlgefalle um seines ledigen Standes willen; welcher nur eine Gelegenheit ist, daß man bei weniger Hindernissen seiner Seele recht wahrnehmen kann. — (Spener.) Man hat in dem Ehestande mehrere Gelegenheit zu andern Uebungen der Gottseligkeit, zur Erkenntniß göttlicher Güte etc., und Gott segnet oft ihre wenigen Viertelstunden, die sie dazu haben, so viel kräftiger. — Ach wie viele ledige Leute sorgen nicht, was dem Herrn angehöret, und bleiben ledig, damit sie der Welt desto besser dienen können, meinend, daß sie, wenn sie eine Familie hätten, nicht viel würden auf ihr Wohlleben wenden können.

B. 33. Dinge dieser Welt: Nahrung, Kleidung, Wohnung u. dgl., an sich selbst nicht unerlaubt (1 Tim. 3, 4, 5, 8), sind dem Menschen oft so angelegen, daß er nicht so geüßten den geistlichen Dingen nachtrachtet. Hierin haben die Ledigen weniger Hinderniß, wenn es sonst ihr Beruf und Gaben zulassen. — Zwischen zwei Abwegen, daß man hart und unfreundlich mit dem Weibe umgibt, ihr alle Last des Hauswesens und der Kinderzucht überläßt und nicht nach Vermögen erleichtert, und daß man ihr aus unordentlicher Liebe zu viel nachsieht, ja sich wohl von ihr beherrschen läßt, ist die Mittelstraße, daß man sein Weib weislich regiere mit Beweissung der Liebe und Geduld. — B. 34. (Heb.) Sich in der Heiligung üben mit Gebet, Lesung der Schrift, erbaulichen Gesprächen, Uebung allerlei Liebes- und Tugendwerke, das bleibt unterwegs bei denen, die ihre Haushaltung pflegen; denn dies ist zwar ein heilig Werk bei den Heiligen, aber mehret an und für sich die Heiligung nicht; ja bei den Unachtamen folgt Zerstreuung, Verwicklung in die Bauchsorge etc. — (Spener.) Auch die Liebe, welche das Weib gegen den Mann trägt, und der Gehorsam, welchen sie ihm auch schuldig ist, bringt Manches mit sich, daß sie, dessen Mißfallen nicht zu mehrer Störung göttlicher Ordnung auf sich zu

ziehen, einige Dinge thun und unterlassen muß, die sie eiflichenmaßen hindern an der Sorge dessen, wie sie sonst dem Herrn zu gefallen suchen wird. — V. 35. Kein Prediger ist ein Herr der Gewissen; sondern soll derselben schonen, und kein Gewissen machen, da es nicht zu machen ist. — Im lebigen Stande kann man sich hinsetzen und sich aus Gottes Wort erbauen, da es im Ehestand manche Abhaltung gibt. Eine Mutter, die bei einer Haus-erbaunng ihr Kind auf dem Schooße hat oder doch ein Auge auf dasselbe mit richten muß, kann ihre Gedanken nicht völlig auf solche Erbauung haben. Solches ist jedoch Gott ein nicht weniger angenehmes Werk. — V. 36. (Heb.) Die Macht der Eltern ist zwar groß über ihre Kinder; aber wehe denen, die sie zwingen und reizen zur unwilligen Ehe, nur auf Geld und Ehre! Wehe auch denen, die ihnen alle Vöberei verstaten, um einen Mann zu kriegen! — Was hilft aber machen, so die wahre Gottesfurcht den Unverehelichten die Thür der Keuschheit nicht bewahrt? — V. 37. Wenn der Kinder Wille, unehelich zu bleiben, mit der Eltern Willen übereinkommt, solche Kinder auch keusch und züchtig leben; so sind sie glücklich und vieler Sorge überhoben. — V. 28. Der Ehestand ist gut, ohne Sünde, Gott gefällig und freigelassen Jeder-mann; aber der lebige Stand ist ruhiger und stiller; man kann besser Gottes warten. — V. 39. Wer in dem Herrn etwas thun oder lassen will, der muß vorüberst in dem Herrn oder in gläubiger Gemein-schaft mit ihm leben. — V. 40. Die bloße Einsamkeit macht eine Witwe nicht selig; so sie aber ihre Hoffnung auf Gott stellt und bleibet am Gebet und Flehen Tag und Nacht (1 Tim. 5, 5), so ist sie selig.

Verleub. Bibel, V. 25. Wo Liebe ist, da nimmt man ein Ding zu Herzen; und ist kein Mensch da so einfältig, der nicht einen guten Rath geben könnte. Manchen fehlt es nicht an gutem Verstand; aber weil sie ihren Nächsten nichts achten, so kommt doch kein guter Rath hervor. Gottes Barmherzigkeit bewegt mich, wieder barmherzig und treu zu sein; da fehlt es dann nicht an Erfindung eines Rathes, den man geben kann. — V. 26: Wenn Ver-folgungen ausbrechen, so ist man viel leichter auf den Füßen, wenn man allein ist. — Ein Christ darf besonderen Trübsalen aus dem Wege gehen, nach Gottes Willen, Matth. 24, 18—21. — V. 27: Die Menschen wären das gern los, was sie haben, und suchen das, was sie nicht haben. Darum hüte man sich vor seinem eignen Geist. — V. 28: Dar-aus entstehen große Consequenzen, wenn was für Sünde erklärt wird, das keine ist. — Leibliche Lei-den am Fleisch haben Heilente mehr; Leibige dage-gen mehr andere Versuchungen, die das Wort Got-tes leicht erstickn können. — In aller Verleugnung ist eine Erleichterung; es ist ein Ablegen der Last, die einen drückt. Darum spricht Christus: Ver-leugnet Alles. Es jammert ihn unser. — Ein Mensch könnte Vielem entgehen, wenn er über sich wachtet. — Ein Fremmer fürchtet sich vor Gefahr, und traut sich selbst nicht. — V. 29: Den heiligen Christen will die Zeit oft zu lang fallen; darum sucht man kurzweil und Zeitvertreib etc.; da wir vielmehr wirken sollten, weil es Tag ist, ehe uns die Nacht ergreife, weil die Zeit so kurz ist. Darum eile, o Seele, daß du Gott liebst. Wir haben ja keine hundert Jahre Zeit, zu wachsen in der heiligen Liebe Gottes. — Auch im Ehestand kann man eine Uebung

der Verleugnung haben: daß man, wo es sein soll, in göttlichem Gehorsam alle Güter des Ehestandes fahren lasse. Hierzu kann aber weder eigene Wahl und selbstgesuchte Scheinheiligkeit, noch eigenmäch-tiges Vermöhen einen wahren Grund legen; son-dern allein Gottes Erbarmen, in welches nur solche Seelen sich ergeben mögen, die an ihrer eigenen Kraft längst haben zu Schanden werden und verja-gen, und daher eine höhere und unüberwindliche fin-chen müssen; was geschieht mit ernstem Gebet und starkem Kampf wider die Sünde, und mit brünstiger Begierde nach der reinen Liebe Gottes in dem Herrn Jesu. Dessen sehndendes Verlangen zieht das Herz von allem Andern ab und über sich, und macht es im Licht und in Gottes Augen leben, so daß alle, auch sonst geringscheinende Verrichtungen in solchem Wandel mit Gott geschehen. So sollte es mit al-len Dingen in der Welt sein, daß man sie lernte um Gottes willen niederlegen, und sich selbst zwin-gen, damit das Herz frei zu Gott aufgehoben bleibe. Auch das Scheinbarste und Unschildigste sollte man so haben und brauchen, als hätte man's nicht: die weichen Sinne durch gebührenden Ernst zu stärken wissen, und in der Traurigkeit doch allzeit fröhlich sein (2 Kor. 6, 10); die Freude nicht ins Fleisch führen, sondern sich freuen mit Zittern; an nichts kleben, was man doch alle Stunden uns wieder nehmen kann; in das, was man braucht, nicht die Freude, Liebe und Lust hineinführen. Hierzu ge-langt man nur durch Gebet. Denn dieses, indem es uns an Gott verknüpft, trennt uns ganz von uns selbst ab. Wer noch an sich selber klebet, hängt sich auch gar leicht an Alles, was ihn noch in etwas bestehen machen kann. Wer aber los ist, der klebt nur an Gott, und Alles, was nicht Gott ist, ist ihm fremd. — Ach, so wirf doch Alles hin, was dich hindert an der Gemeinschaft Jesu Christi! — V. 31: Was vergeht, ist die Art und Beschaffenheit, der Gestalt und Schein, die äußerliche Figur, oder wie es jetzt aussieht, der jetzige gerubige und fried-liche Zustand dieser Welt, der den Christen vergönnt ist. Wie die Welt vergehen wird, dafür haben wir nicht zu sorgen, sondern nur, daß wir nicht mit ihr vergehen. — V. 32: Keine andere Sorge verbietet Gott, als die das Gemüth zerstreuet und das Herz zerhneibet. Nicht als wenn man sich ganz von Sorgen sollte los machen. Ohne Zerstreuungen, die uns Leiden machen, können wir nicht sein. Nur muß man nicht selber in die Sorgen hinein-geben. — Von solchen reinen Seelen, die unbe-kümmert und sorglos sind von allen Zufällen, die außer Jesu nichts haben, das ihnen gefällt, die der Welt Freundschaft und Allem, was dem Fleisch lieb, süß und angenehm ist, gänzlich ablagen, wird der lebige Stand erst recht geheiligt; die sind auch allein bequem, vertraulich mit Gott umzugeben. — V. 33: Wer verehelicht ist, muß sich äußerlich mehr drängen lassen und steht freilich auch darauf, wie er dem Weib gefallen möge, die gemeiniglich viel präten-dirt, wenn ihr ein Genüge geschehen soll. So wird aber der Fortgang nach der Ewigkeit gehemmt, wenn man sich in irdische Angelegenheiten einwickeln läßt. Doch kann Gott solchen andern helfen; und verehelichte Gläubige können und sollen eben sowohl, auch mitten in der Arbeit, für göttliche Dinge sor-gen. — V. 34: Das allein ist eine rechte Tug-frau, die für des Herrn Werk allein sorget, und so den Willen ihres Bräutigams thut. — Ein Eheweib steckt unter den Lasten der Dinge dieser Welt, und

muß sich suchen in den Mann zu schicken. Was können nicht da für Fälle geschehen! — Bedenke daran, wie du Christo recht gefallest, dem Manne, der dich vom Dienst der Sünden frei macht, daß du nicht bald hier-, bald dahin laufest mit deinem Gemüth. Denn dieses muß sich allein zum rechten Bräutigam wenden, welcher dich ganz besitzen will. — V. 35: Auch die besten Lehren sind den Gewissens-Banden am nächsten. Der Stand des Gewissens ist gar zart, in Führung der Seelen muß man gar behutsam gehen und darf die Sache nicht gesetzlich tractiren. — Soll der Mensch wieder zu Gott kommen und mit ihm eins werden, welches seine höchste Seligkeit ist, so muß er sich unverrückt an ihn halten oder mit allen Kräften in ihm lernen bleiben. Schadet es nun der vollen Einigkeit nichts, wenn einer halb an der Kreatur hängt? — Der beste und nächste Weg zur vollkommensten Seligkeit ist: von den Befleckungen des schändlichen Abfalls nach und nach befreit werden. Dazu gehört, daß auch der Leib dem Unflat der Welt entzogen und dem ewigen Schöpfer als ein Opfer dargelegt werde zu allem heiligen Wohlgefallen. — Ist man mit dem Gemüth an eine Kreatur gebunden, so wird manche Kraft des Willens, manche schöne Zeit u. dgl. Gott entzogen. — Dadurch will aber der gute Geist uns weber den Ehestand als verdammlich, noch den ledigen allein als seligmachend vorstellen. — Sondern das ist der lautere Sinn Christi und seines Geistes, daß wir ein Zeugniß in unsern Herzen kriegen mögen, wie Gott den ganzen Menschen gern zu seinem Besitz und Genuß wieder haben will, und wie wir uns daher auch ihm ganz und gar mit Leib, Seel und Geist aufopfern und überlassen sollen zu seiner Heiligung und Bewahrung. Sodann: wie gut es solche Seelen haben, und wie sehr eine innerliche Abscheidung von allen Dingen wohl noch möglich sei, daß, die da ehelichen, seien und bleiben, als ehelichen sie nicht; ja was endlich für eine Seligkeit könne unter Eheleuten entstehen, die mit beider Bewilligung sich im rechten Kampf wider das Fleisch aller Dinge enthalten lernen, um dem Herrn zu gefallen und seinem reinen Geiste. — V. 36: Es muß allenthalben auf den Willen gesehen werden, daß nichts blos gesetzlich geschehe. Christus will unsern Willen zur Brant, nicht zum Sklaven. — Ein geistlicher Führer muß das nicht zum Zweck haben, große Staats-Heilige zu ziehen, sondern der armen Heiligen zu warten. — Unsere Natur ist die Materie zum Guten und Bösen; die Gnade aber muß dieselbe bereiten. Aus Erkenntniß unserer Schwachheit soll man oft zur Gnade gebracht werden. Darunter ist eine große Vorlesung Gottes. — Die Vernunft soll man nicht vergöttern; doch ist sie auch nicht zu verachten. — V. 37: Ist der Wille des Menschen mit dem Evangelio gewaschn, so kann er mehr anrichten, als das höchste gesetzliche Gebübe. Es ist nicht auszusprechen, was für eine königliche Macht in des Menschen Willen liege, in seinem freigemachten Willen, der mit evangelischen Kräften versehen ist, da man ein Vertrauen und Muth zu Gott fasset, woraus man sich was vorsehen kann, wie hier seine Jungfrau im ledigen Stand zu lassen, weil sie selber will. Die Resolution geschieht im Herzen, im

rechten Tempel Gottes, wenn es stille und vertraulich ist gegen Gott. — V. 38: Niemand darf eine Heiligkeit daraus machen. Ein Jeder muß wissen, was ihn drücke. Der Ehestand steht zwischen einem bessern Stand im Geist, und einem ärgern im Fleisch. — V. 39. u. 40: Wenn beide Theile in dem Herrn sich beziehen, so ist's geheiligt.

Nie er, V. 25 ff.: Ein Rath mag noch so tüchtige Gründe haben, so soll man es einem nicht zur Sünde im Gewissen anrechnen, wo kein Gebot des Herrn im Wege steht. — Zu allen Zeiten sollte man einem die Absicht und Hoffnung, in den Ehestand zu treten, nicht so einschwären und die Neigung dazu nicht so beständig aufheben; sondern lieber auch zum Glauben und zu aller daraus erwachsenden Mäßigung und Verleugnungskraft einander reizen und aufmuntern. — V. 29 ff.: So hoch soll sich freilich einer nicht setzen, als ob ihm durch äußerliche Schickungen weber wohl noch wehe geschehen könnte; aber doch soll die Freude daran und der Schmerz darüber durch Verleugnung so eingeschränkt werden, daß man spürt, es ist nur zum Brauchen, nicht zum Genießen angewiesen. — Wir haben uns nicht sowohl zu freuen, daß wir es haben, als zu befehlen, daß wir es nicht entbehren können, oder nicht stark genug sind, uns so schnell davon zurückzuziehen. — V. 32 ff.: Es ruhet auch auf dem Ehestande viel Segen, und wird viel schweren Versuchungen dadurch vorgebeugt; er hat auch große und auf die Ewigkeit fruchtbare Absichten. Aber leichter, freier könnte Mancher im ledigen Stand durchkommen, wenn ihm Gott die Gnade, es so einzusehen, und die Gabe, es so zu befolgen, verleiht. — Das Sorgenfreie bringt freilich der ledige Stand nicht von selbst mit; sondern wenn in einem Herzen aus dem Evangelio ein gesunder Glaube, ein einfältiges auf das Unsichtbare gerichtetes Auge, ein Fleiß, sich dem Herrn wohlgefällig zu machen, gepflanzt ist, so kann der ledige Stand Förderung dazu thun, dieses Alles zu üben und zu bewahren. Aber wen der Feind durch Unzufriedenheit und Lüsterheit auf seinen Grund und Boden bringen kann, der versäumt die Vortheile seines Standes und steht auch andern Versuchungen offen. Ebenso bringt Ehelichwerden auch nicht für sich mehrere Sorgen; sondern bei unserer übrigen Schwachheit, Unerfahrenheit, Noth der Zeiten und eines Manche's Gemüthsart kann er deßhalb mehrere Gefahr haben. — V. 35: Was der Apostel nicht zum Strick anlegen will, das soll man noch weniger sich selbst zum Strick machen, indem man aus unbedachtsamem, großthuerischem, auf andere Erättigung des Fleisches zielendem Sinn das Lebighleichen wählen und durchsetzen will. Wer aber ionst im Weg der Wahrheit erfahren und auf den Willen Gottes bedacht ist, dem kann eine solche Anweisung vom Vater der Geister auf das, was sein ist, etwas antragen. — V. 36: Die Macht der Väter in der Bestimmung des Weges ihrer Kinder setzt voraus, daß sie denselben auch vorher Gottes Wahrheit kund gethan und ihnen im Zugang zu Gott priesterlich gebietet haben. — O Gott, dein Geist leite mich in Allem, was ich selbst zu thun oder Andern zu rathen habe!

XIV.

Verhalten der Starken oder Freigestimmten gegenüber den Schwachen in Mitteldingen.

(Kap. 8—10.)

A. Nicht das Wissen ist hierin das Maßgebende, sondern die Liebe.

Kap. 8.

In Ansehung der Götzenopfer aber wissen wir, daß wir Alle Erkenntniß haben. 1 Die Erkenntniß blähet auf, die Liebe aber erbaut. *So¹⁾ Jemand sich dünken läßt, 2 er wisse²⁾ etwas, so hat er noch nichts³⁾ erkannt⁴⁾, wie man erkennen soll. *So aber 3 Jemand Gott liebet, der ist von ihm erkannt. *In Ansehung des Essens der Götzenopfer 4 nun wissen wir, daß es keinen Götzen in der Welt gibt, und daß es keinen andern⁵⁾ Gott gibt, außer Einem. *Denn selbst wenn sogenannte Götter sind, sei es im Himmel, 5 sei es auf Erden, wie es denn viele Götter und viele Herren gibt; *so gibt's doch für 6 uns [nur] Einen Gott, den Vater, von welchem Alles ist und wir für ihn, und Einen Herrn, Jesus Christus, durch welchen Alles ist, und wir durch ihn. *Aber nicht in 7 Allen ist die Erkenntniß, vielmehr essen's Einige, indem sie noch jetzt ein Gewissen⁶⁾ des Götzen haben, als Götzenopfer, und ihr Gewissen, weil es schwach ist, wird belect. *Speise aber wird uns Gott nicht darstellen⁷⁾: weder⁸⁾ wenn wir nicht essen, stehen 8 wir zurück, noch wenn wir essen, haben wir etwas voraus⁹⁾. *Sehet aber zu, daß nicht 9 etwa diese eure Freiheit ein Anstoß werde den Schwachen. *Denn wenn Jemand dich, 10 der du Erkenntniß hast, in einem Götzenhause zu Tische liegen siehst, wird nicht sein Gewissen, da er schwach ist, erbaut werden, zu essen das Götzenopfer? *Zu Grunde 11 gerichtet wird ja¹⁰⁾ der Schwache¹¹⁾ über¹²⁾ deiner Erkenntniß, der Bruder, um dessen willen Christus gestorben ist. *Wenn ihr aber so gegen die Brüder sündigt und ihr 12 schwaches Gewissen schlaget, so sündigt ihr gegen Christum. *Darum, wenn eine Speise 13 meinen Bruder ärgert, so werde ich gewiß in Ewigkeit kein Fleisch essen, auf daß ich meinen Bruder nicht ärgere.

Exegetische Erläuterungen.

Die Belehrung und Ermahnung dieses Abschnittes, welche nach 6, 12 zurückleitet und einigermassen an Kap. 7 (Verührung mit Heiden, christliche Freiheit im Handeln) sich anschließt, bezieht sich auf eine weitere Anfrage des korinthischen Schreibens und auf den darin sich kundgebenden Conflikt zwischen solchen einerseits, welche im Bewußtsein sowohl der Nichtigkeit alles Götzenthums, als der christlichen Freiheit in Betreff alles dessen, was mit der christlichen Lebensordnung nicht in Widerspruch steht, dafür hielten, daß es ihnen freistehe, Götzenopferfleisch, das auf dem Markte feilgeboten wurde, zu kaufen und sowohl dieses, als was ihnen bei Gastmahlen in heidnischen Häusern vorgesetzt wurde, zu essen, ja auch wohl an Götzenopfermahlgzeiten sich zu beteiligen, da ja dieses Fleisch gleich anderem Fleische

sei und sie mit den Götzen dadurch in keine Beziehung kämen, die einen nachtheiligen Einfluß auf sie mit sich bringen könnte, fñtmal die Götzen als nichtig, als wirkungslos von ihnen erkannt seien; und zwischen solchen andererseits, welche davor ein Grauen hatten und eine Verunreinigung darin sahen, insofern ihr Bewußtsein von den Götzen als wirksamen Wesen, welche einen schlimmen, besiedenden Einfluß üben auf die ihnen irgendwie sich Blossgebenden, namentlich auf die von dem Fleische der ihnen geweihten Thiere Essenden, noch nicht erloschen war. Daß die Letzteren Heiden, nicht Juden-Christen gewesen, wird aus B. 7 gefolgert, indem das *εὐς ἄγρι* auf den Fortbestand eines Früheren hinweist, auf gewesene Heiden, welche in der heidnischen Vorstellung, oder im Bewußtsein der Götzen als göttlicher Realitäten, welche sie jetzt nur als dem Einen höchsten Gotte untergeordnete Wesen ansahen, noch immer

1) Rec. *εἰ δέ*, ein nach guten Zeugen von den besten Krit. ausgestoßener Verbindungszusatz.2) Rec. und Meyer *εἰδέναι*, Fischendorf u. A. *ἐγνωνέναι*, was stärker bezeugt, von Meyer wegen des Vorhergehenden und Nachfolgenden für glossematisch gehalten wird.3) Lachmann u. A. *οὐτὼ ἐγνώ* nach guten Zeugen (A. B. u. A.), aber wohl nicht ursprünglich (s. Meyer).4) Lachmann *ἐγνώ*. Das *κα* wohl ausgefallen wegen des folgenden *κα*.5) *ἕτερος* von Lachmann nach bedeutenden Autor. ausgestoßen, aber die Ausstoßung begreiflicher, als die Einschlebung (vergl. Meyer).6) Lachmann u. A. *συνήδεια*, nicht ohne gewichtige Zeugen; aber *συνειδήσει* ist lect. diff. und jenes Glossen. In der Rec. *εὐς ἄγρι* nach *τοῦ εἰδέναι*, Umstellung der Struktur wegen; schwächer bezeugt.7) Das Präsens *παρίστανει* veranlaßt durch die praesentia im Folgenden.8) Das *γὰρ* nach *οὐτε* eingefügt.

9) Rec.: umgekehrte Stellung der Sätze. Die Zeugen etwa von gleichem Gewicht.

10) Rec. *Καὶ ἀπολείται*, das Gut. dem *οἰκοδομῇ*. Rec. gegen A. B. u. A. conformirt. *Καὶ* (Andere *οὐκ*) Glossen für das unverständene *γὰρ*.11) Rec. *ὁ ἀσθενὴν ἀδελφός*, schwach bezeugt.12) Gut bezeugt *ἐν* statt *ἐπὶ*, nach Meyer Glossen für das weniger geläufige *ἐπὶ*.

befangen gewesen. Diese Folgerung wird auch nicht abzuweisen sein, wenn gleich zuzugeben ist, daß auch von den Juden (Juden=Christen) die Götzen als Realitäten, als im Heidenthum wirksame, und auf Alle, die mit heidnischem Wesen sich irgendwie einlassen, einen schlimmen, verunreinigenden Einfluß übende dämonische Mächte angesehen wurden, so daß auch bei ihnen ein solches Grauen und eine solche Aengstlichkeit vorauszusetzen ist. — Mit dem Parteiwesen in Korinth hat die Sache nichts zu thun, so daß bei den Strengen oder Aengstlichen weder an Aephische noch an Christische zu denken ist; eher könnte man die Freisinnigen unter den Paulinischen oder Apollonischen suchen. Der Apostel stellt sich der theorethischen Ueberzeugung nach auf die Seite der Freisinnigen, rügt aber die rücksichtslose Anwendung dieser Ueberzeugung und den darin sich offenbarenden Wissenshochmuth, und bezeichnet die in Selbstverleugung sich bethätigende, den Gebrauch der Freiheit der Rücksicht auf die schwachen Brüder unterordnende, zur Vermeidung des Anstoßes und Aergernisses gern eine Opfer bringende Liebe, wie er selbst in seiner amtlichen Thätigkeit sie beweise, (Kap. 9) als die rechte Norm des Verhaltens in dieser Sache; den äussersten Gebrauch jener Freiheit aber: die Theilnahme an Götzenopfermahlen im Tempel als etwas mit der Gemeinschaft Christi Streitendes und göttliche Gerichte Herbeiführendes (S. 10). —

1. In Ansehung der Götzenopfer aber wissen wir — und Einen Herrn, Jesus Christus, durch welchen Alles ist, und wir durch Ihn (B. 1—6). In B. 1—3 ist eine logische Parenthese. Ehe der Inhalt der *γνώσις* (B. 1) dargelegt wird (B. 4), wird eine für das Ganze maßgebende Bemerkung über *γνώσις* und *ἀγάπη* eingefügt. Diese Parenthese lassen Einige schon mit *οὗ πάντες γινώσκον ἔχουν* beginnen, welches dann als Causalatz genommen wird, (weil, oder: denn —); aber dann müßte es B. 1 heißen: *ἡ δὲ γνώσις*; auch spricht dagegen B. 4, wo *οὗ* nach dem wiederanehmenden *οὐδαμὲν* = daß, ist. So beginnt denn die Parenthese mit *ἡ γνώσις φροσῶι*, welches veranlaßt ist durch *οὗ* — *γινώσκον ἔχουν*. — Die *εἰδωλόθρυτα* sind die Uebersetzer der nur in ihren ebleren Theilen zum eigentlichen Opfer bestimmten Thiere, welche theils dem Priester, theils dem Darbringenden selbst zuzufleisch, und theils zu öffentlichem Verkauf ausgeboten, theils auch zu Opfermahlen in den Tempeln oder in den Häusern verwendet wurden. Der Objectsatz zu *οὐδαμὲν: οὗ πάντες γινώσκον ἔχουν* ist ohne Zweifel zu verstehen von der höheren Einsicht in Betreff der *εἰδωλόθρυτα* (B. 4); woraus aber keineswegs folgt, daß das *περὶ* von *γινώσκον ἔχουν* grammatisch abhängig sei. — Auffallend ist nun freilich, daß er in B. 7. das Gegentheil hiervon sagt. Zur Beseitigung dieses Widerspruchs nahmen Einige diesen Eingang wie auch B. 4: *οὗ οὐδὲν* bis B. 6 extr., als Worte aus dem Schreiben der Kor., welche in B. 7 von Paulus widerlegt werden; aber P. würde 1) diese Worte nicht ohne eine Anführungsformel eingeführt, 2) auch die Bemerkung B. 1—3 in die Widerlegung mit aufnehmen haben. Andere unterscheiden *γνώσις* und *ἡ γνώσις*: jenes ein gewisser Grad von Erkenntniß im Allgemeinen, dieses die bestimmte Einsicht über das Verhältnis von Form und Kraft im Götzendienst (Dish.) — willkürlich, da *γνώσις* schon B. 1 und 4 seinen bestimmten Inhalt hat; oder läßt man den Apostel in B. 1 allgemein und gleichsam theoretisch reden, erst in B. 7 in Be-

ziehung auf die Kor. (de W.), wozu aber das *πάντες* in B. 1 vergl. mit B. 7 nicht paßt; oder bezieht man das *ἐν πᾶσι* auf nach Korinth kommende Fremde (Schrader), wozu der Text gar keine Veranlassung gibt; oder unterscheidet man das Sein der *γνώσις* in Allen als innerlich durchgedrungener, von dem *ἔχειν γνώσις* als einer mehr oberflächlichen Erkenntniß, was aber willkürlich ist. Die einfachste Lösung ist die, daß in B. 1 Paulus sich selbst mit den Freisinnigen meint, in B. 7, wo er in der 3. Person von der Allheit redet, diese in weiterem Sinne nimmt. So nach Theoph. Meyer. — So braucht man auch nicht zur ironischen Fassung seine Zuflucht zu nehmen, welche zur ganzen Haltung der Rede im Folgenden nicht passen würde. Der Neigung, auf dieses *γινώσκον ἔχειν* sich etwas zu Gute zu thun, tritt er ernstlich entgegen, indem er über die *γνώσις*, wie sie bei den Freisinnigen in der korinthischen Gemeinde vorhanden war, sich bedenklich äußert. *ἡ γνώσις φροσῶι* — die so gepriesene höhere Einsicht, die über allerlei Vorurtheile erhabende Erkenntniß, wo sie sich allein waltet, ereignet sich als etwas von der christlichen Vollkommenheit noch Entferntes, ja dieselbe vielmehr durch die Wirkung, die sie mit sich führt, Beinträchtigt, indem sie hochmüthig macht, und damit die Grundlage jener Vollkommenheit untergräbt und zur Förderung derselben bei andern untüchtig macht, da hiezu vor Allem das Sichheruntergeben, das demüthige Eingehen auf ihren Standpunkt, in ihr Bedürfnis erfordert wird. Dies thut nun eben die *ἀγάπη*, welche im Gegensatz gegen jene Selbsterhebung der mit ihrer hohen Einsicht auf Andere als Beschränkte Herabsehenden, eine Selbstentäußerung ist, ein Herausgehen aus sich selbst in Andere, eine Willigkeit zu jeglichem Dienst auch mit Aufopferung des Eigens zu ihrem Wohl. Während nun jene *γνώσις* vielmehr niederreichend, das christliche Leben in Andern zerstörend wirkt (vgl. B. 9—12), so wirkt die Liebe aufbauend, jenes Leben, oder das Heil der Brüder, das Wohl der Gemeinde fördernd (vgl. *οἰκοδομεῖν* 14, 26; Röm. 14, 19; Eph. 4, 12 und Osander z. u. St.). — Der kurz ange deutete Gegensatz wird nun weiter in's Licht gesetzt, und zwar so, daß der Apostel die aufblühende *γνώσις* als eine eingebildete bezeichnet, welche eben darum der vollen Wahrheit ermangle und dagegen auf Seiten der Liebe das höchste Erkennen findet. — An die Stelle der *γνώσις* setzt er hier das *δοκεῖ εἰδέναι* (*ἐγνωνέ-ναι*) τι, und einen solchen spricht er das Erkenntniss haben irgend einer Sache, wie man erkennen muß, ab. — Mit *καθὼς δὲ γινώσκει* meint er das volle, tief eindringende, erschöpfende, sittlich wirksame Erkennen, wie es eine sittliche Nothwendigkeit ist auf dem Gebiete der wahren Religion, im Christenthum, oder wozu das Christenthum, wo es seine volle sittliche Wirkung hat, unabweislich hinführt (de — oportet). Von der Lesart *οὐπω ἔγρω* ausgehend nehmen Einige das *καθὼς δὲ γινώσκει* als Objectsatz zu *ἔγρω* — er hat das Wesen der Erkenntniß, was dazu gehört zc. noch nicht erfaßt, — gegen den Gebrauch des *καθὼς*. Das volle, ganze, sittlich kräftige Erkennen findet nur statt, wo die Liebe ist (vgl. 13, 2). — Man erwartet nun etwa den Satz: *εἰ τις ἀγαπᾷ, οὐτως ἔγνωνει, καθὼς δὲ γινώσκει*. Aber er steigt höher hinauf, von der Nächstenliebe zu ihrer Wurzel, der Gottesliebe, und von dem menschlichen Erkennen zu seiner Quelle, dem göttlichen: wo jene ist, wo der Mensch Gott liebt, wovon die Liebe zum Nächsten die wesentliche Folge und Aeußerung ist,

(vergl. 1 Joh. 4, 20 f.), da ist er von Gott erkannt; einen solchen hat Gott erkennend in sich aufgenommen, er ist somit in die Sphäre des geistigen Lichtlebens Gottes, wovon denn Licht der Erkenntnis in ihn sich ergießt, so daß das Erkenntnis in Gott Erkennen zur wesentlichen Folge hat, wie das Gott lieben, Nächstenliebe (Bruderkiebe). Bengel: *cognitio nem Dei passivam sequitur activa: cognitus est eoque cognovit.* (Vergl. Osiander: Assimilation der Liebe und Erkenntnis mit ihrem Gegenstande). — Ohne Anerkennung dieses inneren Zusammenhanges Meyer: „es findet bei ihm nicht nur das Erkennen in rechter Weise, sondern auch das von Gott Erkenntnis in statt (Prägnanz. In ed. 3 effe ctive Erkenntnis, *causa salutis* des Menschen. Wenn Gott einen Menschen erkennt, so ist darin eine auf den Menschen übergehende Thätigkeit, in und mit welcher ihn Gott erkennt, also der Liebe, Fürsorge u. s. w.). Daß das göttliche Erkennen eine liebende Theilnahme, ein Wohlgefallen in sich schließt, erhellt auch aus andern Stellen: Joh. 10, 14; 2 Tim. 2, 19; Gal. 4, 9; Matth. 7, 23; Ps. 1, 6. Ver äußert sich dies in der Erklärung: *approbatus est.* (Grot. u. A.); und über den Wortinn hinaus geht das *inter alios consensu* (Calv.). Dem griech., auch neuest. Sprachgebrauch zuwider aber ist die hophaltische Erklärung: *edoctus est* (Höfeli u. A., auch schon Kircheng.). Auf das Richtige irrt Bittroth hin: Gott weiß sich in ihm; aber in speculativ-panthetischer Form. — Die mythische Auffassung Dehmanns, daß mit *γνωσκεσθαι* das bräutliche Verhältniß der Seele zu Gott angezeigt sei, geht zu weit und nicht weit genug; zu weit: insofern der Context nur die Analogie gestattet; nicht weit genug: insofern das eheliche, nicht das bräutliche Verhältniß durch *γνωσκειν* im geschlechtlichen Sinne indigirt ist. — Mit B. 4 wendet sich der Ap. nun zur Exposition des Gegenstandes selbst, welcher sofort näher bestimmt wird durch *τῆς σοφίας*. Als Inhalt des Wissens kommt nun zum Vorschein das: *ὅτι οὐδὲν εἰδωλόν ἐστι κόσμος*. Hier ist schon der Wortstellung und des parallelen Satzes wegen nicht wahrscheinlich, daß *οὐδὲν* vom Subjekt zu trennen sei (= nichts ist) vergl. 10, 19; Joh. 21, 24; Jer. 10, 3. Er will sagen, daß kein *εἰδωλόν* in der Gesamtheit des Wirklichen vorhanden sei. Dies führt von selbst darauf, daß mit *εἰδωλόν* hier nicht das Bild, sondern das dadurch Dargestellte: der Götze oder Abgott, gemeint ist. Diesem spricht er die Realität im Bereiche des Wirklichen ab. Dies kann nun aber nach B. 5 und 10, 20 nicht so gemeint sein, daß die Existenzlosigkeit der Gegenstände der heidnischen Verehrung schlechthin behauptet wird, sondern nur, daß sie so, wie sie von den Heiden vorgestellt und verehrt werden, in der Gestalt eines Jupiter, Apollo u. s. w. nicht wirklich existiren, daß sie, als solche den Wibern inwohnende numina, heidnische Phantasiegebilde seien. — In dem parallelen Satz ist das *εἰ μὴ* bloß auf *οὐδὲν* zu beziehen. — An diesen Satz: daß kein anderer Gott ist (existirt), außer Einem, schließt sich nun B. 5 u. 6 als Begründung und nähere Bestimmung zugleich an. In B. 5 könnte man ein Zugeständniß der Existenz von Göttern finden, welches aber sofort dadurch beschränkt und mit B. 4 in Uebereinstimmung gebracht würde, daß sie als *ἀερόμενοι* bezeichnet werden, d. h. als solche, die nur Götter genannt werden, nicht wirkliche göttliche Mächte sind, wie die Heiden wägnen. — Das *εἶπε*, was = wenn wirklich, wenn anders, wenn nämlich, wo der Hauptsatz den hypothetischen bekräftigt und steigert, ist da, wo dieser im Gegensatz zu jenem steht = wenn gleich, selbst wenn (Passow I, 2; 197). So hier. Das *εἶπε* bezeichnet in beiden Sätzen reale, nicht bloß ideelle Existenzen in der Meinung der Heiden; was aus der Voranstellung des *εἶπε* und dem bestätigenden *ὡς* *εἶπε* sich ergibt. Bei *πολλοὶ θεοὶ* zc. denkt er wieder an Sonne, Mond, Sterne (*ἐν οὐρανῷ*), noch an Dämonen, Najaden oder vergötterte Menschen, oder Obrigkeit (*ἐν γῆ*), sondern an überfinnliche Mächte, welche er auch sonst *πνεύματα* nennt (Eph. 1, 21; Kol. 1, 16), und durch *θεοὶ* im weiteren Sinne bezeichnen konnte, vergl. 5 Mos. 10, 17; Ps. 136, 2. 3. — Ob aber die Engel, oder die Dämonen, die *νοσηρότατος*, Eph. 6, 12; vergl. 2, 2 gemeint sind? Das letztere könnte man aus 10, 20 schließen; aber es ist keineswegs notwendig, in diesem Vers eine Aussage über die Realität der Objecte der heidnischen Verehrung zu finden, da der Satz: *εἶπε* *εἶπε* auch ein bloßes Sehen des Falles auslegen kann; denn selbst den Fall annehmen, daß Götter der heidnischen Mythologie wirklich existiren, was ja keine absurde Annahme wäre, da es Götter und Herren in Menge gibt (Meyer). Das *εἶπε* *ἐν οὐρανῷ* *εἶπε* *ἐν γῆ* weist dann hin auf den Himmel und Erde umfassenden heidnischen Götterkreis und braucht nicht auf den Satz *ὡς* *εἶπε* *εἶπε* zc. mit bezogen zu werden, so daß bei *θεοὶ* etwa an die im Himmel befindlichen guten Engel, bei *πολλοὶ* an die auf die Erde verstoßenen und da wirklichen Dämonen zu denken wäre. Es steht hiernach frei, *θεοὶ* und *πολλοὶ* bloß auf die Engel zu beziehen, welche *θεοὶ* genannt werden wegen ihrer Theilnahme an der göttlichen Würde und Majestät, als Abbilder und Repräsentanten derselben, *πολλοὶ* wegen ihres Einflusses oder ihrer Wirksamkeit in ihren Sphären, wegen ihrer wirksamen und mächtig bestimmenden Beziehung zu einander (in ihren höheren und niederen Ordnungen), wie zur Menschheit und niedern Kreatur (Ps. 104, 4; Dan. 10, 13). — Vergl. Osiander 3. d. St., der höchstens „eine secundäre Mitbeziehung auf die Dämonen gelten läßt, insofern dieselben an dem Guten ursprünglich Theil hatten und ein Scheingöttliches mit einer gewissen Realität an ihnen haften“ zc. — B. 6 enthält nun die positive, dem *εἰ μὴ* *εἶπε* B. 4 entsprechende Aussage. Der Zusammenhang: Selbst wenn sogenannte Götter existiren, so gehen sie doch uns Christen nichts an, stehen in keiner Beziehung zu uns, haben also auch keinen Einfluß auf uns, sind für uns wie gar nicht vorhanden; für uns gibt es (nur) Einen Gott, und das ist der Vater, der, aus welchem Alles ist, und der unser Daseins Zweck und Ziel ist; und eben so nur Einen Herrn, Jesum Christum, durch welchen Alles ist, und durch den wir sind. Zudem wir im Glauben Gemeinschaft haben mit dem Einen Gott, dem Vater, der aller Dinge Urgrund ist, von dem also Alles abhängt, auch die *πολλοὶ θεοὶ*, und der unser Daseins Ziel ist, für dessen Zwecke wir da sind, in dessen Dienst wir also stehen, und mit dem Einen Herrn, der aller Dinge, auch der vielen *πολλοὶ* Sein und Bestand vermittelt, und der unser Seins Vermittler ist, nämlich desjenigen Seins, vermöge dessen der Eine Gott, der Vater, unser Zweck ist, also unser neues Leben, unserer gottgeweihten Existenz; so sind wir aller Macht, allem bestimmenden Einflusse jener *θεοὶ* und *πολλοὶ* entnommen, und die für das heidnische Bewußtsein und das darin beruhende Verhältniß mit denselben in Beziehung stehenden und einen Einfluß derselben vermittelnden

Dinge, wie das Opferfleisch, haben für uns diese Bedeutung nicht mehr; sie gehören eben zu dem πάντα, was aus Gott und durch Christus ist, also unserem Gott zum Ziel habenden und durch Christus vermittelten neuen Lebens keinen Eintrag thun kann. Das *ἀλλά* wie 4, 15. — Mit *ὁ πατὴρ* wird das angezeigt, was die Christen an Gott haben. Daraus ergibt sich ihre Gotteskindschaft; daher ein *καὶ ἡμεῖς ἐξ αὐτοῦ* nicht nöthig war, und das *ἡμεῖς ἐξ αὐτοῦ* schon seine Basis hat. Mit *ἐξ οὗ* wird er als schöpferisches Prinzip bezeichnet. Als Ursprung oder Ursquell im pantheistisch-emanatistischen Sinn eben so wenig, wie in *ἐκ αὐτοῦ* ein dem entsprechendes Zurückgehen in Gott gemeint sein kann. Das *τὰ πάντα* aber muß in beiden Sätzen gleichermaßen von dem All der Dinge verstanden und auf die natürliche Schöpfung bezogen werden, deren Vermittler ja der Sohn Gottes eben so ist (vergl. Kol. 1, 16 u. f.), wie er Vermittler der neuen geistlichen Schöpfung ist, welche in *ἡμεῖς δι' αὐτοῦ* gemeint ist (vgl. Eph. 2, 10). In *ἡμεῖς ἐκ αὐτοῦ* wie in *ἡμεῖς δι' αὐτοῦ* findet der Uebergang in's Demonstrativ statt wie 7, 13. Das *ἐκ αὐτοῦ* = *ἐν αὐτῷ* zu nehmen, fordert das Verhältniß der beiden Sätze keineswegs und ist gegen den Sprachgebrauch. Es zeigt an die Richtung, die Bestimmung, hier zur Gemeinschaft mit Gott, und damit zur Erkenntnis und zur Ehre Gottes. Unter *ἡμεῖς* aber sind in diesem Context nicht die Menschen überhaupt, sondern die Gläubigen zu verstehen. — Mit *κύριος* aber in seinem Unterschied von *θεός* wird eben so wenig, wie mit *δι' αὐτοῦ* in seinem Unterschied von *ἐκ αὐτοῦ*, die Gottheit oder göttliche Wesenheit Jesu negirt, da vielmehr das Allumfassende der Vermittlung, wie die Benennung *κύριος* selbst (vergl. zu 1, 2) auf dieselbe hinführt (vergl. Pfander 3, d. St. und Gef. S. 88, 51. *κύριος* bei den griechisch redenden Juden die Bezeichnung Jehobah's selbst). — Im Folgenden wendet sich nun der Apostel zur praktischen Seite der Frage, daß man sich um der Schwachen willen des Genusses enthalten müsse.

2. Aber nicht in Allen ist die Erkenntnis. — Ihr Gewissen, weil es schwach ist, wird bestraft. Aus dem Bisherigen ergibt sich, daß das Essen von Opferfleisch für die Christen vermöge ihres höheren Glaubensbewußtseins (oder Standpunkts) durchaus keine religiöse Bedeutung, und demnach nichts sittlich Verunreinigendes hat. Aber, fährt er nun fort, dieses Bewußtsein, diese Erkenntnis ist nicht in Allen; es gibt solche, deren Glaubensbewußtsein noch nicht so gelöst ist vom religiösen Bewußtsein des Heidenthums, noch in den Banden des alten, heidnisch bestimmten Gewissens; was allerdings eine Schwäche des neuen Lebens und christlichen Gewissens ist, die aber eben mit Schonung behandelt werden muß. — In Bezug auf den ersten Satz vergl. zu B. 1. Der Artikel vor *ᾧτις* weist auf schon Besprochenes hin: die in Rede stehende *ᾧτις*. — Der positive Gegensatz mit *δε* (vielmehr) eingeführt, und zwar so, daß der Grund der Schwäche Einiger (wohl eines kleinen Theils der Gemeinde) sofort deutlich hervortritt: *τῇ συνειδήσει ὥς ἂν τοῦ εἰδῶλον ἐσθίουσιν ὡς εἰδωλόθυτον*: sie essen das Fleisch als Götzopfer, also nicht als gemeines Fleisch, welches als *κτίσμα θεοῦ καλόν* ist (1 Tim. 4, 4; vgl. 1 Kor. 10, 26), sondern als etwas, was sie mit den Abgöttern in eine reale Beziehung bringe (Pfander). Hierzu (zu *ἐσθίουσιν*) würde nach der Wortstellung der Rec. das *ὥς ἂν* gehören, welches aber aus kritischen Gründen vor *τοῦ εἰδῶλον* zu setzen ist, und so

als nähere Bestimmung zu *τῇ συνειδήσει* aufzunehmen ist, dem es ohne Artikel angehängt ist, nach sonstigem griechischen Sprachgebrauch, und wie 2 Kor. 11, 23; Phil. 1, 26 (vergl. Meyer). — Die *συνείδησις* aber ist nicht = Vorstellung im Allgemeinen, oder judicium, oder Ueberzeugung; sondern, wie durchaus im Neuen Testamente, Gewissen, das Bewußtsein als sittliches oder religiös-sittliches. Die *συνείδησις τοῦ εἰδῶλον* nun ist dieses Bewußtsein als ein solches, dessen Objekt oder Inhalt der Göze ist, und zwar (nach dem Context) als ein reales, wirksames Wesen, ähnlich wie 1 Petr. 2, 19. *συνείδησις θεοῦ* = das Gott bezeugende Gewissen, hier: das mit der Vorstellung des Göthen als eines realen u. bestrafte Gewissen, das hiedurch affizirte sittliche Bewußtsein; in dem Sinne, daß jene Vorstellung das Urtheil über das Handeln bestimmt, also hier das Essen jenes Fleisches, als eines mit dem realen Abgott in Beziehung stehenden, somit den Essenden verunreinigenden Stoffs, zu einem unsittlichen sündlichen, das religiöse Verhältniß des Christen alterierenden stempelt. Das so affizirte Gewissen nun ist *δωδενής* = schwach, eben insofern es von jener Vorstellung sich nicht losmachen, sich nicht zu der Zuversicht der in der Gemeinschaft Christi schlechthin aufgehobenen Beziehung zum Göthenthum und seinem verunreinigenden Einfluß, oder des kraft derselben wiederhergestellten reinen Verhältnisses zu Gott, folglich auch nicht zur Totalität der Dinge, als der von Gott allein abhängigen, ihm allein angehörigen, erheben kann (*πίστις* Röm. 14, 23). In dieser seiner Schwäche aber wird es (durch das Essen) bestraft — *πολύνεται* — d. h. zum Schuldbe- wußtsein, getrübt durch das darin sich kundgebende göttliche Mißfallen (Stand: das Gewissen, das sittliche Ehrgefühl, der Wächter unserer sittlichen Reinheit, ist, wo es seiner Bestimmung trenn bleibt, selbst rein, daher *πολύνεσθαι* ein treffender Ausdruck der Enttönnung dessen, was seiner Natur und Bestimmung nach heilig ist). Bei der Lesart *συνείδησις*, welche eine Correktur des für unpassend gehaltenen *συνείδησις*, oder ein Glossen sein mag, würde der Sinn der rein: durch die bisherige Gewohnheit des Göthen d. h. weil sie sich bisher an den Göthen gewöhnt haben, in Verkehr mit ihm gewesen sind, also die Vorstellung desselben, namentlich beim Essen dieses Fleisches, ihnen eine geläufige ist. Jedenfalls zeigt der Dativ den Grund an. — Nach dieser Darlegung der Sachlage geht er zur Ermahnung in Bezug auf das Verhalten der Freisinnigen über, indem er zuvörderst auf die religiöse Werthlosigkeit des Essens oder Nichtessens hinweist und damit allen Vorwand für das Nichtanbequememollen an die Schwachen abschneidet.

3. Speiße aber wird uns Gott nicht darstellen — haben wir etwas zuvor. Daß B. hier Worte der Kor. zur Vertheidigung des Opferfleischessens anführe, ist schon wegen des Mangels der Anführungsformel nicht anzunehmen. Daß er zugleich dem Bedenken der Engeren entgegenetrete (Pfander), das stimmt mit der weiteren Auseinandersetzung (Pfander). Das *δε* ist hier weiterführend, nicht adversativ. — Das *παράστημι* wird von Manchen geradezu = *συνίστημι*: empfehlen, genommen (was auch in der glossmatischen Lesart *συνίστημι* zum Vorschein kommt), aber ohne Begründung im Sprachgebrauch. Es ist weder an ein Hinsstellen vor Gott als strafenden Richter zu denken (Context), noch an ein Darbringen als Opfer (schon wegen des Subjekts *βρώμα*), noch an ein Darstellen zum Dienste (ans demselben Grunde); eher: darstellen = in Beziehung

bringen, als vox media, so daß die beiden folgenden Sätze darunter subsumirt werden können. Also: Speiße wird unser Verhältniß zu Gott nicht bestimmen, weder so, daß wir (bei ihm) zurückstehen, falls wir nicht essen, noch so, daß wir etwas (bei ihm) voraus haben, falls wir essen. Diese Erklärung des παραστήσει ist aber doch wohl zu abstrakt, und man könnte die Vorstellung Gottes als richtenden zu Grunde legen; also: ihm als solchem darstellen; aber so, daß günstiges wie ungünstiges Urtheil in Betracht käme, und der Sinn wäre, daß Speiße auf Gottes Urtheil über uns keinen Einfluß hat, es nach keiner Seite hin bestimmt (verwandl. Röm. 14, 17). So Bengel: neque ad placendum in judicio, neque ad displicendum.

4. Sehet aber zu, daß nicht etwa diese eure Freiheit ein Anlaß werde den Schwachen — auf daß ich meinen Bruder nicht ärgere (9—13). Hier folgt nun die Warnung selbst vor rücksichtslosem Gebrauch der Freiheit oder der höheren Einsicht, begründet durch den dadurch den Schwachen erwachsenen Seelenschaden, dessen Verurlichung eine große Lieblosigkeit wäre, und eine schwere Versündigung gegen Christum selbst. — Das δε ist hier nicht bloß Uebergangspartikel, sondern zugleich ablativ. Essen und Nichtessen ist etwas religiös Gleichgültiges. Sehet aber zu, daß euer Essen, euer Recht, eure Freiheit in dieser Einsicht (von euch rücksichtslos gebraucht) keinen Schaden anrichte. ἐξουσία — Macht zu thun und zu lassen, Freiheit, die eben aus der religiösen Gleichgültigkeit des so oder anders Handelns sich ergibt. — πρόσκομμα etwas, woran man stößt, worüber man strauchelt, fällt, hier: Anlaß zum Sündigen, durch Neigung zur Nachahmung mit widerstrebendem Gewissen (vergl. Röm. 14, 13, 20). — Dies erläutert er sofort in V. 10 f., indem er sagt: Wenn einer, nämlich ein Schwacher im angegebenen Sinne, dich, der du Erkenntniß hast (vergl. V. 4) in einem Götzeng Hause zu Tische liegen siehst u. (ειδωκεῖον ein Göztempel, ebenso 1 Makk. 1, 50; 10, 83.). Dieses Extrem berührt er hier nur in Bezug auf seine nachtheilige Wirkung; erst Kap. 10, 14 f. tritt er denselben mit strenger Abmahnung entgegen, indem er es noch von einer andern Seite beleuchtet. Zur Beseitigung des Grobanstößigen eines solchen Verhaltens gehen Einige entweder von der Lokalbedeutung des εἰδωκεῖον ab und denken nur an ein Gastmahl mit Ueberbleibseln von Opferfleisch, was sprachwidrig; oder an eine Art Hauskapelle, wo Opferrmahle gehalten werden (Pfänder); was nicht unmöglich, aber immerhin precär ist. Die Opfermahzeiten wurden doch wohl insgesamt im Tempel gehalten. Die Folge solcher Wahrnehmungen wird in einem lebhaften Frage Satz eingeführt. οὐχι — οἰκοδομησεται u. Das οἰκοδομησεται ist nicht — impelli oder confirmari, dazu bestimmt, verführt, oder in dem Voratz (Unerlaubtes zu thun) bestärkt werden; sondern, wie durchaus im Neuen Testamente, — erbaut werden; nur daß es hier antiphrastisch in ironischer Weise gebraucht wird. Es ist eine aedificatio ruinosa, wie Calv. sich ausdrückt, ein Gefördertwerden zu etwas, was für einen Schwachen, dem es an Glauben fehlt, verderblich ist (vergl. V. 11), eine schlimme Erweiterung des geistigen Baues, indem es zu einem bisher gemiebenen Handeln kommt, ohne alle Ueberzeugung von der innern Berechtigung dazu, bloß auf den Vorgang eines Andern hin, der aus höherer Einsicht sein Bedenken trägt, es zu thun, und dem gegenüber man nicht als beschränkt angesehen

sein will. Aenderung der Lesart durch Conjecturen ist unnöthig. Aufhebung des Frage Satzes wegen οὐχι, und weil dann eis τό = ἐν τῷ sein soll, sprachwidrig. Die Annahme einer Anspielung auf einen Ausdruck im Briefe der Korinther überflüssig. — In V. 11 könnte, wenn man καὶ ἀπολείπει (Rec.), oder κ. ἀπολείπει liest, die Frage fortgesetzt werden. Doch wäre es besser (nachdrücklicher), einen neuen affirmativen Satz anzunehmen: und er wird zu Grunde gehen, oder — geht zu Grunde. Aber die wahrscheinlichste Lesart ist ἀπολλύται γὰρ. Weil das γὰρ Schwierigkeit machte, setzten Einige οὐν, Andere, die in verschiedenen Handschriften γὰρ und οὐν fanden, verwarfen das Eine wie das Andere, und setzten καὶ vor ἀπολλύται u. Das γὰρ dient zur Lösung der antiphrastischen Ironie in οἰκοδομησεται, und zwar in einer furchtbar nachdrücklichen Weise: zu Grunde gerichtet wird ja. Man könnte hinzusetzen: Eine schöne Erbauung; es erfolgt ja das Gegentheil. Das ἀπολλύσθαι wie 1, 18 ist zu verstehen von dem Verlust des Heils, von der ewigen ἀπώλεια, was eben die Folge des gewissenwidrigen und glaubenslosen Handelns ist; nicht (mit Bengel) vom Verlust des Glaubens selbst; noch weniger aber von allmählichem Abfall oder sittlicher Verderbnis, oder Verlust der Gewissensruhe. Nimmt man es passivisch, so tritt die Schuld des die Freiheit Mißbrauchenden noch mehr hervor. — Diese wird noch gesteigert durch drei Momente, welche bei der kritisch gesicherten Stellung der Worte (οὐ ἀδελφός nach ἐπὶ τῇ ᾧ γνώσει) noch bestimmter hervortreten: 1) ὁ ἀδελφόν, der als solcher mit rücksichtsvoller Schonung behandelt werden, dem man nichts zumuthen sollte, was über seine Kräfte geht; 2) der Bruder, der, durch ein so enges Band mit dir verbunden, vielmehr Hülfsleistung zum Heil, als Sineinstosung in's Verderben von dir erwarten soll; 3) was die Schuld am schwersten macht, ein solcher, um dessen willen Christus gestorben ist, so daß durch dich der Zweck des erlösenden Todes Christi an ihm vereitelt wird (vgl. Röm. 14, 15), indem du dem zu Lieb, um dessen willen Christus sein Leben geopfert, nicht einmal dieses kleine Opfer des Nichtgebrauchs deiner Freiheit bringen magst. Ob man nun liest ἐπὶ oder ἐν τῇ ᾧ γνώσει, der Sinn ist derselbe. Es enthält den Grund des ἀπολλύσθαι. Dieser ist die rücksichts- und lieblos geltend gemachte Erkenntniß. τῇ ᾧ = die du hast und darauf du pochst. Als Folgerung aus dem letzten die Schuld erschwerenden Moment ergibt sich der Hauptsatz des V. 12: εἰς Χριστὸν ἁμαρτάνετε, womit er wieder in die Mehrzahl übergeht. Dies beruht nach dem nächsten Context darin, daß dadurch der Zweck seines Todes vereitelt wird. Daß Christus als Haupt seines Leibes durch Versündigung gegen die Glieder desselben verletzt wird, ist an sich wahr, aber hier nicht ausgesprochen (auch wohl nicht durch ἀδελφός angedeutet). Mit ἁμαρτάνοντες gibt er zu verstehen, daß es sich hier von keinem ἀδιόρθον handle. — Als Explikation des ἁμαρτάνοντες ergibt sich das καὶ τῖπτοντες u. τῖπτειν = schlagen und dadurch schmerzlich affizieren (verwunden), indem es ein böses, verunreinigtes (V. 7) Gewissen wird. — „Wie im Hauptsatz das dritte Moment des V. 11 wieder aufgenommen ist, so in den Partizipial Sätzen die beiden ersten“ (Pfänder). — Den lieblosen Gebrauch der Freiheit beschämt er aufs tiefste, indem er als Resultat der bisherigen Erwägung (διόπερ) den Voratz der Selbstverleugnung anspricht: wenn Speiße meinen Bruder ärgert, so werde ich gewiß kein Fleisch

essen (σώμα die bestimmte Speise, von der sich's hier handelt). Das nachdrückliche οὐ μὴ wird noch verstärkt durch das hyperbolische εἰς τὸν αἰῶνα. Lieber als solcher Sünde, die ja Sünde gegen Christum ist (B. 12), mich schuldig machen, werde ich alles Fleisches für immer nicht enthalten. — Das 2 Kor. 11, 29; Röm. 14, 21 und häufig in der synopt. Ev. vor kommende σκανδαλίζω ist eigentlich das zu Falle bringen durch einen gelegten Fallstrick; daher zur Sünde reizen und verleiten, namentlich durch böses Beispiel.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Erkennen und Lieben ist wesentlich Eins. Denn das wahre Erkennen ist vor Allem ein aus sich selbst, aus dem Fürsichsein, aus dem in sich geschlossenen Selbst Herausgehen, und in ein Anderes Eingehen, um es in sich aufzunehmen, um es mit sich und sich mit ihm zu einigen, um es sich zu assimiliren, indem man sich ihm assimilirt, oder in die Idee (Wesenheit) des Andern sich versenkt, sich hingibt und sie in sich gestaltet. Dies ist eine That des Geistes, in der die Härte des Selbst erweicht wird, in der das Ich aus der Höhe der Eigenheit herabsteigt, als für sich Seiendes sich vernichtet oder aufgibt, eben damit aber bekennend, daß es sich selbst nicht genüge, eines Andern bedürftig sei und nur in der Einigung mit demselben seine Befriedigung, die Erfüllung seiner Bestimmung, finden möge. So erscheint die Demuth als wesentliches Moment des wahren Erkennens; woraus folgt, daß, wo Selbsterhebung ist, wo ein Wissensbündel sich zeigt, wo Einer in seinem Wissen sich selbst groß machen will, das wahre Erkennen nicht vorhanden ist; wie denn auch die Erfahrung lehrt, daß die in die Tiefen der Erkenntniß Hinabgestiegenen wahrhaft demüthig sind, daß ihnen vor der Größe des zu Erkennenden, das, je weiter sie vordringen, desto mehr in seiner unendlichen Fülle und Tiefe sich darstellt, das eigene Ich je mehr und mehr verschwindet. — Eben darin aber besteht auch das Wesen der Liebe. In ihr tritt das Selbst aus seiner Geschlossenheit heraus und in Anderes ein, es schließt sich für Dieses auf mit seiner inneren Fülle, um sie ihm mitzutheilen, um seine Güter nicht mehr für sich zu haben, sondern mit ihm; was im Gebiet des persönlich-creaturalischen Lebens in Folge der Gegenseitigkeit und Gemeinschaft der Liebe eine Ergänzung mit sich führt, indem auch der Geliebte wieder ein Liebender ist, der sich mit dem Seinigen mittheilen will. In dieser Selbstentäußerung ist die Demuth, die Willigkeit des Sichheruntergebens, das Daseinwollen für Andere, zu ihrem Dienste, zur Förderung ihres Wohls, ein wesentliches Moment, und dieselbe ist ebenso bei höherer, wie bei geringerer Begabung, Einsicht etc., in dem einsichtigen Nehmen des milder, wie in dem einsichtigen Geben des höher Begabten, in der Bereitwilligkeit des Letzteren, die höhere Einsicht und die Freiheit in derselben nicht geltend zu machen, wo es sich um sittlich-werthlosen Genuß handelt, und in dem Vertrauen des Ersteren, daß der Andere recht handeln möge, auch wo er von seinem Standpunkte aus dasselbe sich nicht gestatten, es ihm nicht nachthun dürfte. — Solche demüthige Liebe schließt ein wahres gegenseitiges Erkennen in sich, wie umgekehrt das wahre Erkennen solche Liebe in sich hat. Die Wurzel von Beidem aber ist zunächst in dem Gott erkennen und Lieben. Der gegen Gott sich aufschließende, die Wahrheit Gottes, seine lebendigen schöpferischen Gedanken in sich aufneh-

mennde (Gott erkennende) Geist wird eben dadurch fähig und willig, die Ausprägung dieser Gedanken in der vernünftigen-persönlichen, wie in der übrigen Kreatur zu erforschen, aus sich heraus in sie einzugehen, sich in sie zu vertiefen und, sie sich aneignend, sein Selbst zu erweitern, oder die vermöge der göttlichen Ebenbildlichkeit alle Gestalten des creatürlichen Lebens in sich tragenden Formen desselben zu erfüllen, eine Thätigkeit, in welcher das Selbst als egoistisches, in seiner Züchtigkeit sich suchendes und geltend machendes nicht bestehen kann, mehr und mehr sich aufgeben muß, in die Tiefen Gottes und seiner Schöpfung sich vertiefend, wodurch es aber eben wahrhaft groß, reich und herrlich wird. — Ein solches Sichaufschließen des erkennenden Geistes gegen Gott aber ist zugleich ein Sichaufschließen des liebenden Herzens gegen ihn, welches mit sich führt ein Sichaufschließen des Herzens gegen das im Leben Gottes begründete, in Liebe von ihm gelebte und getragene creatürliche Leben, zunächst das Gott ebenbildliche, zur Gemeinschaft mit ihm geschaffene persönliche, sonach ein Sichhingeben an dasselbe zur Mittheilung in Demuth und Selbstverleugnung. Wo aber ein solches Gott Lieben ist, da ist ein Erkenntnis von Gott, was in sich schließt ein Geliebtein von ihm. Und dies ist die Urquelle alles menschlichen Erkennens und Liebens: indem Gott gegen seine Kreatur, die er aus Liebe geliebt, d. h. aus kräftigem Drang, seine ewige Lebensfülle einem seiner Bedürftigen mitzutheilen, und darin die Demuth seiner Liebe zu betätigen, indem er gegen diese liebend sich aufschließt, so zieht er sie damit an sich, und je mehr sie diesem Zuge in Hingebung des Herzens folgt, also ihn wieder liebt, desto mehr ist sie von ihm als die feine, als ihm in freier Selbstbestimmung angehörig, erkannt, in das Licht seines göttlichen Lebens aufgenommen und wird von diesem Lichte durchleuchtet, so daß sie eine wahrhaft erkennende wird.

2. Nach der geistvollen Ausführung Luthers in dem Büchlein: „Freiheit eines Christenmenschen“, ist der Christ durch den Glauben frei von Allem, durch die Liebe aber Jedermanns Knecht. Dies findet auch hier (wie zu 7, 29. Dogm. eth. Grundged. Nr. 5) seine Anwendung. Im Glaubensbewußtsein der Gemeinschaft mit Gott dem Vater durch Jesum Christum, weiß sich der Christ erhaben über Alles. Sein Vater ist der Eine Gott, der aller Dinge Grund und von dem Alles abhängig ist; und der Vermittler seines neuen Lebens, seiner Gemeinschaft mit diesem Gott, ist der Eine Herr, durch den Alles ist. In dieser ihrer Beziehung zu Gott durch Christum darf er alle Dinge ansehen und gebrauchen. Wie dieselben auch von Andern angesehen und gebraucht werden mögen, ihm sind sie nichts als Werke und Gaben Gottes, durch denselbigen, der Vermittler ihres Seins und Bestehens wie Vermittler seines Lebens in der Gotteskindschaft ist, ihm dargeboten zum freien Gebrauch und Genuß, entzogen allen sonstigen Beziehungen, die sie im Bewußtsein Anderer haben mögen. So ist dem Christen Fleisch von Thieren, die Hölzen zum Opfer geweiht worden, eben nur Bestandtheil einer Kreatur Gottes, deren Genuß vom Schöpfer ihm vergönnt, und sofern er nur mit Anerkennung der darin sich erweisenden göttlichen Güte verbunden ist, ein reiner und tadelloser ist (vgl. 1 Tim. 4, 3). — Also frei durch den Glauben, ist er andererseits durch die Liebe gebunden und begibt sich in die Abhängigkeit von den Brüdern. Ist der Gebrauch oder Genuß der Kreatur, von dem es sich

handelt, etwas für seine Gemeinschaft mit Gott und seinen Werth vor Gott Gleichgültiges, für schwache Brüder dazugeben, die zu jenem Glaubensbewußtsein noch nicht durchgedrungen, deren religiöse Haltung in dieser Hinsicht noch unsfest und schwankend ist, Bedenkliches, indem sie darin eine Verflechtung mit Ungöttlichem sehen, aber doch nicht entziehen und selbstständig genug sind, um nicht durch das Beispiel der für einseitig Geltenden sich bestimmen zu lassen: so gebietet die Liebe, sich nach ihnen zu richten, solches für sie verführerische Beispiel ihnen nicht zu geben, sich dessen zu enthalten, was ihnen also zum Anstoß und Aergerniß gereichen würde. Hierüber sich hinwegsetzen, seiner Freiheit sich bedienen, unbekümmert darum, ob der Schwache dadurch zu einem sein Gewissen verunreinigenden, sein Verhältniß zu Gott untergrabenden, ihn des göttlichen Heils verlustig machenden Handeln verleitet werde — das ist eine Lieblosigkeit, wodurch nicht allein der Schwache beschädigt und die Bruderschaft verletzt wird, sondern auch der Herr Christus selbst, der sein Leben auch um dieses Schwachen willen aufgeopfert hat, beleidigt, indem sein Heilswort an diesem muthwillig veretelt wird. So muß also die Liebe Christi, diese den Schwachen und den Starken umfassende Liebe, welche durch den Glauben eine inwohnende Macht, eine den Christen treibende und bewegende Kraft geworden ist, den Starken bestimmen, sich zum Schwachen herunterzugeben, dem Schwachen ein Schwacher zu werden (9, 22), sich in seinem Verhalten nach ihm zu richten, so daß er, was für sein religiöses Verhältniß indifferenter ist, was er unbeschadet desselben thun oder lassen kann, meidet, wofür er Grund hat zu fürchten, daß das religiöse Leben des Schwachen sonst Schaden nehmen möchte.

Somitetische Andeutungen.

Starke, B. 1—3 (Heb.): Hochmuth verderbet Alles, auch das Beste. Wissen ist gut, aber Gift mit Hochmuth, Wasserblasen, schön von Farben, voll vom Wind. — Erkenntniß göttlicher Dinge nicht in Demuth haben, noch zum rechten Gebrauch anwenden, ist vor Gott nichts. — Es kommt hierin nicht sowohl auf die Sachen an, womit der menschliche Verstand zu thun hat, als auf die Art und Weise, wie man Etwas erkennt. — (Heb.) Liebe muß Regentin sein unsers Lebens, das Herz des Verstandes, der Zweck des Unternehmens. — Sie ist ein untrügliches Kennzeichen derer, die bei Gott in Gnaden stehen. — B. 4—6: Es ist nur Ein Gott. Aber macht sich nicht der Sinder deren so viel, als er Kreaturen liebt, und richtet sich Gözen in seinem Herzen auf? Ein Jeder unteruche seines (Kol. 3, 5; Phil. 3, 19). — (Heb.) Freude! viel Herren, und doch nur Einer. Jene haben den Titel und Schein, Einer das Recht und die Macht sammt dem Titel; dieser ist Christus, dem sollen wir leben und sterben (Röm. 14, 8); kein Anderer soll über uns, aber wohl unter ihm gebieten. — B. 7: Wenn die Christen fester in der göttlichen Erkenntniß wären, würden sie Manches lassen, das sie für recht erkennen, und Manches thun, das sie ohne Grund als Sünde achten. — Wie dem Auge das kleinste Sandkörnlein große Beschwörung verursacht, so kann dem Gewissen, wenn es nicht eingekläsert ist, die geringste Abweichung von Gottes Gesetz Rummel und Unruhe verursachen. — B. 8: Die Speise gehört zu dem äußeren, nicht zu dem inneren Menschen, thut also nichts an sich zum Christenthum. — B. 9 u. 10: Der Starke im Glauben muß

sich in allen seinen Thaten und Vornehmen wohl in Acht nehmen, damit der Schwache nicht, wenn er ihn siehet und höret, über ihn falle und verderbe (Matth. 18, 6). — B. 11—13: An einem schwachen Bruder ist viel gelegen, denn Christus ist ja sowohl für ihn, als für den Starken gestorben; welche nun Christus hochgehalten hat, die müssen wir auch nicht verachten. Solche Sünde geht nicht allein wider den schwachen Bruder, sondern wider Christum selbst (Matth. 18, 10 ff.). — Alle Sünden wider den Nächsten gehen auch wider Gott, der uns den Nächsten zu lieben befohlen hat. — Dies gilt von allen dergleichen Dingen, die an sich keine Sünde sind und doch dem Nächsten einen Anstoß geben können: Gesellschaften, Ergötlichkeiten, Kleidertrachten zc. Wer frech hin spricht: was frage ich darnach? es stoße sich, wer da wolle; Gott kennt mein Herz, daß ich nicht daran hänge; der wisse, daß er weber Buße, noch Glauben, noch Liebe im Herzen habe; sonst er nicht so vermessenlich reden würde. Ja, Gott kennet solch ein Herz, daß es nicht nur an diesen Dingen, sondern überall noch an der Welt und am Teufel hänge. — (Heb.): Was thust du? du weisest um kein Haar, und denkst nicht einmal daran, ob in dem, was du thust, dein Nächster Besserung habe oder den Tod finde.

Verlenb. Bibel, B. 1—3: Daraus, daß man sagt: wir haben eine stärkere Erkenntniß — und machen uns kein Gewissen, wir wissen, daß an der Sache nichts sei, entstehen oft große Gräuelt. Der Christ muß nichts ohne Grund thun; aber der muß in der Liebe gegründet sein, daß man auf die Schwachen sehe. — Das Evangelium ist kein todtes, eitles und aufbläbendes Wissen, sondern eine lebensvolle Kraft für alle Gläubigen. Die Erkenntniß allein macht trunken, die Liebe aber macht nüchtern. Zu einem rechten Christenthum gehört die wahre Erkenntniß mit, die sich auch bald findet, wenn man was Rechtes liebet. Denn sobald sich eine Seele in rechtschaffener Buße zu Gott wendet, so wendet Gott auch sein heiliges Angesicht zu einem solchen Menschen und erleuchtet ihn durch seinen h. Geist. Wird aber eine solche Seele nicht in der That alsbald in dem Erkenntniß gehorsam und treu, so nimmt man sich der göttlichen Wirkungen bald selber eigenthümlich an, bildet sich etwas darauf ein, spiegelt sich gern selbst in der erkannten Wahrheit und will auch Andern in eigener Gefälligkeit seine Erkenntniß zeigen, und sie bekehren und erleuchten, da man selbst kaum ein Fünkchen von der Sache erkannt hat. — Wer nichts sucht als Liebe und sich in den Grund einsetzt, dem wird Gott schon Erkenntniß geben, und behält es nicht für sich. Wenn Einer die Erkenntniß und Liebe mit einander vereinigt, der ist bei Gott angenehm; und von Gott erkannt und approbirt in seinem Erkennen, weiß er erst recht, wie man wissen soll, nämlich in der Liebe und Kraft Gottes, da man selbst die Kraft des Geistes wirklich in sich hat, und das Werk und Wesen selbst in sich spürt und bestet; wovon die menschlich-gelehrten Schulobersten nichts wissen. — B. 4—6: Du bist nicht allein da; man muß nichts ungesonnen thun. Wer sich unbedachtam in den Gebrauch der Kreaturen einmischen will, der kann sich nicht entschuldigen, obgleich die Sache unschuldig ist. — Der Göze hat sein Wesen allein in der Phantasie und Meinung der verblendeten Anbeter. Eben um deswillen darf man nicht damit umgehen, wie man will, weil er an sich nichts ist. Man sieht oft nichts, und hat sich doch zu hüten. — Ist Gott auch uns ein Einziger? Der Glaube, der ge-

glaubt wird, ist nicht genug, sondern der Glaube, der da glaubt, muß dazu kommen. Gott muß uns Alles in Allem sein. So haben wir den Vater als den rechten Vater über Alles, was Kinder heißet, der auch unser Vater ist, und in den wir wieder eingehen sollen, dem Zweck unserer Schöpfung gemäß. — Es folgt nicht: „weil nur der Vater Gott genannt wird, so ist Christus nicht Gott“. Sonst könnte man auch sagen: Christus wird der einige Herr genannt, also ist der Vater nicht Herr. — Christus hat für uns bis auf's Blut gestritten; also ist er auf's neue unser Herr geworden nach dem Fleisch; sonst ist er es auch von Ewigkeit. — B. 7: Was nicht aus geprüfter Gewisheit des Glaubens geschieht, das geschieht leichtsinnig. — Aller Frevel zieht ein Gericht nach sich, und aus solchem kann ein verdammlicher Zustand kommen. — Wer in seinem Gewissen in der Hölle Gemeinshaft kommt, dessen Gewissen wird bestraft. — B. 8: Starklein im Essen ist kein Wachsathum im Christenthum. Die nicht so mitmachen, sondern um des Gewissens willen sich enthalten, sind deswegen nicht geringer. — B. 9—11: Daraus, daß etwas an sich frei ist und unschädlich, folgt nicht, daß es ohne weiteres Bedenken geschehen kann. Was nicht mit den Regeln des Glaubens und der Liebe übereinkommt, das soll man nicht thun. — Ein Geseizter des Herrn sucht nicht seine Lust in selbststangemaßter Freiheit, und daher sündigt er nicht. Viele hungern hitzig nach Freiheit und greifen geschwind darnach. Aber recht frei sein macht, daß man sich aller Freiheit verzeiht — um des Schwachen willen. — Die rechte freie Liebe sieht nicht auf ihren eigenen Nutzen, sondern auf Anderer Besserung, und insonderheit auf die, deren unwürdiger Grund zerrüttet wird um Anderer Freiheit willen. — Das ist eine schlechte Erbauung, ein Aufbauen auf Sandgründ, wenn man sich auf einen Andern verläßt und es ihm nachmacht, in der vorgefaßten Meinung, er sei ein kluger Mann. — Hüte dich, daß du kein Zerkörer des kleinsten inwendigen Gehorsams in einem kleinen anfangenden Christen werdest. Bedenke, wie nahe der dich angeht, um welches willen Christus gestorben ist; sonst kannst du auch wenig achten, was dein Heiland für dich gethan und gelitten hat. — B. 12, 13: Mehr auf sich sehen, als auf Andere, wider die sündigen, denen man alle Liebe schuldig ist und das schwache Noth vollends zerknien, das ist ein Sündigen wider Christum, der sich nach dem Gend gerichtet und um Anderer willen da war, sie zu erhalten. — Es ist eine delikate Sache um ein zartes Gewissen, da man wohl zusehen hat, daß man ein solches nicht verwirre. — Der wahre apostolische Geist macht sich freiwillig Allen zum Knecht, damit er dem Wort der Wahrheit keinen Anstoß gebe. — Wo man auch Recht hat, begibt man sich desselben aus Liebe, wenn und weil man im Sinne Christi steht.

Rieger, B. 1—7: Gar leicht fällt man darauf, daß man seinen Einsichten zu viel traut, und inmitte, wie es dem Nächsten darüber gehe, was der für Schäden und Anstoß daran nehme, nicht achtet. Die Liebe aber sollte einen anhalten, auch seine Erkenntnisse so zu brauchen, daß daraus eine freie Ueberzeugung, Unterricht und Besserung des Nächsten folgen könnte. — Wer nicht auch die Schwierigkeit, sein Wissen zu behaupten und wohl anzuwenden, fleißig bedenkt, der weiß noch nicht, wie man bei Furcht Gottes, Demuth und Liebe wissen soll. Von Gott für den Seinen erkannt, mithin auch über sein Wissen so versiegelt werden, daß man unter Furcht und Liebe

Gottes dazu gekommen sei, daran liegt das Meiste. Alles Wissens Ursprung und Anfang ist Gott; das gibt den Grund zur wahren Demuth; und alles Wissens Ziel und Ende ist der Nächste, dessen Erbauung und Besserung, und das ist der Grund aller Liebe. — Durch das Licht des Evangelii von der einigen Gottheit im Himmel und auf Erden wird alle falsche Furcht und alles vergebliche Vertrauen vertreiben; und wir haben nur im Glauben, Beten und Anrufen unser Herz immer auf den Halt an den einigen Gott und an den einigen Herrn Jesum Christum zu sammeln und bei einander zu behalten. — B. 8—13: Mancher gefällt sich in seiner Freiheit und in einem gränzenlosen Gebrauch derselben so wohl, als ob das ein Beweis wäre, daß man mit Gott besonders wohl stünde. — Aber das Schätzbarste an unserer Freiheit ist, daß wir nicht unter des Gesetzes Fluch, sondern unter der Gnade sind, daß uns jetzt also auch die Kreatur Gottes gut und nicht verworflisch ist, weil wir es mit Danthatung empfangen können. Wie sich Einer im wirklichen Gebrauch derselben mehr oder weniger einschränkt, das macht ihn weder besser noch geringer. Wer die Freiheit nur darenin setzt, Alles zu thun, was er meint, ohne Sünde thun zu können, der ist noch nicht auf der rechten Spur; an der Macht und Fertigkeit, es zu entbehren, ist eben so viel gelegen. — Sobald man meint, es liege ein Wachsathum oder mehrere Brauchbarkeit darin, wenn man zu größerer Freiheit komme, so will sich Keiner gern darum ansehen lassen, als ob er nicht auch so viel Erkenntniß und Freiheit hätte, als ein Anderer. — Wem das Unkommen eines Bruders, für den man doch, nach Christi Sinn und Vorgang, eher das Leben lassen, geschweige in einer solchen Sache seiner schonen sollte, gering ist, der ist gewiß in Gefahr, auch selbst umzukommen. — Besser, zurückbleiben und sich für einen Schwachen ansehen zu lassen, als über Stock und Stein hineinzu rennen und zuletzt so zu stützen, daß man des Aufstehens vergißt. Was Einer im Verborgenen nicht thut an einem der Geringsten, die an Christum glauben, das thut er Christo nicht, und sündiget also an Christo. — Sagt du: so dürftest ich zuletzt um Anderer willen gar nichts mehr vornehmen, müßte ewiglich warten; was wäre es dann? (B. 13.) Gemeinlich aber träge oft ein kleiner Verzug und eine bedächtlichere Einrichtung schon Viel aus. O darum lege dich auf die Erkenntniß, die dich lehret, wie du nichts dem Heil des Nächsten vorziehen sollst; damit hast du etwas gelernt, das dir ewige Frucht schaffen wird.

Heubner, B. 1—3: Das Wissen hat nur zweideutigen Werth und Gefahren, wenn es ohne Liebe ist, und zum Zweck gemacht wird, oder über die Schrift hinausgeht, und demnach Einbildung und Dünkel, so wie Verachtung und Lieblosigkeit gegen Andere erzeugt. Die rechte Verbindung von Liebe und Einsicht macht den vollkommenen Christen. — Weisheitsdünkel ist ein Beweis der Thorheit; die wahre Weisheit macht demüthig, indem sie einsehen lehrt, wie wenig wir wissen, und den rechten Endzweck, Gottes Ehre und des Nächsten Heil erkennt. Verne darum viel lieber Gottes Liebe begehren und schmücken und wieder lieben. Der Demüthige, in dessen Herzen Liebe wohnt, erkennt so, wie er erkennen soll. — B. 4—6: Es ist nur ein einiger Gott, aber dessen Verehrung geschieht Abbruch, wenn wir an Dinge, die Nichts sind, als ob sie Etwas wären, unser Herz hängen. Vieles an sich Bedeutungslos wird durch die damit verbundenen Gedanken und Absichten strafbar. Auch Gebilde

der Einflüßungskraft können [nur] Sünde werden. — Die Eitelkeit des Götzendienstes soll uns den unendlichen Werth der Verehrung des wahren Gottes und das Verdienst des Christenthums lehren, welches diesen tief gewurzelt, weit verbreiteten Aberglauben ausgerottet hat. Hauptsumme des Christenthums im Gegensatz zum Heiden- und Judenthum: der Eine Gott, der Schöpfer hat sich durch Christum als Vater offenbart. — Ein Herr, den Gott zum Herrn, Erlöser der Menschenseelen verordnet, der sie sich erworben hat. — B. 7: Der Mangel an freierer Einsicht ist nicht Sünde, kann keine Schande bringen; aber wider sein Gewissen zu handeln und Andere dazu zu verleiten, das ist Sünde. Darnach ist jeder Genuß zu beurtheilen. Es fragt sich nicht blos, was er an sich ist, sondern wie er dir oder Andern erscheint. Daher die Regel: Schone die schwachen Gewissen. — B. 8: Daß man sich Alles erlaubt, macht Niemanden besser; Einschränkung, Entsagung, Gebundenheit verunehren uns nicht. Die Furcht, als Schwächling oder

Fremdling zu erscheinen, macht dich erst zum Schwächling. — B. 9 ff.: Wahre Stärke und die beste Freiheit ist es, aus Liebe zu Gott und um Anderer willen seine Freiheit beschränken zu können. Der Freie, Glaubensstarke gebrauche seine Freiheit nicht, um Anstoß zu geben, sondern um aufzurichten. Je stärker, desto zarter und schonender! — Andere können schon durch unser Beispiel, durch die falsche Scham, um nicht als Schwächlinge zu erscheinen, verleitet werden. Wenn deine Freiheit Andere verführt, bringst du dich selbst zum Falle. — Unselige Wissenschaft, die Andere um ihr gutes Gewissen bringt! — Das Gewissen ist das Zarteste, das Heiligste in jedem Menschen, das schon durch die geringste Verletzung leidet. — Christi Herz wird verwundet, wenn wir einen seiner Gläubigen verwunden. Verführung ist die schwerste Verjüngung an Christo. — Genuß und Aergerniß steht in gar keinem Verhältniß zu einander. Zener ist eitel, werthlos, entbehrlich; dieses verderblich und schwer vergebend.

B. Bethätigung der selbstverleugnenden, des Rechts oder der Freiheit zum Besten Anderer sich begebenden Liebe in seinem apostolischen Leben.

Kap. 9, 1—23.

1. Darlegung seines apostolischen Rechts. (B. 1—14.)

Bin ich nicht frei¹⁾? bin ich nicht ein Apostel? habe ich nicht unsern Herrn Ze-1
sus²⁾ gesehen? seid nicht ihr mein Werk in dem Herrn? *Wenn ich Andern kein Apostel 2
bin, so bin ich es doch gewiß euch; denn das Siegel meines³⁾ Apostelamts seid ihr in
dem Herrn. *Meine Verantwortung gegen die, die mich richten, ist dieses⁴⁾. *Haben⁵⁾
wir nicht Macht, zu essen und zu trinken? *Haben wir nicht Macht, eine Schwester 5
als Weib mit uns herumzuführen, wie auch die übrigen Apostel und die Brüder des
Herrn und Kephas? *Oder haben nur ich und Barnabas nicht Macht, nicht zu arbei- 6
ten⁶⁾? *Wer zieht je mit eigenem Solde zu Felde? Wer pflanzt einen Weinberg und 7
ist nicht seine Frucht⁷⁾? Oder⁷⁾ wer weidet eine Heerde und ist nicht von der Milch
der Heerde? *Rede ich dies nach Menschen Weise, oder sagt dies nicht auch das Ge- 8
setz⁸⁾? *Im Gesetz Moses steht ja geschrieben⁹⁾: du sollst einem dreschenden Ochsen das 9
Maul nicht verbinden¹⁰⁾. Bestimmt sich Gott um die Ochsen, *oder sagt er's nicht 10
allerdinge unsertwegen? Unsertwegen ist's ja geschrieben worden, daß auf Hoffnung pflü-
gen soll der Pflügende und der Dreschende [dreschen] auf Hoffnung, daran Theil zu ha-
ben¹¹⁾. *Wenn wir euch das Geistliche gesät haben, ist's ein großes Ding, wenn wir 11
euer Fleischliches ernten sollen¹²⁾? *Wenn Andere an dem Recht über euch¹³⁾ Theil 12
haben, [warum] nicht vielmehr wir? Aber wir machten von diesem Recht keinen Ge-
brauch, sondern ertragen Alles, damit wir nicht irgend ein Hinderniß machen dem Evan-
gelio Christi. *Wisset ihr nicht, daß die, welche die heiligen Dinge verrichten, vom 13

1) Die Voranstellung dieses Satzes ist durch A. B., fast alle Versionen und andere alte Zeugen gesichert.

2) Rec. Ἰησοῦν Χριστόν, Andere Χριστόν Ἰησοῦν — Zufüg.

3) Bachmann, Tischendorf μὴ τῆς (statt τῆς ἐμῆς) nicht hinreichend bezeugt.

4) Ἄντι ἐστίν, Bachmann ἐστίν αὐτῇ, ebenfalls nicht hinreichend bezeugt.

5) Die Beglaffung des τοῦ wohl stark bezeugt, aber erklärbar aus Conformation mit dem Vorangehenden.

6) Rec. ἐκ τοῦ καρποῦ — Conformation mit dem Folgenden, schwächer bezeugt.

7) H nach bedeutenden Zeugen von Bachmann ausgehoben; vielleicht weggelassen nach Analogie der vorangehenden Sätze.

8) Rec. ἢ οὐκ καὶ—ταῦτα λέγει schwach bezeugt. Aenderung des unverständlich scheinenden.

9) Griechisch: γέγραπται γὰρ κ. nicht hinreichend bezeugt.

10) Κηρύσσεις, Rec. und Bachmann κηρύσσεις. Jenes gut bezeugt und wahrscheinlicher, weil der LXX fremd.

11) Im ersten Satze ὅτι ὀφείλει Barr. der Wortstellung; die beglaubigste: ὅτι ὀφείλει ἐπ' ἐλπίδι ὁ ἀρ. ἀπο-
τρύγειν. Im zweiten lesen Einige der besten Zeugen: τῆς ἐλπίδος αὐτοῦ μετέχειν, wozu die Rec. noch das ur-
sprüngliche ἐπ' ἐλπίδι hinzusetzt. Am besten bezeugt ἐπ' ἐλπίδι τοῦ μετέχειν. S. Meyer.

12) Rec. und Bachmann θερίσμεν. Der Conf. θερίσμεν ist stark bezeugt und wurde als grammatisch anstößig durch das Gut. verdrängt.

13) ὑμῶν ἐξ. entschieden besser bezeugt als das rec. ἐξουσ. ὑμῶν. Weniger stark τινὰ ἐξ. als ἐκ ποτῆν τινὰ.

Heiligen essen? die des Altars pflegen¹⁾, mit dem Altar sich [in das Opfer] theilen?
 14 *Also hat auch der Herr denen, die das Evangelium verkündigen, verordnet, vom Evangelium zu leben.

2. Bezeugung seiner Selbstverleugnung in Bezug auf sein Recht und seine Macht. (B. 15—23.)

15 Ich aber habe von der Keinem Gebrauch gemacht²⁾. Ich schrieb aber dies nicht, damit demgemäß an mir geschehe. Denn gut ist's für mich, eher zu sterben, als —
 16 meinen Ruhm wird Niemand zunichte machen³⁾. *Denn wenn ich das Evangelium predige, so ist es mir kein Ruhm, denn ich muß es thun; denn⁴⁾ wehe mir, wenn ich
 17 das Evangelium nicht predige⁵⁾. *Denn wenn ich freiwillig dies thue, so habe ich Lohn,
 18 wenn aber unfreiwillig, so ist mir ein Haushalteramt anvertraut. *Was ist nun mein⁶⁾
 Lohn? Daß ich, das Evangelium predigend, das Evangelium⁷⁾ kostenfrei mache, auf
 19 daß ich keinen Gebrauch mache von meinem Recht am Evangelium. *Denn frei von
 20 Allen machte ich mich selbst Allen zum Knecht, auf daß ich die Mehrzahl gewinne. *Und
 ward den Juden wie ein Jude, auf daß ich Juden gewinne; denen, die unter dem Gesetz
 sind, wie Einer, der unter dem Gesetz ist, wiewohl ich selbst nicht unter dem Gesetz bin⁸⁾,
 21 auf daß ich, die unter dem Gesetz sind, gewinne. *Denen, die ohne Gesetz sind, wie Einer,
 der ohne Gesetz ist, wiewohl ich nicht los bin vom Gesetz Gottes⁹⁾, sondern im
 22 Gesetz Christi⁹⁾, auf daß ich, die ohne Gesetz sind, gewinne⁹⁾. *Ich ward den Schwachen
 ein Schwacher¹⁰⁾, auf daß ich die Schwachen gewinne; Allen bin ich Alles¹¹⁾ geworden,
 23 auf daß ich allwege Etsiche selig mache. *Alles¹²⁾ aber thue ich um des Evangeliums
 willen, auf daß ich sein mittheilhaftig werde.

Ergewetische Erläuterungen.

1. Bin ich nicht frei? — — meine Verantwortung gegen die, die mich richten, ist dieses. Was er Kap. 8, 13 als persönlichen Grundsatz und Vorgesatz kurz ausgesprochen, das führt er nun weiter aus, indem er nachweist, wie er Selbstverleugnung aus Liebe zum Herrn und den Brüdern in der That gelebt, wie er in einem höheren Maße, als er ihnen zumuthe, auf sein Recht und seine Freiheit um des Evangeliums und um der zu gewinnenden Seelen willen verzichtet habe. — Er beginnt mit vier Fragen, und zwar so, daß er in der ersten seine Freiheit oder Unabhängigkeit ausspricht, die ihn über solche Rücksichtnahme, wie Kap. 8, 13, zu erheben scheinen könnte; in der zweiten das, was diese Freiheit begründet, seine hohe apostolische Stellung, wodurch er als allein Christo, dessen Gesandter er ist, verantwortlich, als allein von ihm abhängig erscheint; in der dritten die Basis seiner apostolischen Stellung in Ansehung des Herrn; in der vierten die Versiegelung derselben durch die korinthische Gemeinde selbst oder seine Leistung an ihr. Hiermit gewinnt er dann den Uebergang auf sein Recht des Unterhalts durch die Gemeinde, wovon er aber aus höheren Rücksichten keinen Gebrauch gemacht. — Das *ἐλευθερον ειναι*,

b. h. unabhängig von Menschen sein, wird in B. 19 wieder aufgenommen, und die Rücksicht darauf, daß dies erst nach der Auseinandersetzung seines apostolischen Rechts ausgeführt wird, könnte die Umstellung der beiden ersten Fragen veranlassen haben. — Ohne Zweifel in Rücksicht auf Bestreiter seines apostolischen Ansehens, welche in der korinthischen Gemeinde ihm entgegenwirkten — zu welcher Partei man sie auch rechnen mag — verweilt er bei diesem Punkte ein wenig und beruft sich zuvörderst darauf, daß er einer Erscheinung des Herrn gewürdigt worden und demnach sein Apostolat auf derselben Grundlage unmittelbarer Berufung Christi und Augenzeugenschaft seines neuen Lebens beruhe, wie der der übrigen Apostel, er also denselben hierin ebenbürtig sei. Das *ἐώρακα* bezieht sich vor Allem auf jene erste Erscheinung, welche die Entscheidung bei ihm herbeiführte (Kap. 15, 1; Apost. 9, 22, 26); doch nicht eben mit Ausschluß der späteren, namentlich Apost. 18, 9, wodurch er ja in seinem apostolischen Wirken in Korinth bestätigt wurde. An ein Gesehenhaben Christi während seines irdischen Lebens ist auf keinen Fall zu denken, da dies ja durchaus keine Bedeutung für den Apostolat des Paulus haben würde. Daß er es mit Rücksicht auf die Christlichen, als Solche, die auf Visionen ein großes Gewicht gelegt, sage, so daß es ein argu-

1) Παρεδρεύοντες beglaubigter als rec. προσεδρ.

2) Οὐ κέχο. οὐδενί stärker bezeugt als οὐδενί κέχο. und rec. οὐδενί ἐχρησάμην.

3) Εἰσφειδόντες; ἵνα τις κενώσει, Rec.: κενώσει schwach bezeugt; Andere bios τις κενώσει. Das ursprüngliche ohne Zweifel οὐδὲς κενώσει, wovon τις κενώσει und die Rec. Emendationen. S. ereg. Erläut. u. Meyer.

4) Γὰρ entschieden besser bezeugt als das δέ der Rec.

5) Εὐαγγελίσωμαι beglaubigter als -ζωμαι (Rec.), oder -ζομαι (Lachmann).

6) Μοι, Rec., Lachmann μοι, ziemlich bezeugt, aber von Einigen nach ἔστιν gesetzt.

7) Der Infinitiv τοῦ Χριστοῦ (Rec.) hat die besten Zeugen gegen sich.

8) Μη ὦν - νόμον nach entscheidenden Zeugen aufzunehmen (in der Rec. ausgelassen).

9) Rec. Θεῷ, Χριστῷ, κερδήσω. Sicher beglaubigt Θεοῦ, Χριστοῦ, κερδάνω. In κερδήσω Conformation mit B. 20.

10) Rec. ὡς ἀσθενής mit vielen, aber nicht überwiegenden Zeugen; dem Vorangehenden nachgebildet.

11) Τα vor πάντα (Rec.) gegen die besten Zeugen.

12) Rec.: τοῦτο viel schwächer bezeugt. Meyer: „näher bestimmendes Glossem.“

mentum ad hominem wäre, ist eine ganz prekäre Annahme. In der letzten Frage gehört die Bestimmung *ἐν κυρίῳ* zum Ganzen. Sie waren sein Werk, durch ihn in das neue Leben eingeführt, zu einer Gemeinde Gottes gebildet im Herrn, das heißt in und vermöge seiner Gemeinschaft, oder im Bereiche Christi, in seiner Wirkungskphäre, vergl. 3, 5 ff.; 4, 15. — Daß sie so an sich selbst den überzeugendsten Beweis seines Apostolats haben, darüber spricht er sich noch weiter aus, B. 2 ff. — Bei *ἀλλος* hat man wohl an von außen hereingekommene (palästinsische Emigranten) zu denken, welche die Korinther in Bezug auf sein Apostolat irre zu machen suchten. Es ist der Dativ des Urtheils: „nach ihrer Ansicht, Schätzung“, deren Recht er für's Erste auf sich beruhen läßt. Mit *οὐκ εἶμι* wird eine Thatfache ausgesprochen, daher *οὐ*, nicht *μή*. — Das *γε* bei *ἀλλὰ* ist hier verstärkend: doch wenigstens, doch gewiß. — „Ihr könnt nicht umhin, mich als Apostel gelten zu lassen. Denn ihr selbst mit der Thatfache eurer Bekehrung, eures neuen Lebens dient meinem Apostelamt zur sichern Bestätigung“. An die Wunder des Apostels ist dabei nicht eben zu denken. Solche konnten ja auch Nicht-Apostel verrichten. Daß aber seine Predigt solchen Erfolg hatte, die nur Wirkung der Kraft Christi sein konnte, das war ein Beweis für die Wahrheit seiner Behauptung, daß er ein Gesandter Christi sei (vergl. 2 Kor. 3, 2). *σφραγίς*, Siegel, das, womit man etwas versiegelt, bezeichnet, bekräftigt; dann auch: Bekräftigung, Zeugniß, Urkunde. — Das *ἐν κυρίῳ* gehört auch hier zum ganzen Satz und will sagen, daß dies im Herrn beruhe, begründet sei, sofern er dem Apostel einen so herrlichen Erfolg, in einem der Hauptsitze des Heidenthums eine so blühende, reichbegabte Gemeinde zu stiften, verliehen habe. — Er schließt diese Andeutungen ab mit B. 3, wo das *ἡ ἐκτὴ ἀπολογία* ebenso nachdrücklich voranstellt, als *αὐτῇ ἐστὶν* schließt. — Es tritt hier die Gerichtssprache ein, sowohl in *ἀπολογία*, als in *ἀνακοινεῖν*, was ein auf Bestreitung zielendes Unteruchen seiner apostolischen Würde bezeichnet (vergl. Kap. 2, 14; Apost. 4, 9). *ἀπολογία* hat, wie das Verbum (2 Kor. 12, 19) den, an welchen die Vertheidigung sich richtet, dem sie begegnet, im Dativ bei sich. — *αὐτῇ*, was das Subjekt des Satzes ist (wie Joh. 1, 19; 17, 3), geht auf die vorher ausgesprochene Thatfache (*ἡ σφραγίς — ἡμεῖς ἐσμε ἐν κυρίῳ*). Diesen Satz als Einleitung zum Folgenden zu ziehen, geht des Inhalts (von B. 4 ff.) wegen nicht.

2. Haben wir nicht Macht zu essen und zu trinken? — Oder haben nur ich und Barnabas nicht Macht, nicht zu arbeiten? Hiermit kommt er nun auf das, wovon es sich hier zunächst handelt, auf seine Macht, d. h. rechtliche Macht, Berechtigung, worauf er freiwillig verzichte. — Die Unbestreitbarkeit derselben gibt er schon durch die Form der Frage zu erkennen: Wir haben doch nicht etwa kein Recht zu essen? *οὐκ ἔχομεν*, ein Begriff, vergl. Kap. 11, 22; Röm. 10, 18). Er geht in den Pluralis über, weil er hier seine Amtsgenossen mit in's Auge faßt, oder sich nicht in seiner Persönlichkeit, sondern in seiner amtlichen Stellung, die er mit allen Aposteln und Dienern des Evangeliums gemein hat, betrachtet wissen will. Das Essen und Trinken bezieht sich weder auf jüdische Speisegesetze, was dem Context ferne liegt, noch auf Opferfleisch; sondern, wie das Folgende zeigt, auf das aus dem Apostolat sich ergebende Recht, auf Kosten der Gemeinden zu leben. — Dasselbe gilt auch in Bezug auf die Amtswesen in Begleitung einer christ-

lichen Ehefrau. Denn diese ist mit *γυναικα* gemeint, so daß nicht an eine *serviens matrona* zu denken ist, was schon die Hinweisung auf Petrus (vergl. Matth. 8, 14) nicht zuläßt, und dem Beisatz *γυναικα* nicht gemäß ist, abgesehen von anderen Gründen (vgl. Osiander). — Von dem Recht der Verheirathung selbst ist hier nicht die Rede, dasselbe wird einfach vorausgesetzt; es handelt sich hier davon, daß der Unterhalt derselben von den Gemeinden bestritten werde. — Hierfür beruft er sich auf den Vorgang der übrigen Apostel (woraus übrigens nicht nothwendig folgt, daß sie alle verheirathet gewesen). — Ob er Apostel in weiterem oder engerem Sinne meint? Das Erstere schließt Osiander aus der wohl eine höhere Stelle anzeigenden Anführung der Brüder des Herrn, welche zwar Männer von umfassender Bestimmung und Missionstätigkeit waren (wie Jakobus Gal. 1, 18), aber nicht höher als die Zwölfe. — Wer sind aber die Brüder des Herrn? Eine auch bei Evangelischen vorkommende Scheu, die Mutter des Herrn, welche ihn aus Kraft des heil. Geistes empfangen, als Mutter noch anderer Kinder in Folge ehelicher Beirathung zu denken, führte zu der Annahme, daß sie entweder Brüder in weiterem Sinn, Geschwisterkinder Jesu gewesen, wie denn solche unter den Aposteln vorkommen, aber nie mit dieser Bezeichnung (Luk. 6, 15 ff. und die Parallelen Matth. 10; Mark. 3), oder Kinder aus einer früheren Ehe des Joseph. Aber sowohl die Andeutung Matth. 1, 25, als auch die wiederholte Zusammenstellung dieser Brüder mit Maria, welche auf ein näheres Verhältniß, als das der Stiefsohne, hinweist (vergl. Apost. 1, 14; Matth. 12, 46; 13, 55), macht es wenigstens wahrscheinlich, daß sie Söhne der Maria gewesen, welche, anfangs mit der Mutter in seinem Gefolge (Joh. 2, 12), später sich ihm entzogen (Joh. 7, 3 ff.; vergl. Mark. 3, 21), in Folge seiner Auferstehung aber von ihrem Vorurtheil und Unglauben frei geworden, im Kreise der Jünger sich befinden (Apost. 1, 14 — hier ausdrücklich von den Zwölfen unterschieden). Unter ihnen ragte Jakobus hervor, der einer besondern Erscheinung des Auferstandenen gewürdigt wurde (1 Kor. 15, 7) und in so hohem Ansehen in der judenchristlichen Gemeinschaft stand (vgl. Apost. 15, 13; 21, 18; Gal. 1, 19; 2, 9). cf. Osiander und Meyer. — In Rücksicht auf dieses Ansehen des Jakobus, an dem wohl auch seine Brüder in ihrem Maße Theil nahmen, hebt er nächst den Aposteln diese besonders hervor, um gegenüber judaisirischen Anschauungen ein apostolisches Recht auch in dieser Beziehung geltend zu machen*). Dies gilt denn auch von der namentlichen Aufzählung des Kephas (Petrus), der ja in diesem Kreise so hoch gestellt war. — Im Folgenden stellt er neben sich den Barnabas, seinen früheren Mitarbeiter, einen Mann von hohem, apostolischem Ansehen, Apost. 4, 36; 11, 22 ff.; Kap. 13 u. 14. — Er führt hier nicht eine weitere *ἐξομολογία* ein, sondern tritt einer etwaigen Verneinung der vorher in Frageform von ihm behaupteten Berechtigung entgegen mit dieser neuen Frage; in dem Sinn: es wäre denn, daß zc. (apagogisch). Mit *ἐργάζεσθαι* aber ist hier das Ar-

*) Osianders Schluß in Bezug auf die *λοιποὶ ἀπόστολοι* ist demnach wohl unsicher, und wir bleiben bei dem engeren Sinne des Apostel-Namens. Meyer ed. 3: Aus dem gesammten apostolischen Kreise, zu welchem auch die Brüder des Herrn als Apostel in weiterem Sinne gekommen waren, macht er noch besonders den vornehmsten namhaft „und namentlich Kephas“.

beiten zum Behuf der Erwerbung des Unterhalts gemeint (Kap. 4, 12; 2 Thess. 3, 8; Apost. 18, 5), also der Sinn: Sind wir allein verpflichtet, uns mit eigener Arbeit den Unterhalt zu erwerben? (Vulg. mit Weglassung des *per hoc operandi*, nach Ambrosius = Lehrthätigkeit um den Unterhalt von Seiten der Gemeinen — ?)

3. Wer zieht je mit eigenem Gold zu Felde? —

— Also hat auch der Herr denen, die das Evangelium verkündigen, verordnet, vom Evangelium zu leben (1. Kor. 7—14). Hiermit geht er zur Begründung der *ἐξουσία* über, und zwar zunächst aus der Analogie irdischer Berufsarbeiten, welche zugleich treffende Bilder der apostolischen Wirksamkeit sind, vergl. Kap. 3, 6; 2 Tim. 2, 4. — *στρατεύεσθαι*, zu Felde ziehen, sowohl von Felsherrn, als von Soldaten (wie das act.); hier das letztere: Kriegsdienste thun (vgl. Passow II, 2, S. 1562). *ὀφείλοντα*, Provant, Vorsehung, Sold (Lut. 3, 14; Röm. 6, 23), Dativ der Art und Weise: so daß er sich selbst beköstigt oder besoldet. — *ἐκ τοῦ ἰαλκωτος* — der Lohn der Hirten ist im Orient noch jetzt ein Theil der Milch. — Von den Analogieen aus den menschlichen Lebensverhältnissen, Sitten, Bräuchen, schreitet er fort zum Beweis aus der Schrift, also aus positiver göttlicher Anordnung. *κατὰ ἀνθρώπων* hier in anderem Sinne, als Kap. 3, 3. Gegensatz zu *νόμος τοῦ θεοῦ*: „Meine Behauptung jenes Rechts ist nicht (blos) eine menschliche, menschlichem Verkommen gemäße, auf das im gemeinen menschlichen Leben Gebräuchliche sich stützende; auch das Gesetz, die Urkunde der göttlichen Ordnung, sagt dies. — Das *καὶ* führt die neue höhere Instanz ein. Das *ἥ* steht nach Meyer apagogisch, wie B. 6. „Nicht nach menschlicher Betrachtungsweise rede ich dieses, es wäre denn, daß auch das Gesetz nichts davon enthielte.“ — Wegen des *καὶ*, welches hierbei doch überflüssig wäre, nimmt man es doch wohl besser als eine einen höheren Beweis einführende Gegenfrage zur vorigen — *ἥ οὐ (οὐκ) λέγει ταῦτα καὶ ὁ νόμος*. Er wollte aber *ὁ νόμος* als das, worauf der Hauptnachdruck liegt, voranstellen. (Die Rec., richtig glossirend). *λαλεῖν* und *λέγειν*, unterscheidet sich, wie „vortragen“ und „sagen“ (letzteres in Bezug auf den Inhalt), vergl. Röm. 3, 19 (Meyer); nicht eben als Niederees und Höheres (Oslander). — Mit dem erläuternden oder (den Satz, daß auch das Gesetz dies sage) beweisenden *γὰρ* wird die Gesetzesbestimmung selbst eingeführt: die Verordnung 5 Mos. 25, 4, welche verbietet, den den Dreschwagen ziehenden oder mit den Füßen das Getreide austretenden Ochsen — nach sonstigem Brauch — einen Maulkorb anzulegen, um ihn am Fressen zu verhindern. — Das nächstliegende Motiv derselben, Billigkeit gegen die helfenden Thiere, tritt dem Apostel zurück, indem er die Sorge um die Ochsen in dieser Anordnung dem gesetzgebenden Gott abspricht, und die Verordnung geradezu, nicht blos in der Form des Schlusses *a minori ad majus*, oder anwendungsweise, auf die Lehrer bezieht, als auf solche, die einen Dienst höherer Art, Vereitlung der geistlichen Nahrung, leisten (nicht auf die Menschen, die vernünftigen Geschöpfe überhaupt, wie Philo). Die Deutung beruht in der wahren Voraussetzung, daß das Gesetz einen typischen Charakter hat, daß seine Bestimmungen auf höhere Verhältnisse hinielen, wovon die zunächst vorliegenden niedern eine bloße *σκιὰ* sind (Kol. 2, 17). Es liegt aber nicht in der raschen apostolischen Argumentationsweise, die vermittelnden Bestimmungen darzulegen; sondern die

höhere Deutung wird geradezu hingestellt, mit Uebergehung der nächstliegenden, welche hier sogar als Verneinung erscheint; denn die Milderung durch ein „nur“ ist willkürlich. (Meyer: Doch nicht um die Ochsen bekümmert sich Gott? oder, da dies nicht anzunehmen ist, findet der Fall statt, daß er's ganz und gar unsertwegen sagt?) — *παντως*, „in allweg“. Die Bejahung der zweiten Frage voraussetzend, gibt er den Beweis hierfür, indem er die Vorchrift (das Subjekt von *ἐργάζεσθαι*) ihrem höheren Sinne nach explizirt. Das *ὅτι* ist nämlich weber = weil (was folgt kann nicht wohl als Begründung gelten), noch = daß, im Sinne des Anführens einer Schriftstelle (nach Rückert aus einer apokryphischen Schrift, nach Baret — in den theol. Jahrb. v. Riebner x. — ein Spruch Jesu, der sich durch einen Gedächtnißfehler dem Apostel als ein alttestamentlicher Anspruch darstellte), sondern das explikative daß x. Mit *ὁ ἀποστολὴν* — *ἀλλοῦν* aber ist nicht wieder der Ochse gemeint, da wir schon im Gebiete der höheren Deutung sind; auch nicht der gemeine Pflüger und Drescher, sondern die Thätigkeit der christlichen Lehrer in bildlicher Bezeichnung (ohne Unterscheidung verschiedener Weisen derselben), welche sich anschließt an die Schriftstelle, die ja in den Bereich des Landbaues gehört. Der Nachdruck liegt auf *ἐν ἐλπίδι*, die Verpflichtung zu pflügen beruht auf Hoffnung, nämlich der Theilnahme am Genuß des Ertrags des Aders (vergl. 2 Tim. 2, 6); dergleichen die zu dreschen auf Hoffnung der Theilnahme, nämlich an dem, was gedroschen wird. — Wie im ersten Gliede zu *ἐν ἐλπίδι* sich leicht als Ergänzung gibt, was im zweiten durch *τοῦ μετέχειν* ausgedrückt ist, so liegt in diesem die Ergänzung des Infinitiv *ἀλλοῦν* (oder: *ὀφείλει ἀλλοῦν* ganz nahe. Dies verkennend, geriet man in Aenderungen hinein, wie die Varianten hier aufweisen (vergl. Oslander). — Der Sinn ist: „Daß (nämlich) der Lehrer auf Hoffnung, Genuß davon zu haben, zu seiner Lehrthätigkeit verbunden sei“ (Meyer); oder, allgemeiner ausgedrückt: daß die Verpflichtung zu den Mithandlungen des Berufs (der Arbeit im *γεωργίον τοῦ θεοῦ* (3, 9) auf Hoffnung x. beruht. — In B. 11 macht er nun die bestimmte Anwendung des Gesagten auf sein (und seiner Gehilfen) Verhältniß zur korinthischen Gemeinde in Ansehung jenes Rechts: *εἰ ἡμεῖς* — *τεργίσωμεν*. Aehnlicher Gegensatz Röm. 15, 27. — Bei *ἡμεῖς* an Barnabas mit zu denken, ist kein Grund, da von dessen Wirksamkeit in Korinth nichts bekannt ist. Man kann mit Meyer sagen, Paulus meine, communisativ die Kategorie ausdrückend, sich selbst. — Nachdrücklich ist die correspondirende Zusammenstellung *ἡμεῖς πάντες* — *ἡμεῖς πάντων*. Die Berechtigung aber stellt sich als um so unbestreitbarer heraus, da der von den Arbeitenden in Anspruch genommene Genuß etwas viel Geringeres zum Inhalt hat, als was sie bereitet und dargereicht haben: *πνευματικά* — *σωματικά*. Jenes Güter, die vom heil. Geiste ausgehen, die Lehrer der göttlichen Offenbarung, durch deren Mittheilung die Keime eines göttlichen Lebens in die Herzen gelegt werden, welche zu Erkenntnis, Glauben, Liebe, Hoffnung sich entfalten; dieses, Güter des natürlichen, irdischen, niederen Lebens. — Mit *στελεῖν* und *τεργίσειν* wird angezeigt, daß das Inempfangnehmen der niederen Güter eine so natürliche Folge der Mittheilung der höheren sei, wie das Ernten eine Folge des Säens ist. Das *μέγα ὂν* aber deutet auf das Mißverhältniß des Werths des Einen und des Andern hin = „so ist es ein Geringes x.“ — Der Kon-

junktio nach *ei* (*ἑσώμενοι*) findet sich häufig, sowohl im höheren Alterthum (Somer und Eriker), als in der späteren unreinen Gräzität („Mitte zwischen Bestimmtheit und Unbestimmtheit: bestimmte Behauptung des Rechts, Unbestimmtheiten der Anwendung“, Nisander). Nachdem er so die Berechtigung des Empfangens auf das vorangehende Mittheilen, und zwar von unvergleichlich höheren Gütern, begründet; so setzt er dieselbe B. 12 noch weiter in's Licht, indem er sich in dieser Beziehung mit andern Lehrern zusammenstellt, die bei geringerer Berechtigung von dem Rechte des Unterhalts durch die Gemeinde Gebrauch machen. Es sind nicht gerade falsche Lehrer gemeint, wie 2 Kor. 11, 12, 20, da hier von einem wirklichen Rechte die Rede ist, sondern nur solche, deren Verdienst um sie dem seintigen weit nachstehe (*μᾶλλον*). *ὑμῶν* ist Genitiv des Objekts (wie Matth. 10, 1; Joh. 17, 2): Recht an, über euch, nämlich in Bezug auf das *ἑσώμεν* *τὰ σαρκικά*, B. 11. (Unnötig und unpassend sind die Erklärungen: Erlaubniß [die ihr gebet]; oder: Vermögen [= das, worüber ihr zu verfügen habt]; oder: weil *ἑσώσια* nie so vorkommt, Aenderung in *οὐσίας*; oder statt: *ὑμῶν* — *ἡμῶν* [an unserem Recht].) — Das *οὐ μᾶλλον ἡμεῖς* ergäntz sich leicht aus dem Vordersatz. — Nach dieser starken Behauptung und Begründung seines Rechts weist er kurz darauf hin, daß und warum er seinen Gebrauch davon gemacht, sondern lieber Alles, d. h. alle möglichen Mühen und Entbehrungen aushalte oder ertrage (vergl. 4, 11 ff.), um nicht dem Evangelium Christi ein Hinderniß in den Weg zu legen, seine Aufnahme, Wirksamkeit und Verbreitung zu hemmen, indem er sich selbst dem Verdacht des Eigennutzes aussetze, oder die, denen er predigte, sich davon abwandten, um nicht ein Opfer bringen zu müssen. *στέγειν* auch Kap. 13, 7; 1 Thess. 13, 1, eigentlich: decken, machen, daß etwas nicht ein- oder durchbringen kann, abhalten, aushalten (Passow II, 2, S. 1526). *ἐννοπή*, Einschnitt in den Weg, daher Hemmung. — Nach dieser vorläufigen Erklärung über seine Verzichtleistung auf jenes Recht, gibt er B. 13 noch einen Beweis für dasselbe aus der Analogie der jüdischen Priester. Nicht der heidnischen; denn auf heidnischen Brauch sich zu stützen, wäre unziemlich gewesen und, da ja dies keine göttliche Institution war, unpassend. Dieselben werden zunächst bezeichnet als *οἱ τὰ ἑσῶ ἐργαζόμενοι*. Dabei kann man an die Verrichtung oder Besorgung der Opfer denken, wie *ἱερόν* bei den Klassikern öfters vorkommt; oder an die Verrichtung dessen, was zum Tempeldienste gehört, überhaupt: Das Letztere ist vorzuziehen, da die zweite Bezeichnung auf das Opfergeschäft bestimmt hinweist: das beständige Sein (*assidere*) beim Opferrathen (*παρορθεῖν*, vergl. Kap. 7, 35). — Die Beziehung des ersten Satzes auf die Leviten, des zweiten auf die Priester ist unsatthafte. Auf die letzteren allein paßt die Bezeichnung, und sie allein bilden ein Analogon für die christlichen Lehrer. — Was hier von den Dienern des Heiligthums ausgesagt wird, beruht auf den Anordnungen 3 Mos. 7; 4 Mos. 18, 8, und es mußte dies etwas den Lesern Bekanntes sein, *οὐκ ὀιδάμεν*. „Sie essen aus dem Heiligthum“, d. h. dieses, der Tempel mit den darin dargebrachten Gaben ist die Quelle ihres Unterhalts, ihre Nahrungsquelle (Rehnen, Erstlinge, Schaubrode). Das *ἀντιστολόντων* geht darauf, daß sie von den Opfern ihren Anteil bekommen, also mit dem Altar sich theilen. — Das *οὐτοί*, B. 14, geht auf B. 13 zurück (anders Baret: „In Uebereinstimmung mit

allem Bisherigen“). *ὁ κύριος* ist Christus, dessen Anspruch, Matth. 10, 19; Luk. 10, 8, der Apostel hier im Sinne hat. *καὶ* weist auf das Alttestamentliche, auf die Vorschrift des Bundesgottes Israels zurück, der diese Anordnung Christi entspricht. Wäre *ὁ κύριος* = *ὁ θεός*, so würde es heißen: *καὶ τοῖς καταγγελλουσιν ὁ κύριος διέταξε* (Meyer). — *ἔην ἐν*: „das Evangelium soll die Quelle ihres Lebensunterhaltes sein“.

4. Ich aber habe von der Keinem Gebrauch gemacht — auf daß ich keinen Gebrauch mache von meinem Recht am Evangelium (B. 15–18). — Nachdem er nochmals darauf hingewiesen, daß er von dem so wohl begründeten Rechte keinen Gebrauch gemacht (*οὐδενὶ τούτων*, geht wohl nicht auf die verschiedenen Gründe der Berechtigung, sondern [vgl. B. 12] auf das Recht selbst in seinen verschiedenen Objecten B. 4. 5); so erklärt er auf's bestimmteste, daß es mit der bisher gegebenen Begründung desselben nicht darauf abgehen sei, es in Zukunft für sich in Anspruch zu nehmen: „damit so (wie ich geschrieben), an mir geschehe (*ἐν* wie Matth. 17, 12), d. h. mir der Unterhalt gereicht werde.“ — Dies bekräftigt er mit großem Nachdruck. Mit *καλόν* meint er das ihm Geziemende, Nützliche, Ehrenhafte. — Bei *ἀποθάνειν* hat man nicht eben an den Hungertod zu denken. — Im Folgenden ist die Lesart sehr streitig. Liest man mit Lachm. (der statt *ἡ* vermuthet: *ν*, vgl. 15, 31), und Meyer *οὐδὲς κενοῖται* (nach B. D^h. u. a.), so wird man nicht mit Lachm. interpungiren dürfen *μον*: *οὐδὲς*, sondern am besten mit Meyer eine Apostrophe des Affekts annehmen, so daß nach *ἡ* hinzuzusetzen ist etwa *χορησθαι τῇ ἐσώσια τούτῃ* oder *μισθὸν λαμβάνειν* u. dgl. (was auszusprechen ihm zuwider war), worauf dann ein neuer selbstständiger Satz folgt: Meinen Ruhm wird Niemand zunichte machen. Was er mit *καυχῆμα* meine, erbellt aus dem Contexte: das *εὐαγγελισθῆναι*, ohne etwas dafür zu nehmen. Aus dem Vernehmen der Apostrophe entstanden die verschiedenen Verbesserungsversuche: weil *οὐδὲς* nicht paßte, *τις* (einige *tis*), wozu aber noch ein *ἵνα* erforderlich schien: (als daß irgend Einer *tc.*), endlich die Verwandlung des *ut* ind. in aor. conj. (Rec.). — Für *οὐδὲς* spricht auch A. (*οὐδὲς μὴ*). Will man aber die Apostrophe nicht gelten lassen, so muß man sich zu der Lesart *ἵνα τις κενοῖται* (B.) entschließen: „als daß Jemand *tc.*“ Meyer, ed. 3, findet die Apostrophe zu lähn, und nimmt *ἡ* = oder aber, dem Sinne nach = sonst, widrigenfalls. Besser für mich, zu sterben, d. h. statt mich ernähren zu lassen, will ich lieber sterben; oder aber, wenn dieser Fall nicht eintreten braucht: Meinen Ruhm soll Keiner zunichte machen. Diese Auffassung hat aber etwas so Gezwungenes, daß wir immer noch die Apostrophe ihr vorziehen möchten. Im Folgenden (B. 16 ff.) gibt er Grund an, warum er so großen Werth darauf lege, unentgeltlich sein Amt zu verwalten, so daß ihn Niemand dazu bringen solle, davon abzusehen, und damit das zunichte zu machen, dessen er sich zu rühmen habe (*καυχῆμα* wie 5, 6 *materies gloriandi*). Die Verklündigung des Evangeliums für sich sei nämlich nicht etwas, dessen er — keinen Widerlachern gegenüber — sich rühmen könnte, nur eine ganz uneigennützigte Wirksamkeit, ein Verzicht auf jenes Recht, gebe ihm Grund hiezu. Die Erklärung von *εὐαγγελιστ.*: Lohn für die Verklündigung nehmen ist jedenfalls gegen den neutestamentlichen Sprachgebrauch und gegen den Gebrauch des Wortes im Context. Warum dies kein

καὶ ἡμεῖς für ihn sei (oder es, wenn er dies thue, kein καὶ. für ihn gebe), sagt das ἀνάγκη γὰρ μοι ἐπιτελεῖται: denn eine Nothwendigkeit, nämlich dies zu thun, liegt auf mir; es ist etwas, dem ich mich nicht entziehen kann. Dies begründet er wieder, und zwar durch Hinweisung auf das, was die Unterlassung dieser Thätigkeit ihm zuziehen würde. Das οὐαί, wozu man ἔστιν supplirt (Hosea 9, 12), so daß es substantivisch steht: „Wehe trifft mich“, weist auf göttliche Strafe hin, die ihn treffen würde, wenn er, dem göttlichen Ruf ungehorsam, der Verflüchtigung des Evangeliums sich entzöge. — Hierin, oder in dem, pünktlichen Gehorsam fordernden, über den Ungehorsam Strafe verhängenden, göttlichen Willen beruht die ἀνάγκη. — So ist es bloße Erfüllung der Schuldigkeit, also kein καὶ ἡμεῖς. — Den letzten Satz (und damit freisch als die vorangehenden, aber nicht diese, sei es den ersten, oder zweiten, unmittelbar) setzt er in's Recht und begründet ihn durch Verneinung des Gegentheils: Wehe mir, wenn ich nicht predige; denn wenn ich dies freiwillig, aus eigenem Willen, auf eignen Antrieb thue, so habe ich Lohn, werde gewiß von Gott belohnt; wenn aber unfreiwillig, so ist mir ein Haushalteramt anvertraut, d. h. so ist meine Stellung die eines Haushalters, der, wenn er auch Alles gethan hat, eben seine Schuldigkeit gethan, also keinen Anspruch auf Lohn hat (vgl. Luk. 17, 10). — Der erstere Fall aber, will er sagen, trifft bei mir nicht zu, weil ich gedrungen durch einen höheren, mich schlechthin verpflichtenden Willen (vgl. ἀνάγκη μοι ἐπιτελεῖται), predige, also im Falle eines vom Willen seines Herrn schlechthin abhängigen οἰκονόμος bin, der, wenn er dem ihm anvertrauten Geschäfte nachkommt, keinen Lohn, vielmehr wenn er demselben sich nicht widmet, Strafe zu gewarten hat (οὐαί). — Diese Auffassung Meyers*) (und theilweise Osianders) thut den Worten und dem Context Genüge. Das μισθὸν ἔχω geht natürlich auf den Herrn, nicht auf die Verpflichtung der Gemeinde (oder das Recht an dieselbe). Die Uebersetzung des ἔχω, ἄκων: mit Lust, mit Willen, geht nicht, wenn das εἰ — πεπιστευμένοι eben der Fall des Paulus ist, bei dem ja von Widerwillen nicht die Rede sein kann. — Zieht man aber εἰ δὲ ἄκων οἰκ. πιστευμένοι in Einen Satz zusammen, so verliert οἰκονομῶν seine Bedeutung für die Argumentation; eben so, wenn man οἰκων. πιστ. zur Parenthese macht; und die Ellipse des τοῦτο πρόσσω bei εἰ δὲ ἄκων ist jedenfalls einfacher, als die eines Nachsatzes: μισθὸν οὐκ ἔχω. Das Folgende aber (τὸς οὐκ) als Nachsatz zu nehmen geht wegen des οὐκ nicht an. Ganz anders stellt sich der Sinn, wenn man das οὐαί δὲ zc. und ἀνάγκη zc. überspringend; die Begründung oder Erläuterung des Anfangs von V. 16 hier findet, so daß in ἔχων das gratis eingewickelt ist, in ἄκων das Gegenheil, und das μισθὸν ἔχων das καὶ ἡμεῖς in sich schließt. Das ἔχων würde dann darauf gehen, daß er die Sache wie seine eigene Angelegenheit behandle und nichts unterlasse, was zur Förderung derselben dienen könnte; was erfreuliche und ehrende Folgen für ihn haben müsse (μισθὸν ἔχω); das ἄκων aber darauf, daß er nur seine nächste Schuldigkeit so weit thue, daß ihn keine

Strafe der Nachlässigkeit treffen möge; wo er sich denn eben heransstellen würde als ein οἰκονόμος, als ein Sklav, der mit Beforgung des Haushalts beauftragt sei, so daß von μισθός oder καὶ ἡμεῖς nicht die Rede sein könne. — Hierbei aber wird 1) in das ἔχων und ἄκων und in das οἰκων. πεπιστευμένοι etwas hineingelegt; 2) würde er im Folgenden das als seinen Lohn bezeichnen, was vorher als Grund des μισθὸν ἔχων erscheint, da in dem ἔχων τοῦτο πρόσσω, das ἀδάπανον zc. mit eingewickelt wäre. — Nachdem er in V. 17 dem καὶ ἡμεῖς den μισθός substituiert hat, so hält er dies im Folgenden fest und wirft auf V. 15 (τὸ καὶ ἡμεῖς μου) zurückgehend, die Frage auf: τίς οὐκ μοι ἔστιν ὁ μισθός. Dies mit Meyer im Sinne der Verneinung zu nehmen, in unmittelbarem Anschluß an οἰκων. πεπιστευμένοι: Da ich eben ein Haushalter bin, so sieht mir kein Lohn zu, damit (der von Gott geordnete Zweck) ich unentgeltlich predige (was mir nun erst, als etwas außer meiner Schuldigkeit Liegendes, Ansprüche auf Lohn erwirbt), ist einestheils hart, andertheils kommt hier das heraus, was Dr. Vaur (Lib. Theol. Jahrb.) der Meyerschen Auffassung vorwirft, daß hierin ganz im Widerspruch mit der paulinischen Denkweise ein Reim der opera supererogativa liege, da doch, wenn Paulus das ἀδάπανον τρεῖναι τὸ εὐαγγέλιον als etwas ansah, was zur Förderung des Evangeliums diene, er das für seine Pflicht erkennen mußte. — Die Antwort auf jene Frage liegt eben in ἴνα — ἦγώ zc.: Da das Predigen an sich meine Schuldigkeit ist, deren Erfüllung keine Ansprüche auf Lohn oder ehrende Anerkennung für mich begründet, so suche und finde ich meinen Lohn oder Ruhm darin, daß ich es umsonst thue, den Gemeinden keinen Aufwand dafür verursache. Das ἴνα führt eine Bestimmung ein, die Objekt des Strebens oder Willens ist. Sinn: Worin suche ich nun meinen Lohn? — Darin, daß ich — mache. — Hierin ist der ursprüngliche Gebrauch des ἴνα festgehalten. Das εἰς το αβερ kann man als seine Absicht bei dem ἀδάπανον τρεῖναι τὸ εὐαγγ. (um nicht zc.), oder als das sich daraus ergebende Resultat (so daß —) betrachten. Beides ist sprachrichtig. — καταχρησάμει wie 7, 31. — ἐν τῷ εὐαγγελίῳ, bei Verklündigung des Ev. — ἦγώ, fut. ind. was auch sonst bei ἴνα steht (noch mehr bei ὅπως), wo es sich um etwas Fortdauerndes, in die Zukunft sich Hineinziehendes handelt.

5. Denn frei von Allen, machte ich mich selbst Allen zum Knecht — um des Evangeliums willen, auf daß ich sein mittheilhaftig werde (19—23). Das γὰρ weist auf einen Zusammenhang des ἐλευθερός ὢν — εμαυτὸν δοῦλος αὐταῖς mit dem κατὰ χροῖσας τῇ ἐξουσίᾳ, V. 18. Dies wird entweder so gefaßt, daß zwischen der ἐξουσία und dem ἐλευθερός höchstens eine Verwandtschaft angenommen wird: denn die Selbstverleugnung, vermöge deren ich mich dieses Rechts (V. 18) begeben, beweise ich auch in anderer Hinsicht (de W., ähnlich Osiander: „Mit leichter Ankliefung an das bisher ausgeführte Objekt seiner Selbstverleugnung, geht er schnell zu einem andern, zur höchsten Stufe derselben über“); oder so, daß ἐξουσία μου hier die apostolische Prädikation überhaupt bezeichne, jene speziell (V. 4 ff.) mit eingeschlossen (Meyer). — Jedenfalls ist der Zusammenhang vermittelt durch den Gedanken, daß es überhaupt sein Grundsatz sei, von seinem Rechte keinen Gebrauch zu machen; wie nur zu geben, und nicht zu nehmen; so auch sich selbst Andern hinzugeben, anstatt dieselben sich zu unter-

*) Dieser will übrigens nur das im Begründungssatz findenden, das vom Gegenheil des Wehe, von Lohn, bei ihm nicht die Rede sein könne (Begründung des behaupteten οὐαί zc. durch's Gegenheil). Wir möchten hierin einen Schritt weiter gehen.

werfen, oder sich von ihnen, anstatt sie von sich abhängig zu machen. Das letztere siltirt er nun näher aus, und zwar immer mit Darlegung des Zwecks seines Verfahrens, worin zugleich sein *καύχημα* in dieser Beziehung gefunden werden kann. Zuerst sagt er im Allgemeinen, wie er um eines höhern Zwecks willen seiner Unabhängigkeit sich begeben, da er als (Christ) Apostel von keinem Menschen abhängig sei, sich in die Abhängigkeit von Allen gestellt habe, nach ihnen, ihren Sitten, Vorurtheilen etc. sich gerichtet oder bequemt habe, aus der apostolischen Machtvollkommenheit in die Niedrigkeit eines Sklaven sich heruntergegeben. *τοὺς πλεονας*, wie 10, 5 genau: die Mehrzahl dieser Gesamtheit (nicht: desto mehrere, oder: so viel als möglich; auch nicht wegen *τοὺς* (mit Dsch.) die von Gott zum Heil verordneten. — Das *κεροήσω* findet seine Erklärung in dem abschließenden *οὕτως*. B. 22. Es ist das Gewinnen für Christum, für's Reich Gottes, durch die Befeh- rung gemeint (vgl. 1 Petr. 3, 1; Matth. 18, 15). Dies war immerhin für ihn selbst ein Gewinn, ein *μαθός, καύχημα*, obwohl das Wort in diesem Con- text nicht geradezu darauf zu beziehen ist. — Die spezielle Ausführung könnte man beziehen theils auf die durch die vorchristliche religiöse Stellung bedingte Verschiedenheit (Juden, Heiden, B. 20 ff.), theils auf die Verächtlichmachung fordernde Schwachheit inner- halb der Gemeinde (B. 22), womit er dem Haupt- thema näher träte. Aber weil auch hier derselbe Zweck ausgesprochen ist, wie bei den vorhergehenden, so muß auch dies auf den vorchristlichen Zustand sich beziehen; womit übrigens eine Hindeutung auf das im ganzen Abschnitt Beschriebene nicht ausgeschlossen ist. Bei *Ἰουδαίους* an Judenthristen, bei *τοῖς ὑπὸ νόμον* an streng pharisäische Judenthristen zu denken, verbietet wie der angegebene Zweck (*ἵνα-κεροήσω*), so der Gegensatz B. 21. Das *τοῖς ὑπὸ νόμον* ist nur die Bezeichnung der Juden nach ihrer religiösen Eigen- tümlichkeit Röm. 6, 14; Gal. 3, 13; 4, 21 (nicht streng pharisäische Juden, nicht Propheten der Gerech- tigkeit, oder gar Samaritaner, oder Sadduzäer, die nur an den Pentateuch sich hielten). Das *ὡς* zeigt eine Gleichstellung an, ein sich ihnen Unbequemen in Bezug auf Gebräuche, Lebensweise, Lehrweise (vgl. Apost. 16, 3; 18, 28; 21, 26). Daß er hierin seine Selbstständigkeit gewahrt, wo man das Jüdische als Bedingung des Heils hinstellte, erhebt aus Gal. 2, 3 ff. — Auch hier spricht er eine Verwahrung sei- ner persönlichen Freiheit vom Gesetze aus, in dem (nicht parenthetischen) Part.=Satz *μη ὡν αὐτός ὑπὸ νόμον*, wo das *μη* auch die Vorstellung verneint: daß nicht hieran zu denken ist, oder auch das anzeigt, daß er seiner Ueberzeugung nach nicht unter dem Ge- setz sei. Daß er hiermit einem Vorwurf beliebigen Selbstanklagens vom Gesetz, dem er doch eigentlich verpflichtet sei, begegnen wolle, ist eine präface An- nahme. — Die *ἀνομοί* aber sind nicht etwa Prose- lyten des Thors, als dem Gesetze in seiner Totalität nicht Verpflichtete, auch nicht solche, die den Sätzun- gen nicht ferner sich fügen wollten, sondern die Hei- den (vgl. Röm. 12, 14), nach ihrem Gegensatz gegen die Juden, ihrem Nichtgebundensein durch das mosaische Gesetz, bezeichnet; worin er sich ihnen gleichstellte (*ὡς ἀνομοί*), insofern er der jüdischen Satzungen in Bezug auf den Umgang mit ihnen sich enthielt (vgl. Apost. 11, 3, 7), und nicht in jüdischer, sondern in hellenistischer Lehrweise ihnen die Wahrheit nahe brachte (vgl. Apost. 17, 28 etc.). — Sowohl zur Abwehrung einer Mißdeutung, als aus Pietät weist

er den Gedanken der heidnischen *ἀνομία*, des Los- gerissenseins von der heiligen Ordnung Gottes von sich ab und bezeugt, daß er in dieser, wie sie durch Christum in ihrer Vollkommenheit geoffenbart sei, sich befinde und bewege — *ἐννομος Χριστοῦ*. Vgl. *νόμος Χριστοῦ* Gal. 6, 2; Joh. 13, 34. — *Ἐσθλ., Χριστοῦ*, Genitiv der Beziehung, oder der Abhän- gigkeit (Neyer: ohne gesetzliche Abhängigkeit von Gott, gesetzlich abhängig von Christo). Das *ἐννομος Χρι- στοῦ εἶναι* ist verschieden von *ὑπὸ νόμον εἶναι*, wie das Bewußtsein der Verpflichtung des in Christo ge- recht gebornenen, Christi würdig zu wandeln, ihm nachzufolgen im Thun des Willens Gottes, von dem Bewußtsein der Gebundenheit an das Gesetz als den Weg zum Gerechtmachen vor Gott (vgl. Röm. 10, 5 ff.; Gal. 3, 10 ff.). — Mit *τοῖς ἀσθενέσι* faßt er die vorher (B. 20, 21) Aufgeführten zusammen als solche, die der höhern Kraft des Geistes Christi er- mangelt, eine rücksichtsvolle, ihrer Schwäche sich anbequemende Behandlung erforderten: die Juden gesetzmäßiges Verhalten im Verkehr mit ihnen, die Heiden das *ὡς ἀνομοί εἶναι*. Das *ἐνεσθύνει ἀσθε- νῆς* bezeichnet eben das Eingehen in ihren Zustand auf die eine und andere Weise. Seine Selbstbeschrän- kung nach der einen und andern Seite war dem An- schein nach eine Schwachheit, in Wahrheit aber das die höchste sittliche Kraft beweisende Eingehen der Liebe in die Schwachheit der Schwachen. — Wenn man mit de Wette bei *τοῖς ἀσθενέσι* blos an den Man- gel an Fassungskraft für die höhern Wahrheiten denkt, so wäre das *ἐνεσθύνει ἀσθενῆς* die Affor- mation daran in der Lehrweise; was aber wenig für sich haben dürfte. Alles zusammenfassend schließt er: Allen (Osiander: allen Aufgezählten, Neyer: den Sämtlichen, mit denen ich zu thun hatte) bin ich Alles geworden. — Eine allseitige Unbequemung, natürlich in den Gränzen der Wahrheit, und in dem, was sittlich indifferent war, nach der Regel der auf das Heil der Seelen gerichteten Liebe — „damit ich auf alle Weise, oder auf jeden Fall, ganz gewiß Ei- nige rette, selbst mache (vgl. *σῶσαι* 7, 16). — Wenn er nun fortfährt: *πάντα δὲ ποιῶ*, so ist bei *πάντα* nicht ausschließlich an das vorher Besprochene zu denken, wie bei der schwach bezeugten Lesart *τοῦτο* angenommen wird, aber dies natürlich auch nicht auszuschließen: „Alles aber, was ich thue, thue ich etc.“ Bei der Zweckbestimmung: *διὰ τὸ εὐαγγέ- λιον* steht in Frage, ob sie eine selbstständige sei, oder blos der unbestimmtere Ausdruck für das, was der folgende Zweckatz auspricht. Im letzteren Fall nimmt man entweder das *συγκοινωνος* = befor- dern, ein an der Verbreitung des Evangeliums thätiges Theil nehmen; was aber dem Sprachgebrauch nicht gemäß ist, und eine Wiederholung des schon Gela- genen wäre (da doch wohl durch *δέ* ein Fortschritt der Rede angezeigt ist); oder man denkt bei *συγκοινωνος* an das Mittheilhaftigwerden des Evangeliums in Bezug auf das darin dargebotene Heil und findet dies in *διὰ τὸ εὐαγγ.* vorläufig angedeutet. Im ersteren Fall aber versteht man *διὰ τὸ εὐαγγ.* von dem ob- jektiven Zwecke der Förderung des Evang.: „dem Evangelium zu lieb, zu seiner Ehre, Verherrlichung“; und betrachtet dann als weiteren Zweck des *πάντα ποιῶ διὰ τὸ εὐαγγέλ.*, das *ἵνα-γένηται*, im Sinne des Mittheilhaftigwerdens des Heils des Evangeli- ums. Aber auch hier hätten wir wieder die gerügte Wiederholung (in *διὰ τὸ εὐαγγ.*), daher die Annahme einer Epizegele mit der allein richtigen Auffassung des *συγκοιν.* den Vorzug verdient. — Er sagt also:

Alles sein Thun habe zum Zweck seinen Mitgenuss am Heil des Evangeliums. Damit ist der objektive Zweck desselben, wovon er ja vorher gesprochen, nicht ausgeschlossen; sondern er kehrt jetzt nur diese andere Seite heraus, um an seinem Beispiel ihnen bemerklieh zu machen, wie die Sorge um das persönliche Heil, der Mitgenuss des Heils des Evangeliums mit Andern, etwas sei, was einem Christen bei all seinem Thun im Sinne liegen müsse, und daß dies auch bei einer vielseitigen Wirksamkeit nicht etwas sich von selbst Verstehendes, sondern mit allem Ernste zu erstrebendes sei. — Dies bildet nun den Uebergang zu der folgenden Auseinandersetzung, worin er die Kor. unter Hinweisung auf sich selbst dringend auffordert, die Sorge um ihr Heil sich angelegen sein zu lassen, und keine Mühe und Verleugnung zu scheuen, um ja dieses Ziel nicht zu verfehlen. B. 24 ff.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Der geordnete, berufsmäßige Dienst am Worte Gottes, worin der Mensch Zeit und Kraft der evangelischen Predigt und Unterweisung, der Bereitung und Darreichung der geistlichen Nahrung und der Pflege der Seelen widmet, auch wohl an die Ausbildung für diesen Beruf sein Vermögen ganz oder theilweise gewendet hat, begründet den Anspruch auf Unterhalt, auf Darreichung dessen, was zu einer seiner Stellung würdigen Lebensweise und zum Bestande eines derselben entsprechenden Familienlebens erforderlich wird. Das ist eine Anordnung des Herrn selbst, der gesagt hat, daß der Arbeiter seines Lohnes werth sei, das ist eine Regel, die bis in die niedersten Gebiete der thierischen Arbeit für den Menschen und sein Bedürfnis hinabreicht und durch alle Sphären des menschlichen Gemeinschaftslebens sich hindurchzieht, und um so höhere Geltung haben muß, je höher die Güter sind, in deren Darbietung der Eine für Andere geschäftig ist. Die höchste aber, wo das Verhältniß derselben zu dem, was in Empfang zu nehmen ist, das des Pneumatischen (Geistlichen), zum Saisischen (Fleischlichen) ist. Andererseits aber geziemt dem Arbeiter auf diesem heiligen Boden, daß er sich nach dem Vorbild des Herrn selbst erweise als ein solcher, dem Geben seliger ist, als Nehmen: daß er nicht nur die gemeine Schuldigkeit thue, deren Versummung ihn gegenüber der aufstehenden Behörde strafbar machen würde, daß er nicht nur leiste, was bezahlt wird, sondern stets willig sei zu allerlei Hülfe, und Zeit und Kräfte aufopere, wo alle rechtliche Verbindlichkeit aufhört, daß er hierin dem Worte nachkomme: umsonst habt ihr's empfangen, umsonst gebt es auch; daß er als ein Solcher sich erweisen lasse, dem es nicht um das Zeitliche zu thun ist, also den Eindruck einer allem Eigennutz, aller Habgucht, allem Geiz fremden Sinnesart mache, daß er durch sein ganzes Verhalten in Gebärden, Wort und That zu erkennen gibt, wie es ihm eine Freude ist, was ihm zugeflossen, insbesondere auch, was freigegebene dankbare Liebe ihm zugewandt hat, auch wieder ausfließen zu lassen in allerlei Aushandlung, sowohl für Nothleidende, Kranke, Bedürftige, als für die Förderung der Werke des Heils in der Nähe und Ferne, für Verwahrloste aller Art, für Erziehung und Rettung inmitten der Christenheit und darüber hinaus (Mission).

2. Die selbstverleugnende Liebe bethätigt sich nicht allein in Entlagungen und Aufopferungen, in Verzichtleistung auf zeitlichen Gewinn, in unentgeltlichen Leistungen und Mithen für Anderer Wohl, sondern

auch im Herabsteigen von der Höhe der Erkenntniß und der Freiheit, im Eingehen in ihre Beschränktheit und Schwachheit, in der Anbequemung an ihr geistiges Bedürfnis und Gebrechen: indem man sich ihnen gern gleichstellt und ihnen also Vertrauen einflößt als zu ihresgleichen, mit ihnen redet in ihrer Sprache, mit Kindern kindlich, mit Jedem nach seiner Fassungskraft; und zwar so, daß sie es nicht als Herablassung fühlen dürfen, sondern durch die Macht der einigenden Liebe solche Rede und solches Benehmen natürlich wird. So fügt sich die Liebe in allerlei Formen, Sitten, Bräuche, in verschiedenen Lebensgebieten, thut und läßt, was dem Verkehr und der Gemeinschaft mit diesem und jenem förderlich oder hemmend ist, und hält sich in allerlei Weise so, daß sie ihnen an's Herz kommt und sie für den höchsten Zweck gewinnen mag — Alles um Christi willen und ihm nach, der in menschliche Natur und Schwachheit aus göttlicher Liebe eingegangen ist, um die sündigen Menschen zu erlösen und in die Gemeinschaft des göttlichen Lebens zu erheben. Wie aber in Christo Wahrheit ist, so muß diese Anbequemung sich stets in den Gränzen der Wahrheit bewegen; wie in ihm kein Selbstgenuß und keine eigensüchtige Menschenfurcht und Mischengeduld ist, so muß auch die rechte Anbequemung hievon frei sein. Um Unannehmlichkeiten und Verfolgungen zu entgehen, oder um desto leichter einen gewünschten Ruhm und Gewinn davon zu tragen, sich an Anderer Weise, zumal religiöse Bräuche, Ritus zc. bequemen, wie die Jesuiten in ihrem Missionswerke thaten, wie manche Christen gegenüber den Heiden, evangelische gegenüber den römischen (Interim), das ist falsche unchristliche Accommodation. Um sich in seiner Stellung als Lehrer, Prediger zu behaupten oder eine solche zur Subsistenz erforderliche oder angestrebte Stellung zu gewinnen, von der Höhe des Begriffs, der Aufklärung zc. heruntersteigen, und sich zu den als unwahr, abergläubisch zc. verachteten und verworfenen Vorstellungen bekenne, sie lehrend aussprechen, das ist eine sittlich verwerfliche Accommodation. Vor oder mit Andern, die einen persönlichen Gott, zu dem man beten könne, glauben, sich als ein Betender gebärden und aussprechen, obwohl man jenem Glauben fremd ist und ihn als Wahn einer niederen Vorstellungsweise ansieht, das ist ein unsittliches Thun, und um so verwerflicher, je niedrigere selbstliche Motive demselben zu Grunde liegen (vergl. Heubner).

Homiletische Andeutungen.

Starke, B. 1. Treue Lehrer trotzten billig auf ihren Beruf und Amt, auf ihr gutes Gewissen, auf ihren christlichen Wandel, und widerlegen also ihre Verleumder mehr mit der That, als mit Worten. Ihre Gemeinde ist ihr Werk in dem Herrn, daran sie arbeiten, sie immer mehr zu gewinnen. Deren Pflicht aber ist, sich gewinnen zu lassen. Dies fordert auf beiden Seiten aufrichtige Selbstprüfung (2 Kor. 11, 2; 5, 20; 1 Theß. 5, 12 f.). — B. 2. Es sind böse Prediger, die gelobt, und gute, die getadelt werden. — Siehe auf die Früchte: sind die gut, so ist der Baum gewiß auch gut. — B. 4–6. Wenn Prediger bei getreuer Amtsführung sich was zu Gute thun; wer will ihnen das verargen? Nicht verechelt sein, ist Freiheit (für sie). Gewerbe treiben, um das Brod zu verdienen, sind sie nicht schuldig. — B. 7. Geiz und Undankbarkeit sind gleich große Laster; jenes bei den Lehrern, wenn sie nur arbeiten als lohnständige

Mietlinge; dieses bei den Zuhörern, wenn sie ihre Lehrer lassen Noth leiden. — (Hedinger.) Dieses verdrüssigt die Welt, die Wahrheitslaster noch belohnen. Aber höre auch, Lehrer! Ist dir's um die Besoldung zu thun? Kannst du's ändern um eine Hand voll Gerste? Wie treibst du deine Besoldung ein? Vielleicht mit Geiz und Lieblosigkeit. Prüfe dich und scherze nicht! — Dreifaches Bild eines rechtschaffenen Lehrers: Das erste (Kriegsmann) führt auf Tapferkeit und unerschrockenen Muth bei Zerstörung des Reichs der Finsterniß, also bei dem rechten Gebrauch der geistlichen Waffen (2 Kor. 10, 4, 5); das zweite (Weingärtner) auf unermüdete Arbeit; das dritte (Hirte) auf dringende Liebe und Amtstreue (Ps. 34; Joh. 10). — B. 8—10. (Seb.) Gott will für sich nicht umsonst gebietet sein (Mal. 3, 18); geschweige daß man den elenden Menschen mit seinem Worte ohne ihre Gebührlleistung aufwärtig sein solle. — B. 11. Die Güter, welche durch's Predigamt dargeboten und übergeben werden, sind viel zu köstlich, als daß sie mit vergänglichem Dingen sollten können vergolten werden. Ihr Zuhörer, werdet reich an Liebe, ihr Lehrer an Vergnügbarkeit (1 Tim. 6, 18; Phil. 4, 11). — B. 12. Ein Prediger kann dieses, jenes Amtsgeldstück, sonderlich armen Leuten, wohl umsonst thun, doch so, daß andern Amtsgenossen nichts vergeben werde. — Ach daß doch die Prediger es nicht so genau nehmen möchten bei Forderung ihrer Besoldung, und lieber von der Anschaffung unnöthiger eitlem Dinge ablassen; das würde den gesegneten Lauf des Evangelii befördern (2 Kor. 12, 14). — B. 13 f. Ein treuer Arbeiter ist seines Lohnes werth; aber faule, verdrossene, gemüthliche, köstlich lebende Kirchendiener sind nicht werth alles des Guten, das sie genießen. — Du klagst über schlechtes Einkommen. Liebst du mit den Deinigen nicht übermäßige Pracht, unnöthige Kosten, wollüstige Lebensart? — B. 15. Diente es zu mehrerer Beförderung des Evangeliums, so wären Prediger noch heutigen Tages schuldig, keine Besoldung zu nehmen. — B. 16. Lehrer müssen predigen, Zuhörer hören. Hier gilt keine Ausflucht: darauf steht Leben und Tod. — B. 17. Das sichere Kennzeichen eines rechtschaffenen Lehrers ist, wenn er sein Amt mit einem solchen inneren Triebe der zarten Liebe zu Christo und seinen Zuhörern thut, welche ihn nicht in Unlust, Trägheit und Widerwillen eingehen läßt (1 Petr. 5, 2; 1 Thess. 2, 8). — Amtstreue hat keinen Verdienst (Lut. 17, 10). Doch hat ein treuer Knecht seinen Gnadenlohn in Christo zu erwarten (Matth. 25, 23). — B. 18. Nicht nur Prediger, sondern alle Christen sollen mit Fleiß dahin trachten, daß sie aus dem Wege räumen Alles, was den Lauf des Evangelii hindert und aufhält. — B. 19. Gottes Knechte müssen einestheils christliche Liebe, Freundlichkeit und Gelindigkeit gegen Jedermann beweisen; andernteils ein gutes Gewissen allenthalben bewahren, und dem rechtschaffenen Wesen in Christo nichts vergeben. — Die einem Untervorsteher, denken, daß sie Aller Knechte seien (Mark. 10, 43); müssen demnach in Mittel dingen viel übersehen, nachgeben, leiden, damit sie ihre Untergebenen gewinnen und bessern mögen. Das ist der rechte Liebe Art. — B. 20. Seltsame Menschengefälligkeit, zur Besserung ohne Sünde (Röm. 15, 2). — B. 21. Wer mit Stoltz in Gesellschaft ist, in der guten Absicht, die Herzen zu gewinnen, hat wohl Achtung zu geben, daß er in Christi Geheiß bleibe; sonst wird er mehr verderben als bessern. B. 22. Das vornehmste Kennzeichen eines treuen Lehrers ist, immer mehr Seelen

herbeizubringen, weil leider so viele zurückbleiben, und noch immer Raum da ist (Lut. 14, 22). — B. 23. Wer im Lehramte nicht sucht, für seine eigene Person des Evangelii in der Ordnung des Heils recht theilhaftig zu werden und zu bleiben, der wird auch nicht recht bemühet sein, Andere desselben theilhaftig zu machen (Lut. 6, 39). —

Berleburger Bibel. B. 10. Man muß in der Schrift nicht bei der Schale bleiben, sondern auf den Kern gehen. Die Schale rehet von den Dornen, der Sinn aber geht auf uns: auf treue, geduldige, arbeitame Lehrer des Evangelii, die den Acker der Kirche bauen, in der Scheuer Gottes arbeiten, feste Tritte thun in den Wegen Gottes, und das Fleisch nicht schonen, sondern hart darauf treten, damit das verborgene Körnlein des Geistes aus seinen Hüllen ausgewickelt werde, die Menschen zur Buße und Tödtung der irdischen Begierden nöthigen, nicht allein mit Worten, sondern auch durch ihr Exempel. Solche soll man die Früchte ihrer geistlichen Arbeit auch durch äußerliche Dankbarkeit genießen lassen. — B. 11. Zum Sinn des Geistlichen gehört väterliche Sorge und unermüdeter Fleiß, daß in den Herzen ein rechter evangelischer Grund gelegt und guter Same darein gebracht werde, der zu vieler Fruchtbarkeit ausschlagen möge. Dafür vergänglich Dinge mit genießen lassen, ist eine schlechte Sache, woraus man nichts machen sollte. — B. 12. Das ist ein recht Opfer, wenn man von seiner eigenen Gerechtigkeit (Recht) absteht. — B. 13. Die Menschen essen von Gottes Tisch. Er speiset seine Diener, wenn er ihnen von dem gibt, was ihm gebühret. — B. 14. Begüterte Prediger sollten ihre Güter fahren lassen und sich vom Evangelio nähren; oder dasselbe umsonst predigen, auf daß sie auch eine Probe ihres Glaubens gäben. — B. 15. Die Menschen sind argwöhnisch gegen die Knechte Gottes und legen das Beste gern übel aus. — Prediger decken ihren Geiz oft damit zu, daß sie denen, die nach ihnen kommen, nichts vergeben können. — B. 16. Das Muß ist kein fleischliches, sondern ein evangelisches: die Liebe Christi dringt ein. — Wehe mir, wenn ich nicht gehorsam wäre, meinen Beruf auszurichten. Einen solchen Keil darf man in diesem Leben nicht außer Augen sehen. — B. 19. Im Christentum steht das zusammen: Freiheit und Dienstbarkeit. Wo jene nicht ist, da ist auch im Herzen nicht eine solche Freimüthigkeit, sich hinzugeben. Das ist wahre christliche Großmüthigkeit, von Allen frei sein und sich doch Allen ergeben. Wer nicht die Liebe hat, sich so hinzugeben, der ist gewiß nicht frei, sondern noch gefangen. B. 20 ff. Das rechte Herunterlassen ist wider Fleisch und Blut, da man im Geringsen nicht das Seine sucht, sondern blos durch die göttliche Liebe bewegt wird, zu tragen, zu kämpfen, zu ringen und sich wie ein Wurm zu kehren und zu wenden, sich nach dem Begriff und Zustand der armen unwissenden Seelen zu richten und lieber etwas an sich selbst Unschuldiges nachzugeben oder mitzumachen, um dieselben desto besser zu gewinnen. — Man muß viel Erbarmung in's Predigamt mitbringen, weil man viel Noth sehen, und nicht Alles wird über einen Leisten schlagen können. Es kostet was, sich mit Schwachen, Angefochtenen &c. einzulassen; von welchen man insgemein sich loszumachen sucht. — Die falsche Condescendenz ist, daß man in sündliche Dinge, Tanzen, Spielen &c. &c. sich einläßt, „Böses thut, damit Gutes herauskomme.“ da es einem mehr um sich selbst zu thun ist, sich bei Ehen zu erhalten, und nicht um Günst und andere Vortheile zu bringen. Solche

Herunterlassung ist nichts als Heuchelei, Weltförmigkeit, Menschenfurcht, Kreuzesflucht und Un glaube. — Christi Geist, Sinn und Erempel ist uns Gesetz genug; da ist der Sinn gefangen und bewahrt genug (Saf. 1, 21; Gal. 6, 2). — B. 23. Wer das Evangelium viel austheilt, sich in den Liebeskampf über gibt und den armen Gemüthern zu Hülfe kommt, der kriegt viel Evangelium wieder; der Friede Gottes, der aus geht, geht auch wieder ein. Die Gnade lohnt den Thron mit ihrer süßen Kraft; sie essen immer das Lebenswort mit, das sie Andern vortragen, werden's auch immer mehr theilhaftig. Gibt man sich aber nicht hin, so wird man selbst einmal ohne Trost sein.

Niegar, B. 1 ff. Widersprechen von den Sün dern wider sich erdulden, ist in Christi eigenen Amts leiben vorgekommen. Eine der besten Arten der Ver antwortung ist, sich mit seiner Antsfrucht zu legiti miren. — B. 11 ff. Das steht nur einem solchen zu sa gen an, der mit Pauli himmlischem Sinn das Leib liche wirklich so gering achtet, daß er wirklich nichts als seines Leibes Nahrung und Nothdurft dabei sucht. Aber wer mit Schägelsammeln auf Erden seine un geistliche Hochachtung des Leiblichen verräth, der ist nicht besugt, unter dem Vorwand seiner geistlichen Arbeit nach dem Leiblichen zu fischen, oder er fällt un ter das Wehe über die Pharisäer, die unter dem Vor wand langer Gebete der Wittwen Häuser fraßen. — Wer Liebe für das Evangelium hat, wenn es anliegt, dessen unantstößigen Lauf zu fördern, der soll Alles können überhin gehen lassen. O Gott, du weißt, was sich über dem Unterhalt der Prediger für mancher lei Streitens erhebt, und was auch die kostbare Le bens- und Haushaltungsart für einen Einfluß dar ein hat; was die überhandnehmende Ungerechtigkeit und Lieblosigkeit dabei verdirbt; und was daraus dem Evangelio Christi für Hindernisse erwachsen. O tritt auch hierin den Satan unter unsere Füße in Kurzem, und erhalte unter dem Lehrstand noch immer einen merkwürdigen Stamm derer, die Menschentage nicht suchen, sondern das Evangelium des Friedens in göttlicher Kraft verkündigen! — B. 15 ff. Es ist ein Mißverstand, der aus einem geistlichen Sinn her rührt, wenn man meint, reichthaffene Knechte und Kinder Gottes müßten in Allem ganz gleiche Art zu handeln haben. Das Evangelium bringt einen ge trosteten Sinn mit sich, dabei mit göttlicher Weisheit und wohlbesugter Freiheit einer seine Sache auch an ders angreifen kann, als die neben ihm. — B. 19 ff. Sich Andern zum Knecht zu machen, muß Jeder ler nen, welcher Andern nützlich werden will. Auch nur zu vernünftiger Regierung seines Hauses, will ge schweigen der Gemeine Christi, ist es nöthig, daß der Herr im Hause auch Aller Diener sein kann. Als Herr muß man Weisheit haben, gute Einrichtung machen, über Ordnung halten; als Diener mehr der Unter gebenen Bestes, als nur seine Autorität suchen, sich freiwillig nach Andern richten, Alles, was sie ärgern und im Vertrauen zurück schlagen könnte, vermeiden; was man ohne Verletzung des Gewissens vermeiden zu Gefallen thun kann, gern thun, und dabei nicht immer auf seine Freiheit sehen, ob man es schuldig sei, son dern sich durch das Gesetz Christi zum „Tragen des Andern Last“ als einen Diener hingeben. — Das königliche Gesetz der Liebe trifft Alles genauer, als irgend ein Gesetz im Buchstaben. Wenn Christus, der Glaube an ihn, die Liebe zu seinem und Anderer Heil, die Freude daran, sein Gesetz ist, bei dem ist dem Geist und der Wahrheit nach Alles, und noch mehr dazu, was im Gesetz war. — Wo man seinen Sinn

nicht bricht, so gibt es im Umgang lauter Anstoß, Argwohn, Uebelreden, Bitterkeit. Aber wo Jeder sei nen Sinn bricht, seine Reizung verbirgt, mit seinen Gaben und deren Gebrauch so einlenkt, daß der Näch ste in dem, was in seiner Art gut ist, nicht gestört wird, sondern wir unser Gütlein zu gemeinem Ge brauch zusammentragen können, da kann man ein ander gewinnen. — B. 23. Wo man des Evangelii und seiner Kraft und seines Segens und seiner theu ren Verheißungen theilhaftig zu werden begehrt, da beschwert man sich nicht, so herabzustiegen, wie der Sohn Gottes in seiner Erniedrigung zu uns gethan hat.

Heubner, B. 1. Die Freiheit eines Lehrers soll nicht auf ungerechte Weise verkannt, beschränkt wer den. — Was der Mensch im menschlichen Herzen stif tet, ist allein ewig dauerndes Werk. Der treue Leh rer hat die meiste Gelegenheit, sich ein solches Denk mal zu stiften, das länger dauert, als die in Schrift en. — B. 2. Die, für welche wir am meisten gear beitet, sollen uns auch am ersten anerkennen. — B. 3. Gerechte Selbstvertheidigung ist man auch seinen Freunden schuldig. — B. 7. Es gibt Ansprüche auf Lohn ohne Lohnsucht; Unantstößigkeit gegen Lehrer ver bindet ernste Rüge. — B. 8. ff. Es ist nicht bloß mensch liches Verkommen, sondern Ordnung Gottes, daß auf rechte Arbeit auch Lohn folge. — Humanität gegen Thiere sollte Humanität gegen Menschen einflößen. — Der Mensch soll seinen Lohn hoffen, nicht vor voll endeter Arbeit fordern. — B. 11. Geistliche Arbeit und leiblicher Lohn stehen eigentlich in ihrem Verhältniß zu einander. Die physische Arbeit und der Zeitauf wand kann taxirt werden, nicht aber das edle Werk selber, der überschwingliche Segen, der treue Sinn des Lehrers. Gott kann ihn allein durch seine Liebe loh nen. — B. 12. Gerade dem treuesten Lehrer begegnet menschliche Bosheit und Verfehrtheit oft am schäd lichen. Die Belohnenswertheften werden oft am we nigsten belohnt. In vielen geistlichen Stellen hat Einer die Arbeit, der Andere den Lohn. — Dem Vor bild des Ap. sollen wir so nachfolgen, daß wir nöthi genfalls Vieles auch ohne Lohn thun, nicht um des Lohnes willen, und den schönsten Lohn in dem guten Werke selbst, in Gottes Beifall finden. — Je mehr ein Lehrer unter dem Druck von Beschwerden, Ent behrungen zc. lebt, desto reiner strahlt der Werth der Religion. — Bei streitigen Fällen fragt sich der ge wissenhafte Lehrer: wobei gewinnt oder verliert das Evangelium? und wählt das Erstere. Ihm ist Alles zuwider, was einen Schimpf auf das Evangelium selbst werfen könnte. — B. 14. Das zum Lebensunterhalt Nothdürftige soll man suchen, aber nicht mehr. Bequemlichkeit, Leppigkeit, Luxus soll die Kirche ih ren Dienern nicht geben. — B. 15. Der uneigen nütige Arbeiter kann an seinen Ekelmuth erinnern zu seiner Vertheidigung, nicht um Lohn zu erlangen. — Der Lehrer muß auf Ehre, auf den Ruf des un eigennütigen Wirkens halten. Wenn zu wählen ist zwischen reichem Gewinn und Befleckung des guten Namens, so verjähmt er allen Gewinn. — B. 16. Wie thöricht und eitel ist es, viel Aufgebens davon zu machen, daß man seine Pflicht thut! — Die Un treue ist desto schändlicher, je höher das Amt ist. Der Pflichtzwang, dem der Fromme sich freiwillig unterwirft, ist unabweislich. — Gott hat dich hierher ge setzt, dieser Gedanke muß beim Amte festhalten bis zum letzten Athemzuge. Sich zur Ruhe setzen, ohne vom Alter gedrückt zu sein, ist sehr bedenklich. — B. 17. Der willige Arbeiter empfängt seinen Lohn, die

Liebe Gottes; aber selbst wer verdrossen sein Amt erfüllt, weil er einmal soll, ist doch besser daran, als der es gar nicht thut. — B. 18. Die Freude, Gott zu dienen, seiner Liebe versichert zu sein, ist der stärkteste Lohn. Solcher Sinn schafft freie, lustige Prediger des Evangelii. Viel solche Prediger würden viel ausgerichten. Dazu kann man es bringen, wenn man anfängt, Gott und den Herrn Christum mehr zu lieben, als sich. — B. 19. Der treue Arbeiter legt sich viel Bürden auf, die kein Recht von ihm fordern könnte; die Welt nennt das unverdienstliche Werke. Aber wo

kann er je über seine Pflicht thun? Er kann nicht einmal leisten, was er soll; unser Thun ist immer nur Stückwerk. Um Seelen zu retten, ist nichts zu lästig, nichts zu niedrig. — B. 20 ff. Der Fromme kann vielgestaltig sein. Denn nichts ist mannigfacher, als die Mittel und Wege der göttlichen Weisheit und Gnade, um ihre Absichten auszuführen. Es ist aber ein großer Unterschied zwischen der erlaubten eblen Bequemung des Christen und den Schleifwegen der Weltflugen.

C. Mahnung zum Ernst der Verleugnung als Bedingung der Theilnahme an dem unvergänglichen Kampfpriest, und Warnung vor falscher Sicherheit, als könnte es den Gliedern des Gottesvolks nicht fehlen, wie auch ihr Verhalten sei.

Kap. 9, 24—10, 13.

Wisset ihr nicht, daß die in einer Rennbahn Laufenden zwar Alle laufen, aber 24 Einer den Preis erhält? Laufet also, damit ihr ihn erlanget. *Ein Jeglicher aber, 25 der kämpft, enthält sich in Allem, und zwar Sene, damit sie einen vergänglichen Kranz empfehen, wir aber einen unvergänglichen. *Ich also nun laufe so, wie Einer, der nicht 26 auf's Ungewisse [läuft]; also kämpfe ich, wie Einer, der nicht in die Luft streicht, *son- 27 dern ich betäube¹⁾ meinen Leib und knechte ihn, auf daß ich nicht, nachdem ich Andern Herold gewesen, selbst verwerflich werde.

X. Denn²⁾ ihr sollt wissen, Brüder, daß unsere Väter alle unter der Wolke waren, 1 und alle durch's Meer hindurchgingen, *und alle auf Moses sich taufen ließen³⁾ in der 2 Wolke und im Meer, *und alle dieselbe geistliche Speise aßen, *und alle denselben geist- 3 lichen Trank tranken (sie tranken nämlich aus einem geistlichen nachfolgenden Felsen; der Fels aber war Christus⁴⁾). *Aber nicht an der Mehrzahl von ihnen hatte Gott 5 Wohlgefallen, denn sie wurden niedergegestreckt in der Wüste. *Das ist aber uns zum 6 Vorbilde geschehen, auf daß wir nicht Begehrer böser Dinge seien, gleichwie Sene be- 7 gehrten. *Auch werdet nicht Götzendiener, gleichwie Etliche von ihnen; wie⁵⁾ geschrie- 8 ben steht: das Volk setzte sich, zu essen und zu trinken, und stand auf, zu spielen. *Auch 8 laßt uns nicht Hureret treiben, gleichwie Etliche von ihnen Hureret trieben, und fielen an einem Tage drei und zwanzig Tausend. *Auch laßt uns nicht Christum⁶⁾ versuchen, 9 gleichwie⁷⁾ Etliche von ihnen versuchten, und umkamen durch die Schlangen. *Murret 10 auch nicht, gleichwie⁷⁾ Etliche von ihnen murrten, und umkamen durch den Verberber. *Das⁸⁾ aber widerfuhr Jenen vorbildlich⁹⁾; es ist aber geschrieben worden zur Warnung 11 für uns, auf welche die Enden der Weltzeiten gekommen sind¹⁰⁾. *Darum, wer sich 12 dünket, zu stehen, der sehe zu, daß er nicht falle. *Versuchung hat euch nicht betroffen, 13 außer menschliche; getreu aber ist Gott, der euch nicht wird lassen versucht werden über euer Vermögen, sondern mit der Versuchung auch den Ausgang schaffen, daß ihr's¹¹⁾ ertragen könntet.

Exegetische Erläuterungen.

1. Wisset ihr nicht — — auf daß ich nicht — — selbst verwerflich werde. Welch' ein Ernst der Verleugnung und welch' ein angestrengter Kampf erfordert werde, um des als Siegespreis vorgelalte-

nen Heils theilhaftig zu werden, das bringt er ihnen zum Bewußtsein durch Hinweisung auf die hellenischen Kampfspiele, dergleichen sie ja in ihrer unmittelbaren Nähe hatten — die istsmischen Spiele. Zunächst ist es der Wettkampf (*doxos*), an den er anschließt (vergl. Phil. 3, 12 ff.; 2 Tim. 4, 7; Apost.

1) Tischendorf *ὑποκρίνω*, Rec., Rachmann mit den bewährtesten Zeugen *ὑποκρίνω*.

2) Rec. *δε* gegen die entscheidenden Zeugen. Aenderung aus Verkenennung des Zusammenhangs.

3) Rachmann *ἐβαπτίσθησαν*, — gute Zeugen, aber nicht entscheidend. Die Rec.: *lectio difficilior*.

4) Verschiedene Wortstellung in B. 3 u. 4 ohne Einfluß auf den Sinn (s. Tischendorf).

5) *Ἵσπερ*, — Rec.: *ὡς* das geläufigere.

6) Rachmann, Meyer *κρίνον* mit B. C. u. a. Meyer: *Χριστόν* und *θεόν* (A.) Interpretamente. Aber *Χριστόν* konnte Aisthos erregen, und daher jene Vari.

7) Das *καί* der Rec. nach *καθώς* zu schwach bezeugt.

8) *Πάντα* (Rec.) fehlt in A. B. u. a. und hat verschiedene Stellung, wodurch es sich als Zusatz verräth.

9) Rachmann *τυπικώς*, stark bezeugt, *τύποι* vielleicht Conformation mit B. 6.

10) Rec. *κατήντησεν*, Rachmann, Tischendorf *-κον*, besser; gute Zeugen für Weibes.

11) Das *ὅπως* der Rec. schwach bezeugt; eine aus dem Context sich leicht ergebende Ergänzung.

20, 24; Hebr. 12, 1 ff.). — Das *βορβειον* ist der vom Kampfrichter (*βορβειος*) zuerkannte Preis (*δολον*). — *παυτες* — *eis*, Ostander: in der Anwendung: Gefahr, bei Mangel an beharrlichem Ernst das Ziel des Glaubens zu verfehlen, große Zahl der Verursachen, kleine der Auserwählten, oder: wie das Laufen in der Rennbahn die Erlangung des Preises nicht verbürgt, so das Sichbewegen in der Gemeinschaft der nach dem Heil Strebenden nicht die Erlangung desselben. — Worauf es da ankomme, sagt der kurze, kräftige Ermahnungssatz: *οὕτω τρέχετε, ἵνα καταλάβητε*. Das Einfachste scheint hier die Beziehung des *οὕτω* auf *ἵνα* = *ὥστε*; eigentlich: so wie ihr laufen müßt, um zu ergreifen. Aber sprachgemäßer ist jedenfalls die Beziehung auf's Vorbergehende: auf diese Weise, sowie der Eine, der den Preis erhält. — Zu *καταλάβητε* ist zu suppliren: *το βορβειον*, und *καταλαβειν* deutet auf die Selbstthätigkeit dabei — ergreifen, wie 1 Tim. 6, 12, *ἐπιλαβεσθαι*, dagegen *λαβαναι* das einfache Hinnehmen, Empfangen. Er empfiehlt ihnen also ein dem preiswürdigen Laufen des den Siegeskranz Gewinnenden entsprechendes Verhalten, wodurch sie den Besitz des Heils sich verschaffen mögen. — Daß hierzu ernste Enttugung erfordert werde, zeigt er an dem Verhalten der Wettkämpfer, B. 25. Das allgemeine *ἀγωνίζεσθαι* begreift auch den Wettlauf in sich. Es ist hier von der Vorbildung dazu die Rede. Dazu gehört das Enthaltenssein in allen Stücken, in aller Weise: abstinere venere et vino, überhaupt strenge Diät, um sich leicht, gewandt, zum Kampfe geschickt zu machen. — Je höher aber der den christlichen Kämpfern vorgesehene Preis ist, im Verhältniß zu dem, der des eigentlichen Wettkämpfers wartet, um so williger und entschlossener müssen sie sein zu der die Gewinnung bedingenden Enttugung. Das *βορβειον* der Wettkämpfer ist ein *φθαρτος στέφανος*, bei den irthümlichen Spielen ein Fichtenkranz; das der Christen die *δόξα αἰώνιος* = Seligkeit (als Gnadenlohn) und Herrlichkeit, vergl. 2 Tim. 4, 8; Jak. 1, 12; 1 Petr. 5, 4. Das *ἐργαζέσθαι πάντα* bei den rechten christlichen Kämpfern ist natürlich ethischer Art, wie ihr Kampf selbst. — Schon in *ἡμεῖς* stellt er sich als Mitkämpfer in ihre Reihe. — Im Folgenden (B. 26 f.) redet er von sich besonders und stellt seine Weise zu kämpfen als Vorbild hin. — Das *τοῖων* steht bei Anführung von Belegen zu einer ausgesprochenen Behauptung (Passow). So hier, wo Paulus sich als Beispiel eines rechten Kämpfers einführt, der sich wohl geübt hat. — *ὡς οὐκ ἀδύνατος* sc. *τρέγων*, *ἀδύνατος*, entweder: unbemerkt, unbeachtet; Gegensatz: der sich bemerklich macht, auszeichnet; oder, was dem parallelen Satze mehr entspricht: ungewiß, unsicher (1 Tim. 6, 17), nämlich in Bezug auf das Ziel. Meyer: nicht ohne sichere Richtung nach dem Ziele zu (verschiedene Modifikationen: in Bezug auf das Ziel selbst, oder die Erreichung desselben, oder den Weg darauf, vergl. Ostander). — Mit *πυκνένω* geht er zu einer andern Art des Wettkampfs, dem Faustkampf, über. Das *ἀερα δέειν* geht auf unsichere Streiche, die nicht den Gegner treffen, sondern in die Luft gehen (Fehlstriche), nicht auf die Schamachie, die bloße Vorbildung zum Kampfe, so daß er sagen wollte, er stehe im Kampfe selbst, nicht im gefahrlösen Vorbild desselben. Der ganze Vers ist Beschreibung des im Kampfe selbst Befindlichen. In der positiven Darlegung seines Verfahrens verläßt er die Partizipialkonstruktion (wie Kap. 4, 14), was auch die weitere Darstellung nothwendig macht, da er

auss dem Bild in die Sache übergeht. Eigentlich: wie ein nicht Luststreichemachender, sondern den Gegner Treffender und Uebelszurichtender. So mache ich's meinem Leib u. Als den Gegner, dem er im Faustkampf Streiche versetzt, bezeichnet er seinen Leib (*σῶμα τῆς σαρκός* Kol. 2, 10; die *ψήλη*, Röm. 7, 23) als Sitz der Sünde, als das in seinen Affecten dem innern Menschen, dem Geiste Widerstrebende. Die energische Bekämpfung desselben (Röm. 8, 13) drückt er aus durch das beim Faustkampf vorkommende *ὑπονωθεῖν*: in's Gesicht, unter die Augen schlagen, so daß einer braune und blaue Flecken unter den Augen bekommt; überhaupt zerschlagen, betäuben. Nach Ostander meint er die Erdtödtung und Ueberwindung des Fleisches durch die Entbehrungen, Mühen und Plagen in Folge der Hingebung an seinen Beruf, namentlich auch durch die Verzichtleistung auf Belohnung. Man könnte aber auch an asketische Strenge, z. B. Fasten, nur nicht an Selbstgeißelung denken. In *δουλαγωγεῖν* ist der volle Sieg angedeutet, ihn besiegt quasi servum trahere, „so daß er dem sittlichen Willen unterwürfig ist“ (Meyer ed. 3). — Was er hierbei bedewte, drückt er negativ aus. Bei *ἡσυχίας* ist streitig, ob damit, wie sonst im N. T., das Predigen gemeint sei, oder ob er im Bilde der Kampfspiele fortjährend, an die Function des Herolds denke. Das Letztere ist um so wahrscheinlicher, da auch *ἀδόκιμος* noch in dieses Gebiet gehört. Der Herold ist es, der die Kämpfer in die Schranken ruft, des Kampfes Ende verkündigt und die Namen der Sieger nennt. Paulus ist Herold, der zum christlichen Kampfe auffordert und Anweisung gibt, und Kämpfer zugleich. — Bei *ἀδόκιμος* aber hat man nicht an die Unfähigkeit, zum Kampfe zugelassen zu werden, sondern an die Unbewährtheit im Kampfe, Unpreismwürdigkeit zu denken. — Er bewegt sich mit Freiheit in dem Bilde.

2. Denn ihr sollt wissen — denn sie wurden niedergestreckt in der Wüste. Auf die Belohnung aus dem heiligen Lebensgebiete folgt die aus dem irthümlichen. Das, was beleuchtet und begründet wird, ist der Gedanke, der von Kap. 9, 23 an der herrschende ist: daß die Theilnahme am Heil, an der im Evangelium verheißenen Herrlichkeit, bedingt sei durch Ernst der Verleugnung, in der man auch sich selbst Gewalt anthue, seinen natürlichen Neigungen nicht den Lauf lasse. Dies hat er ihnen vorgehalten B. 24 mit der Mahnung *οὕτω τρέχετε* u., wovon B. 25 ff. die weitere Ausführung ist, und zwar so, daß er B. 26 ff. sich selbst als Beispiel des Ernstmachens mit dem, was zur Erlangung des unergänzlichen Preises erforderlich ist, darstellt und zuletzt andeutet, wie ihm dabei die Sorge, bei all' seinem Wirken an Andern in dieser Beziehung selbst unpreismwürdig zu werden, im Gemüthe liege (*μηπως*). Hieran knüpft er wohl zunächst an, so daß er sagen will: Denn ich gebe euch zu bedenken, daß, wie nahe auch das Verhältniß zu Gott sei, in das man getreten, und wie groß und herrlich die göttlichen Gnadenverweisungen, deren man theilhaftig geworden, dennoch ein *ἀδόκιμος* *γενέσθαι* eintreten kann. Er stellt in dieser Beziehung das Volk des Alten Bundes dem des Neuen als warnendes Beispiel hin, indem er zuvörderst die hohen Gnadenverweisungen des erstern, in welchen er Vorbild der neuteamentlichen sieht, hervorhebt und dann zeigt, wie die Mehrzahl dennoch durch gottmißfälliges Verhalten, durch Nachgiebigkeit gegen sündliche Neigungen, durch Sichgehenlassen in widergöttlichen Nei-

gungen und Aufsehung wider Gott dem göttlichen Gerichte verfallen sei. — Mit *οὐ δέλω ἡμᾶς ἀγνοεῖν*, wodurch nicht sowohl an Bekanntes erinnert, als den Lesern Neues, und zwar für sie Bedeutsames, eröffnet wird, gibt er zu verstehen, daß das, was jetzt folge, etwas überaus Wichtiges für sie sei, was sie wohl zu beachten haben. Grammatisch geht es zunächst auf die den Lesern, auch den beidenschristlichen, im Ganzen wohl schon bekannten Thatfachen, die er B. 1—4 ihnen vorhält, aber dem Sinne nach auf die Bedeutung derselben: daß von einer gleichemäßigen an einem göttlichen Gnadenverhältniß theilnehmenden Gesamtheit (*πάντες*), der größere Theil (*οἱ πλείονες*) durch sein Verhalten dem Unheil verfallen kann, vergl. Kap. 9, 24 (*πάντες-εἰς*). Das *οἱ πλείονες ἡμῶν* ist nicht ein Ausdruck des jüdischchristlichen Standpunkts (Meyer), sondern gemäß der wahren apostolischen Anschauung von dem Verhältniß des alten Bundesvolkes zum neuen: die Israeliten, die Voreltern, die Ähnen der Christen (vergl. Röm. 4, 16; 11, 17). — Die *νεφέλη* ist das Symbol und Medium der göttlichen Gegenwart für Israel, die Wolkenssäule, 2 Mos. 13, 21, welche schützend über den Zug sich ausbreitete (daher *ὑπο*, vergl. Ps. 105, 39). — An diesen wunderbaren Schutz und Schirm schließt sich der wunderbare Durchgang durch's Meer (2 Mos. 14). Beides zusammen als entscheidende Verwirklichung der Erlösung von der feindlichen Macht ist ihm das Vorbild der Taufe, was er sofort ausführt; wobei die Wolke mit dem Wasser als gleichartig zusammen genommen wird (nicht Symbol des Geistes), als das Element, in das sie hineingingen und worin sie sich gleichsam untertauchten (um dann wieder daraus hervorzugehen). Er sagt aber nach richtiger Lesart *ἐβαπτίσαντο*, insofern, wie bei der Taufe (der Erwachsenen) ein Sicheinlassen auf die göttliche Gnadenverweisung, ein Sichdazuergeben stattfand (Melancthon: fiducia verbi Mosis commiserant se aquis). Das *eis Μωϋσῆν* aber kann nicht heißen: sub auspiciis Mosis; sondern, wie immer bei *βαπτίζονται*, zeigt es die Beziehung an, die Gemeinschaft, in die sie mit Moses, als dem das Heil oder die göttlichen Gnadenverweisungen für sie vermittelnden Knecht des Herrn, eintraten, womit zusammenhängt die Verpflichtung, ihm als dem vom Herrn ihnen gegebenen und durch so herrliche Wunder legitimierten Führer oder Regenten gläubig folgsam zu sein (vgl. 2 Mos. 14, 31). Von dem Vorbild der Taufe, der Einführung (Einweihung) in die Heilsgemeinschaft wendet er sich zum Typus des Abendmahls, der fortgehenden Versiegelung und Befestigung derselben: den die Erhaltung des erretzten Volks bedingenden Thatfachen der wunderbaren Speisung mit dem Manna und Tränkung aus dem Felsen. Das *βρῶμα πνευματικόν*, das Manna, 2 Mos. 16, 13 ff., ist eine, von der gemeinen irdischen Speise unterschiedene, sei es nun von übernatürlicher Beschaffenheit oder übernatürlichem Ursprung. Das Letztere: von dem Geiste herkommende, also durch göttliche Wunderkraft gewirkte Speise, ist ohne Zweifel zunächst gemeint, vgl. 2 Mos. 16, 15 und *ἀρτος ἐκ τοῦ οὐρανοῦ*, Ps. 105, 40; 78, 24. Dasselbe gilt von *πόμα πνευματικόν*. — Mit der Annahme übernatürlicher Beschaffenheit wird noch das verbunden, daß es zugleich eine Nahrung für das *πνεῦμα* gewesen, was aber um so weniger haltbar ist, da die Beziehung des *τὸ αὐτό* auf die Gläubigen des N. Testaments (sc. *ἡμῶν*), also die Identification dieses *βρῶμα* und *πόμα* mit der

Substanz des Abendmahls, nur mit einem Grabunterschied (Calvin), unzulässig ist. Das *τὸ αὐτό* hängt vielmehr mit *πάντες* zusammen, was auch so nachdrücklich gesetzt und fünf Mal wiederholt ist. — Alle aßen dieselbe Speise etc., standen also in Bezug auf die Theilnahme an der göttlichen Gabe einander gleich (was sie aber nicht dagegen schloß, daß gegen die Mehrzahl ein verderbliches Strafgericht erging). — Bei dem Trinken des geistlichen Tranks hat er zunächst den Vorgang 2 Mos. 17, 6 im Sinn (ähnlich 4 Mos. 20, 10). Hierüber gibt er noch eine Erklärung: *ἐπὶ ὕδωρ* — *Χριστός*. Mit *ἐπὶ ὕδωρ* (Imperf.) ist das fortbauende Trinken während des Zugs durch die Wüste gemeint (vorher *ἐπὶ ὕδωρ*, die Thatfache als solche). — Was wollen aber diese Sätze sagen? Jedenfalls nicht das, daß die *πέτρα* siehe für das aus dem Felsen geflossene Wasser, das die Israeliten in Wäden weiter geleitet, oder in Schläuchen mit sich genommen (oder das ihnen überhaupt nicht weiter abging), welches Christus bedeute, ein Bild Christi sei, als dessen, aus dem Ströme lebendigen Wassers fließen. (Da müßte es auch heißen, nicht *ἡ*, sondern *ἐστὶν*). — Nach einer rabbinischen Sage bewegte jener Fels mit den Israeliten sich fort. Hieran soll, nach Meyer, Paulus sich anschließen, indem seine Meinung dahin gehe, Christus sei es, der in der Gestalt oder Erscheinungsform des wunderbaren Felsen dem Zuge gefolgt, wie ja auch der Targum, Jes. 16, 1 und das B. d. Weisb. 10, 15 ff. den Messias, die Weisheit, in der Wüste dem Volke schützend zur Seite sein lassen. — Aber wenn man auch von den absurden Specialitäten jener Sage abstrahirt, so ist es doch immer eine abenteuerliche, jedenfalls in der Schrift auf keine Weise andeutete Vorstellung, daß der Messias oder der „Engel Jehosabab's“ in der Form eines sich fortbewegenden Felsen die Israeliten begleitet habe. — Christus (der präexistierende Messias), der das Volk auf seinem Zuge begleitende Herr, wird, als der eigentliche Quell des wunderbaren Tranks, der, dem sinnlichen Augenschein nach, aus dem natürlichen Felsen hervorbröme, im Gegensatz gegen diesen ein geistlicher Fels genannt, ein Fels von übernatürlicher Art, welcher göttliche Kraft in sich trug. Das *ἐκ* steht nicht causal — durch die Wirkung, sondern bezeichnet den Ausgang oder den Ursprung. — Vergl. Oslander, der übrigens in dem *πόμα* selbst, wie in dem *βρῶμα* ein übernatürliches Element neben dem sinnlichen annimmt, wodurch sie um so mehr zu realen Typen des im heil. Abendmahl Dargebotenen werden; was wir nicht vertreten möchten. Die Analogie bleibt immer die: auf beiden Seiten eine Speise, ein Trank übernatürlichen Ursprungs, eine, das menschliche Leben nährend und erfrischende Mittheilung aus dem göttlichen Leben, welches in der Wirklichkeit des Israel durch die Wüste begleitenden geistlichen Felsen, Christus, zunächst dem irdischen Leben Erfrischung aus sich gewährt; eine *οὐα* der Erfrischung des geistlichen Lebens aus der Fülle des menschgewordenen und nun verkörperten Christus, der das Werk der geistlichen Erlösung vollbracht hat. Es muß festgehalten werden, was der Herr selbst in Bezug auf den Gegensatz des alt- und neutestamentlichen Manna bezeugt, Joh. 6, 49 ff. — Zu den hohen Erfahrungen göttlicher Gnadenverweisungen, deren Alle theilhaftig wurden, bildet nun aber einen gewaltigen Contrast: daß nicht an der Mehrzahl von ihnen Gott Wohlgefallen hatte, daß diese seiner Gnade und damit des verheißenen Heils verlustig ging; was ja daraus

erhält, daß sie in der Wüste hingestreckt wurden. Zu κατεσθώθην vergl. 4 Mos. 14, 16 (Hebr. 3, 17, ἐπεσον). — Die πειλοφες umfassen mehr, als die in den einzelnen Strafgerichten, wovon hernach die Rede ist, umgekommenen. Es ist die ganze ältere Generation, die, mit Ausnahme des Josua und Caleb, in der Wüste sterben mußte, also das Land der Verheißung nicht erreichen, in dasselbe nicht eingehen sollte.

3. Das ist aber uns zum Vorbilde geschehen — auf welche die Enden der Weltzeiten gekommen sind (B. 8—11). Hiernit fängt er an, die Anwendung auf die Leser zu machen, aber in der Weise, daß er die alttestamentlichen Vorgänge unter den Gesichtspunkt des γένος stellt. Der τύπος aber im bestimmteren theologischen Sinne ist nicht bloß Bild überhaupt, denn der αντίτυπος gegenüber steht, sondern eine Begebenheit, Einrichtung, Person, die nach göttlicher Bestimmung, auf einer niederen Stufe der theokratischen Lebensgestaltung, Begebenheiten, Einrichtungen, Personen einer höhern Stufe vorbildet; hier in ethischer Richtung: Warnungsbeispiele. Das τῶντα geht auf die in κατεσθώθην angegebenen Gerichte, welche sie durch ihr Gottes Mißfallen erregendes Verhalten sich zugezogen, und welche nachher in einzelnen Beispielen vorgeführt werden. Diese sollten den Christen zeigen, was sie bei ähnlichem Verhalten treffen würde. Der Plur. ἐγενήθησαν ist durch τῶντοι herbeigeführt: „Diese Dinge haben sich ereignet als unsere Vorbilder, als Vorbilder von uns, d. h. unsers Volkes bei ähnlichem Verhalten“. Diese Konstruktion ist analog der B. 11, also nicht anzunehmen, daß das Subjekt die „Väter“ seien, τῶντα = in Ansehung dieser Vorgänge (wobei man auch an die Gnadenerweisungen denkt). — Die göttliche Absicht bei Aufstellung dieser Straferempel drückt das εἰς τὸ μὴ εἶναι ἡμᾶς u. aus. ἐπιδυνῆτας καὶ; bezieht man besser auf böse Gelüste überhaupt, als auf die Genußsucht, wie denn auch das κατὸς κακίων ἐπιδυνῆσαν nicht auf den einzelnen Vorgang, 4 Mos. 11, 4 geht, sondern auf die vielfachen schlechten Gelüste, die bei den Israeliten in jener Zeit zum Vorschein kamen. ἐπιδυνῆτης ist Einer, bei dem das Begehren habituell geworden. Es kommt auch 4 Mos. 11, 34 vor. Unter κακί aber ist solches zu verstehen, was eine Pflichtverletzung, eine Verleugnung der Liebe zum Herrn und zu den Brüdern in sich schließt. Von dieser Art war das Essen der εἰδωλόθῳτα bei den Korinthern (Sfander: „Das Gelisten der Israeliten nach Fleisch ein eigenwilliges Begehren mit Verhöhnung der ihnen von Gott geordneten Nahrung“). Aus dem Allgemeinen hebt er nun Besonderes hervor, was durch ἡμᾶς eingeführt wird (welches nicht notwendig Coordinirtes einführt). — In εἰδωλόθῳται tritt die Beziehung auf die εἰδωλόθῳτα bestimmt hervor. Die Theilnahme an den Götzopfermahlzeiten war eine Art εἰδωλόθῳται. Auf götzdienerische Mahlzeiten deutet auch der Schriftbeleg aus 2 Mos. 32, 6. Dort wird die Verehrung des goldenen Stiers, die Opferdarbringung mit dem daran sich anschließenden Sinnengenuß erzählt. Das παύειν bezeichnet hier die munteren Tänze, wie sie bei den heidnischen Opfermahlzeiten vorkamen (vergl. 2 Mos. 32, 18 ff.). Bei τῶντων ist nach Sfander an die Stimmführer, vielleicht an die Hartnäckigen zu denken, die hernach durch die Leviten getödtet wurden. Nicht unsen ist die Bemerkung, daß, wie die Israeliten, so auch die Korinther, ihr Thun nicht für Abgötterei hielten, Beides aber der Weg dazu war. — Die εἰδωλόθῳται dürften

übrigens mehr als Quelle, denn (mit Sfander) als die böseste Frucht der gesteigerten Sinnlichkeit zu betrachten sein. Namentlich führte die Theilnahme an abgöttischem Treiben leicht zu dem, wovon er in B. 8 — wieder in die erste Person zurückgehend — abmahnt, zu der πορνεία, welche ja auch, besonders in den korinthischen Artemis- und Aphroditen-Tempeln, zum Kultus mitgehörte, welche aber auch zur Abgötterei führen konnte, wie in dem hier angeführten Falle, 4 Mos. 25, wo Moabitinnen das Volk, das mit ihnen Unzucht trieb, zu den Götzopfermahlzeiten einluden, und so zur Abgötterei selbst verleiteten, eine Gefahr, die auch in Korinth nahe lag (vgl. Kap. 5 u. 6). — Die Zahl der durch das darauf folgende Strafgericht Gefallenen wird 4 Mos. 25, 9, und ebenso von Philo, Josephus und den Rabbinen auf 24,000 angegeben. Die Differenz beruht wohl in einem Gedächtnißfehler. Das schwach bezeugte τοῖς ist Emendation; andere Ausgleichungsversuche sind willkürlich (vergl. Meyer, Sfander). — Wie unbestimmt das τῶνς ist, wie es eine große Menge umfassen kann, zeigt diese Stelle. — Die nächste Warnung geht auf das ἐπειράζειν (das verstärkte πειράζειν, auch Matth. 4, 7), unter Hinweisung auf den Vorgang 4 Mos. 21, 4, wo das Volk auf dem Wege verdrossen wurde, dem Mose Vorwürfe machte wegen der Ausführung aus Aegypten, und seinen Ekel am Manna aussprach. — Das πειράζειν τὸν θεόν aber ist ein „Gott auf die Probe stellen“, wie weit seine Geduld gehe, ob er sich den Unglauben, die Unzufriedenheit u. gefallen und ungestraft hingehen lasse; oder es ist ein ungeduldiges Herausfordern Gottes zu außerordentlicher Hülfe und Binden des Glaubens daran (vergl. πειράζειν, 5 Mos. 6, 16; 2 Mos. 17, 2, 7; Ps. 78, 18 ff.; Apost. 5, 9; 15, 10). Nach Meyer ist damit die Unzufriedenheit des Volks über seine Lage in der Wüste gemeint, und die Warnung zielt auf die Unzufriedenheit der Leser mit ihrer bebrängten Lage als Christen vor der Parusie. Darauf deutet aber nichts im Contexte hin, ja dies liegt demselben fern. Eher könnte Paulus die Theilnahme an Opfermahlen oder das Gelisten nach solchen Genüssen im Sinne haben, in sofern darin ein Ueberdruß an dem, was der Herr in der christlichen Gemeinschaft ihnen darbot, entsprechend dem Ekel der Israeliten an dem Manna, sich kund gab; worin er ein Versuchen des Herrn, ein seine Geduld auf die Probe stellen, findet. Oder auch denkt er an ein „auf die Probe stellen“ seiner Gnade und Macht, indem sie sich der Gefahr des Mißfalls aussetzten und es darauf ankommen ließen, ob er sie durch verstärkte Gnadeneinsflüsse davor bewahren werde, wo man denn in dem alttestamentlichen Vorgang ein Herausfordern seiner Macht und Güte findet, ob er sie auch mit Anderem, als dem Manna in der Wüste, ernähren könne (Sfander). — Das Erstere entspricht wohl am genauesten dem 4 Mos. 21, 4 vorliegenden Sachverhalt, wo der Ueberdruß der Israeliten an dem, was Gottes Güte ihnen, als seinem Volke, darreichte, ein solches πειράζειν war. Andere Erklärungsversuche können, als zu weit abliegend, nicht in Erwägung kommen (vergl. Sfander). — Zu ἐπειράσαν ergibt sich von selbst die Ergänzung αὐτὸν (Winer nimmt es absolut), und dabei kann man gar wohl an Christum denken, vergl. B. 4 und 2 Mos. 23, 20 ff.; Jes. 63, 9 ff. Läßt man κύριον, so wäre damit doch wohl Christus gemeint, wenn auch die Beziehung auf die alttestamentliche Geschichte immerhin gestattet, es von Gott zu verstehen. Liest man ἀπώλλυντο, so ist

durch's Imperf. die fortbauende Entwicklung des Zustums angedeutet (Meyer). Doch ist ἀπολλοτο stärker bezeugt. — Die letzte Warnung ist die vor dem πορνεύειν, was bei den Israeliten häufig vorkam, auch 4 Mos. 21, 4 ff.; schon 2 Mos. 16, 8, dann wieder 4 Mos. 14, 1 ff.; 36 ff.; 16, 41. Welches hier gemeint sei, ist aus der Hinweisung auf das Strafgericht zu schließen: ἀπολλοτο ὡς τοὶ ὁλοφύετο. Der ὁλοφύετο, oder ὁλοφύοντο kommt 2 Mos. 12, 23 vor, und es ist damit das Organ des göttlichen Strafgerichtes, der es vollziehende Engel gemeint, der aber nicht als ein böser zu denken ist (vergl. 2 Makk. 15, 22 ff.). — Da hier von dem Murren Einiger (sei es eine kleinere oder größere Anzahl), und von dem Untergang derselben durch ein außerordentliches Strafgericht die Rede ist, so kann nicht der Vorgang, 4 Mos. 14, gemeint sein, wo die ganze Gemeinde sich erhob und ein allmähliches Aussterben der älteren Generation als Strafe angeordnet wird (außer man wollte an die zehn Stundschaffter denken, welche die Urheber des Murrens waren und durch eine Plage vor dem Herrn starben, B. 36 f.); sondern der 4 Mos. 16, wo eine plötzliche Plage 14,700 hinraffte (B. 49). Das Murren war zunächst ein Murren wider Moses und Aaron in Bezug auf den Untergang des Korah, Dathan und Abiram mit ihrer Rottte, als hätten sie dieselben getödtet, aber im Grunde wider Gott, der jenes Gericht verhängt hatte. — Bei den Korinthern aber ist wieder an ein Murren wegen geringerer Geistesgaben, noch an Klagen über die Beschränkung ihrer Luste durch die christliche Lebensordnung, oder über ihre Lage als Christen zu denken; eher an eine Widerseßlichkeit gegen die vom Herrn ihnen gegebenen Führer, zunächst Paulus, was eine Aufsehung wider den Herrn selbst war (Asiander u. A.). Dem alttestamentlichen Vorgang würde am genauesten entsprechen ein Murren über göttliche Strafgerichte, dergleichen Kap. 11, 30 angedeutet werden. — Auf ähnliche Weise, wie er die warnende Beziehung der alttestamentlichen Vorgänge auf die Christen eingeleitet (B. 6), schließt er sie nun auch (B. 11). „Diese Dinge (Strafen) widerfahren Jenen auf vorbildliche Weise, d. h. so, daß nach göttlicher Intention darin gezeigt ist, was bei ähnlichem Verhalten dem Gottesvolk des Neuen Bundes widerfahren solle. Das συνέβαινον, Imperf., deutet auf Wiederholung und Entwicklung“. Asiander, Meyer. — Daß diese Erfahrungen der Väter Warnungsbeispiele für die Nachkommen sein sollen, wird noch bestimmt ausgesprochen, indem die νομίσαι (vergl. Kap. 4, 14) als Zweck der (von Gott verordneten) schriftlichen Aufzeichnung hingestellt wird. Mit ἐγγίζει geht er in den Singul. über, jene Vorgänge als Ein Ganzes betrachtend. — Auf ἡμῶν bezieht sich εἰς ὅς, womit eine, die Warnung verstärkende, Hinweisung auf die Nähe der großen gerichtlichen Entscheidung eingeführt wird, „zu welchen gelangt, hingekommen, in deren Lebenszeit eingetreten und nun vorhanden sind“ (Pers.) τὰ τέλη τῶν αἰώνων. Hiermit ist dasselbige gemeint, was sonst συντέλεια τῶν αἰώνων (Hebr. 9, 26), oder τὸν αἰῶνα, Matth. 13, 39 u. ö. heißt, auch kurzweg τὸ τέλος (Kap. 1, 8; 15, 24; Matth. 24, 3 u. ö.), oder πᾶν τὸ τέλος, 1 Petr. 4, 7. Die αἰῶνες sind hier die der Parusie Christi vorangehenden Weltperioden, deren Ausgänge oder Enden die Zeit der eintretenden Parusie bezeichnen. Der αἰὼν ὅςτος wird gedacht in seiner Entwicklung durch mehrere Perioden hindurch, deren Ausgänge zuletzt hinführen zu der letzten entscheidenden Krisis,

welche zum αἰῶνι μέλλον hinüberführt. Als die Zeit dieser Krisis, sonach als eine Zeit schwerer Prüfungen für die Gläubigen, in welcher es gilt, auf der Hut zu sein, und für welche es höchst wichtig ist, mit ernstster Beueungung sich vorzubereiten, betrachtet der Apostel seine Zeit und legt es auch den Korinthern an's Herz, daß sie doch nicht durch falsche Sicherheit der äußersten Gefahr sich ausziehen. Darauf zielt die folgende Mahnung, an welche dann noch ein Wort der Ermunterung für zaghafte Gemüther sich anschließt.

4. Darum, wer sich dünkt zu stehen — sondern mit der Versuchung auch den Ausgang schaffen, daß ihr's ertragen könntet. Mit ὅςτος wird das paränetische Resultat aus der vorangehenden Betrachtung gezogen. Da jene Vorgänge, welche zeigen, wie die in einem so nahen Verhältniß mit Gott gestandenen und so hoher Gnadenverweisung theilhaftig gewordenen durch ihr Uebelverhalten so schrecklichen Gerichten verfallen sind, nach göttlicher Bestimmung als Warnungsbeispiele für uns, die wir in der letzten gefährlichsten Prüfungszeit uns befinden und dem entscheidenden Gerichte entgegengehen, aufgeschrieben worden sind, so überlasse sich keiner einer eiteln Sicherheit. Das ἰσχυρίζεσθαι und ἰσχυρίζομαι läßt zweierlei Auffassung zu: feststehen im Guten, im Glauben, und: in Elende gerathen (ethisch); oder: feststehen im Besitz des Heils, des Gnadenstands sicher sein, und: Verloren desselben. Das letztere entspricht dem Zusammenhang mehr, schließt aber das andere als Voraussetzung in sich. — Jeder Selbstentschuldigung in Bezug auf bisherige, etwa nicht wohl bestandene πειρασμοί, und jeder Zaghaftheit in Bezug auf bevorstehende schwerere tritt er entgegen, indem er widersteht die bisherigen als solche bezeichnend, welche durch ἀνδοχαινοί gewesen, in Betreff der zukünftigen aber sie auf die Treue Gottes hinweist, der ihnen nicht mehr zumuthen werde, als sie vermögen u. c. Unter πειρασμός versteht man entweder Prüfung, namentlich durch Leiden, Verfolgungen u. c., worauf das πεινεῖν μὲν hinführen könnte, oder Versuchung — Reizung zum Bösen, worauf der Context, der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden, und der paränetische Zweck des ganzen Abschnitts hinweist. Beides kommt übrigens darin zusammen, daß durch schmerzliche Umstände, wie durch sündliche Reizungen die christliche Gesinnung auf die Probe gestellt wird, ob der Glaube kräftig, die Liebe rechter Art, die Hoffnung fest sei. — Der πειρασμός, der sie betreffen, d. h. bis jetzt sie ergriffen, besaßen habe, wird bezeichnet als ἀνδοχαινός d. h. entweder von Menschen herrührend (Reizungen des umgebenden heidnischen Lebens u. c.), etwa im Gegensatz gegen eigentlich dämonische oder satanische Verführungen der letzten schlimmen Zeit, die der Parusie Christi vorangeht; oder: dem Menschen, den menschlichen Kräften angemessen, im Gegensatz zu Reizungen gefährlicherer Art, zu deren Ueberwindung höhere Kräfte erforderlich werden. Das πᾶς δ' ὁ δύνασθε spricht für die letztere Auffassung, wonach eine mäßige Versuchung gemeint ist. Vergl. den Ausbruch Hoi. 11, 4; 2 Sam. 7, 14. Hierzu kommt, daß jeder πειρασμός, ob auch zunächst von Menschen kommend, auf den Satan zurückgeführt wird (vergl. 7, 5; Eph. 6, 12). Die Hinweisung auf die Treue Gottes, welche sich stets gleich bleibende Liebe, bezieht sich auf die göttliche Versuchung (1, 9), welche als eine unzuverlässige erscheinen würde, wenn Gott das Vermögen der Berufenen übersteigende Versuchungen über sie kommen ließe. Mit πειρασθήναι πᾶς δ' ὁ δύνασθε (δύνασθαι wie

3, 2) ist das Maß der Versuchungen angedeutet. Dieses wird das vorhandene Vermögen, die von Gott verliehene Kraft zu tragen, nicht übersteigen. Dasselbe gilt von der Dauer der Versuchungen, wovon er zuletzt redet: *ἀλλὰ ποιήσει — καὶ τὴν ἐκβασιν*. Die *ἐκβασις* ist der Ausgang, Ausweg, Ende, oder auch (nach der nächsten Bedeutung) das Herausgehen, das Entkommen, die *ἀπαλλαγὴ τοῦ πειρασμοῦ* (nach Theoph.). Das *συν* kann nicht gleichzeitig anzeigen, sondern nur, daß das *ποιεῖν* des einen mit dem des andern verbunden sei, daß er den *πειρασμός* nicht machen wird ohne die *ἐκβασιν*. Das *ποιήσει* (in Bezug auf *πειρασμός*) streitet nicht mit *έσσει*, insofern die göttliche Zulassung eine Führung in sich schließt, das Vergehende unter der göttlichen Regierung steht, in seiner Thätigkeit von Gott abhängig ist. Der Nachdruck liegt aber auf *τὴν ἐκβασιν*. Das *τοῦ δύνασθαι ὑπενεγκεῖν* nimmt man entweder als Exposition der *ἐκβασιν*, den Ausgang des Ertragenkönnens, d. h. der darin besteht, daß ihr könnt, was aber dem Begriff der *ἐκβασιν* nicht entspricht; oder als Zwecksatz: damit ihr (die Versuchung) ertragen könnt, damit ihr nicht unterliegt (was mit der Absicht des treuen Gottes streiten würde). Das *ὑπενεγκεῖν* führt auf das Bild einer Last, wie denn die Versuchung (Reizung zur Sünde) für den Gläubigen etwas Drückendes ist; oder eines feindlichen Andranges — aushalten, bestehen.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. „Für einen ewigen Kranz das arme Leben ganz“, wie A. Knapp kurz und treffend L. Hofackers Sinn bezeichnet — das ist der Sinn eines rechten christlichen Kämpfers. Im Blick auf die ewige Herrlichkeit, die Krone des Lebens, ist ihm kein Opfer zu groß, ist er zu jeder Verleugnung entschlossen, thut er der Natur Gewalt an und wird nicht milde, in der Kraft des Geistes die Gelüste des Fleisches zu tödten (Röm. 8, 13; Gal. 5, 24; Röm. 3, 5). Solche, die Christo angehören wollen, aber irgend einer natürlichen Neigung nachgeben, dem Fleische zärtlich thun oder nicht wehe thun mögen, obwohl das geistliche Leben darunter leidet, und sie in ihrem Laufe zum himmlischen Ziel dadurch gehindert und aufgehalten werden, werden auf's tiefste beschämt durch Weltmenschen, welche um eines zeitlichen Gewinnes oder Ruhmes willen die größten Anstrengungen, die schmerzlichsten Entlassungen sich gefallen lassen, ja Leib und Leben daran setzen, daß sie ihren Zweck erreichen. Die nicht ernstlich kämpfen gegen das, was ihnen die himmlische Ehrenkrone streitig macht, die nicht mit Aufbietung aller Kraft und mit aller Kunst und Sorgfalt solchen Widerstand zu entkräften und zu nichts zu machen sich bestreben, und darum matt und unsicher sind in solchem Kampfe, oder es heimlich mit dem halten, was sie bekämpfen sollten, mehr nur zum Schein dagegen freiten, die gleichen Fehltrien, welche den Gegner nicht treffend, Streiche in die Luft thun. Besonders schmachvoll und verantwortlich aber ist es, wenn einer von Berufs wegen Andern Anweisung und Ermunterung zum heiligen Kampfe gibt, selbst aber sich nicht ernstlich dazu anschickt, selbst die dazu erforderliche Entlassung scheut, und matt im Laufe und lau im Kampfe, wenn er überhaupt sich noch darauf einläßt, sich erzeigt, also daß er dasieht als einer, der Gerold für Andere gewesen, und dann selbst des Preisess unwürdig erfunden wird (9, 24—27).

2. Der Grund des lauen Wesens, des Mangels

an Verleugungsernst, des Sichgehenlassens in allerlei unlautern Neigungen, des SichEinlassens mit ungöttlichem Wesen und weltlichen Lüsten, des abgöttischen Sichhängens an Kreaturen in dieser oder jener Weise, oft bis zum Versinken in Unreinigkeit und schändliche Ausschweifung, des Zerfallens mit Gott und göttlicher Führung und Ordnung im Ueberdruß an den von Gott gewährten Gaben und Genüssen, und in Murren über Gottes Gerichte — der Grund eines solchen schlechten Verhaltens derer, die doch Christen sein wollen, liegt vornehmlich in einer falschen Siderheit, in dem Wahne, daß es einem nicht fehlen könne, daß man das Ziel der Seligkeit gewiß erreichen werde, weil man einmal in die Gemeinschaft der zum Heil Berufenen aufgenommen und eingegangen ist, weil man der Theilnahme an hohen Gnadenwohlthaten Gottes gewürdigt ist, weil man im Besitze oder Genuß der göttlichen Gnadenmittel steht. Solcher Siderheit ist Gott in der Führung seines Volkes von Alters her entgegengetreten und hat an demselben für alle Zeiten Warnungsexempel hingestellt, da in den Gerichten, welche über jenes, durch so wunderbare Hülfe und Wohlthat ausgezeichnete Geschlecht, in Folge seines Uebelverhaltens gegen seinen Bundesgott ergangen sind, nach dem sich gleich bleibenden Gesetze der göttlichen Regierung seines Volkes, auch für die Gemeinde des Neuen Bundes das ähnlichem Verhalten entsprechende Loos vorgezeichnet ist (10, 1—11).

3. Wo Trotz ist, stolze Siderheit im Wahne der Unverlierbarkeit des Heilsbesitzes, da stellt sich leicht auch Verzagttheit ein im Hinblick auf schwere Versuchungen, welche bevorstehen. Wie jenem gegenüber auf den sich stets bleibenden Ernst des richtenden Gottes hinzuweisen ist, damit eine heilsame Furcht Raum gewinne, und ein Sichvorsetzen mit Wachen und Beten, um nicht des Heils verlustig zu geben; so dieser gegenüber auf die Treue Gottes, die Beständigkeit seiner Liebe, welche ihr Heilswerk nicht wieder aufgeben will, welche es in ihrem Theil nicht fehlen läßt, den rechtlich Kämpfenden die nöthige Kraft darzureichen, und das Maß und die Dauer der Versuchung abmildert nach dem dargebotenen Vermögen, also daß sie zur rechten Stunde der Versuchung ein Ziel steckt, damit die, die versucht werden, es wohl bestehen können, und nicht unterliegen in dem Kampfe (R. 12, 13).

4. In Christo laufen alle Fäden der Offenbarungsgeschichte zusammen; denn er ist die wahrhafte Offenbarung Gottes selbst, in der Mitte der Zeiten in individuell-personlicher Menschheit hervorgetreten, zur Vollbringung der Erlösungsarbeit, zur Erfüllung der heiligen Liebeswerke Gottes, zur Begründung der endlichen Entscheidung, in welcher er richtend das Loos der Menschen bestimmen wird, je nach ihrem Verhalten gegen die in seinem Wort und Werke ihnen dargebotene göttliche Gnade. Dieses ganze Werk aber hat er vorbereitet und vorgebildet in den Zeiten des Alten Bundes, in Verheißung und Gesetz, und in der Mannigfaltigkeit der Wirkungen und Führungen, wodurch beides in's Leben geführt, befestigt, befestigt und gegen den Unglauben und Ungehorsam gesichert wurde. Als der Gesandte Jehovah's, in welchem Jehovah's Name ist, der selbst das Jehovah-Wesen in sich hat, und in Wort und That das unwandelbar sich selbst gleichen, des heiligen und barmherzigen, des treuen Bundesgottes ausdrückt, ist er Israels Erlöser aus der Dienstbarkeit, sein Beschirmer und Retter in den äußersten Nöthen, sein wunderbarer Ver-

forger und Ernährer in großem Mangel, dem kein natürliches Mittel abhelfen mochte, der aus seiner Fülle das lebenserhaltende Manna ihm darreicht, das lebenserfrischende Wasser ihm spendet, der unjüngliche Geduld mit ihm hat, aber auch den richtenden Ernst es erfahren läßt; der, was er nach seiner persönlichen Erscheinung thut und ordnet und fügt, voraus schon abgeprägt hat, wie in Personen und ihrem Thun, so in mancherlei Ordnungen, und in gnädigem und strengem Walten und Richten, zur Belehrung und Mahnung, zum Trost und zur Warnung für die neue Zeit (Rieger.)

Homiletische Andeutungen.

Starke. B. 24. Das Laufen schließt in sich: 1) ein Abwenden von der Sünde und 2) ein Zuwenden zum Ziel, zu Gott (Apg. 26, 18); 3) eine Anstrengung der Kräfte des neuen Menschen im Gehorjam des Glaubens und Absterben des sündlichen Wesens; 4) eine Enthaltung von Allem, was hinderlich ist: Augenlust, Fleischs lust etc.; und zwar nicht bloß von dem, was an sich offenbar sündlich ist, sondern auch von Dingen, die sonst in der Freiheit stehen, wodurch man aber sich selbst schadet und Andern Anstoß gibt, wobei man keine wahre und genügsame Kraft im Glauben und Gebet haben und behalten kann, sondern lautlich und kalt wird, und so nie zum Ziel kommen kann. — Sonst erlangt nur Einer das Kleinod; im Christenthum können wir's Alle erlangen, wenn wir nur beständig sind; obgleich Einer schneller läuft, als der Andere. Denn wie der Glaube, so ist auch der Lauf nicht bei Allen gleich; wie denn auch die Stufen der Herrlichkeit selbst in der Allen gemeinen Seligkeit unterschieden sein werden. — Es liegt nicht an dem Laufen, das von menschlichen Kräften und eigenem Willen herrührt (Röm. 9, 16); wenn aber Gott durch sein Wort uns ziehen will, und wir nicht widerstreben, so gibt er uns Kraft, zu Christo zu kommen, ihm zu folgen und zu laufen durch Geduld in den Kampf, der uns verordnet ist (Hebr. 12, 1 ff.). — Hedinger: Verfehlen die des Kleinods, welche laufen, was hoffen die, welche stille sitzen, zurücklaufen, sich im Wege aufhalten? Ach, Seligkeit erlangen ist kein Kinderpiel. Erworben ist sie ohne unsere Mühe; das Kleinod steht da, aber rings darnach. Ernst, Ernst, Furcht und Zittern ist nöthig (Phil. 2, 12), dorthin zu gelangen, wo den Siegern die Krone wird aufgesetzt, 2 Tim. 2, 5. — Beides kommt dem wahren Christen zu, das Stehen und Laufen; das Stehen ist dem Fallen entgegengesetzt, das Laufen der Trägheit im Stillestehn und der Untreue im Zurückgehn, Kap. 16, 13; Hebr. 12, 1. — Durch alle Dinge, zur Rechten und zur Linken, sollen wir zu Gott dringen und eilen, und in keinem Dinge ruhen, als in Gott, Matth. 11, 29. — Bei den Anfängern ist das Christenthum nur ein Wandel; sie gehen Schritt vor Schritt, aber bei den Geübten ist es ein schneller Lauf. — B. 25. Ein Christ hat sich dessen zu enthalten, was ihm hinderlich sein will; aber auch aller Hilfsmittel zu bedienen, wodurch er geistliche Stärke bekommen kann. Wesen man sich nun enthalten soll, muß ein Jeder bei sich selbst wahrnehmen. — Es muß einer aber zuvor zu Gott bekehrt sein, daß er die Liebe Gottes, den Frieden mit Gott und das Pfand des h. Geistes in ihm habe, und durch ein nachjames Auge daran abnehmen könne, was seinen Frieden störe, wider die Liebe des Nächsten laufe, und also nothwendig zu verleugnen sei. — Die Hoffnung zur ewigen Krone macht, daß wir uns

enthalten alles des, was dem Fleische anmuthig ist; sie macht, daß wir den Kreuzestampf aushalten und nicht müde werden, Röm. 2, 7. — B. 26. 27. Luther: Gleichwie ein Kämpfer, der zur Seite neben ausläuft, des Ziels muß fehlen, und der da sich und Fehlstreiche thut, der schlägt vergeblich in die Luft; also geht's Allen, die fast viel gute Werke ohne Glauben thun, denn sie sind ungewiß, wie sie mit Gott daran sind; darum sind es eitel Fehlläufe, Fehlstreiche und Fehlwerte. — Der Glaube, der durch die Liebe thätig ist, trifft den Feind recht; da läßt der Glaube nicht vertragen, noch die Liebe sicher werden. — Der lehret am besten, der mit eigenem Exempel unterweist; wenn das Leben den Lehrer bestraft, ist schlechte Nachfolge zu hoffen. — Wer kein geistliches Leben hat, der läuft aus eigenen Kräften; er läuft in die Irre und erliegt endlich. — Was wir in Jesu Namen und auf sein Geheiß wagen, wird die Krone des Lebens eintragen; was wir außer ihm thun, ist verlorne Arbeit. — Wie viel Lust- und Fehlstreiche geschehen nicht von denen, die Pauli Sinn und Waffen nicht haben! Luststreiche im Predigen, in vermeinter Vertheidigung der Wahrheit, im Beten etc.; unter der Einbildung, wie wohl der Feind getroffen, oder gar erlegt, und wie wohl das gute Werk gethan sei, 1 Tim. 6, 3 f.). — Den besten Christen hängt allezeit noch etwas vom alten Adam an, daß sie thun, was sie nicht wollen oder sollen; darum kämpfen sie täglich mit sich und weisen dem Teufel, wie Christus Petro (Matth. 16, B. 23), die Thür. — Das Gleich muß dem Geist gehorchen; dazu gehört Zucht und Kreuzigung. — Keiner soll sagen können: ich gebiete und rathe viel, und halte es selbst nicht. So würde ich Andere zum Himmel weisen und selbst nicht hineinkommen. — Wehe denen, die den Bund Gottes in den Mund nehmen und die Zucht haßen!

Kap. 10, 1. Die Wolkensäule ein Vorbild auf Christum, ein Zeichen der Gnabengegenwart Gottes: in Christo die Herrlichkeit des Vaters, Joh. 1, 14. Jene den Aegyptern ein Schrecken, den Israeliten ein Trost; also Christus den Gottlosen ein Schrecken, den Gläubigen ein Trost. Jene wich wieder des Tages, noch des Nachts vom dem Volke; Christus ist bei uns alle Tage. — B. 2. Die Taufe ist Gottes Gnade und Wohlthat, wie der Durchgang durch's rothe Meer; sie tödtet den alten und macht lebendig den neuen Menschen. Pharaon muß sterben und Israel leben. — Wie Gott durch diese wunderbaren Wohlthaten die Israeliten seiner gnadenreichen Gegenwart und seiner Hilfe wider die Feinde versicherte, also ist die heilige Taufe ein kräftiges Siegel der göttlichen Verheißung und ein gewisses Zeugniß der Gnade Gottes. — Wie die Israeliten durch diese Wohlthat verpflichtet werden, Moses Lehre zu glauben, also werden wir durch die Taufe verpflichtet, Christi Wort zu glauben und seinen Geboten zu folgen. — B. 3. Das Manna war ein Vorbild auf Christum. 1) Dem Ursprung nach: Christus vom Himmel gekommen; 2) dem Orte nach: die Wüste Abbildung dieses kimmerischen Lebens; 3) der Sammlung nach: man muß ihn früh suchen; 4) der Genießung nach: denn das rechte Israel genießt Christum mit allen seinen Gnadengütern; 5) dem Geschmade nach: er, das Brod des Lebens, übertrifft die beste wohlgeschmeckende und labende Speise; 6) der befristeten Verachtung nach; 7) der Verwahrung nach zum Gedächtniß: Christus hat uns zu seinem immerwährenden Gedächtniß das h. Abendmahl eingesetzt, und er wird uns im Himmel aufgehoben. — B. 4. Der Fels ein Vorbild auf Christum, den

Fels des Heils und die Grundveste seiner Kirche, der, durch sein Verden geschlagen, und das Wasser des Lebens zuwege gebracht. — V. 5. Hedinge: Das Manna, der Wasserfels, die Wolkensäule mochten sie nicht schätzen vor dem Untergang. Wo hat's ihnen gefehlet? An Gehorsam der Wahrheit und an der Heiligung, ohne welche Niemand wird Gott schauen. — Es können auch die, so der Gnade Gottes in Christo theilhaftig werden, verloren gehen, wenn sie nicht in solcher Gnade durch den Glauben feststehen bleiben. — V. 6. Wo Sünde ist, da ist auch Strafe; auf Lust folgt Unlust. — Die erschrecklichen Hysterien der heil. Schrift sollen uns stetige Busprediger sein, ewige Denkmale des stets brennenden Zornes Gottes, Luk. 17, 32. — Wenn die böse Lust nicht Sünde wäre, so würde Gott nicht gelast haben: laß dich nicht gelisten, Röm. 7, 7. — V. 7. Es ist ein Sirenel, daß man die Ehre, die Gott allein gebührt, einer andern Kreatur gibt. — Die weisen Gastmable und sonderlich Hochzeiten der heutigen Christen sind eine zwar subtile, doch recht arge Abgötterei, und ein Zeichen einer solchen innerlichen Abseidung von Gott, nach welcher man gar wohl gottes, d. i. ein solcher, der mit Gott in seinem Pande des Glaubens und der Liebe steht, kann genemert werden (V. 31; Tit. 2, 12). — V. 8. Die Wiedergeborenen sollten zwar auch zuweilen eine unreine Lust, aber tragen nicht Gefallen daran, setzen darüber, widersprechen ihr durch die Kraft des Geistes, dämpfen das süßliche und bitten Gott um Vergeltung, Gal. 5, 16, 24. — Quereier ist eine dreifache Sünde: wider Gott, dessen Tempel verunreinigt; wider den Nächsten, der theils gedregert, theils geschändet wird; und wider sich selbst durch Verletzung seines Gewissens und Befleckung seines Leibes. — V. 9. Laßt uns nicht aus unserm Verus schreiten und die Mittel, zu unserer zeitlichen und ewigen Wohlfahrt geordnet, verachten. Denn Christus will uns regieren und nicht von uns regiert werden. — Will es Gott nicht machen, wie wir es haben wollen, so vergessen wir seiner Verbeißung bald. — V. 10. Die da murren wider fromme Övrigkeit und getrene Prediger, sündigen nicht wider Menschen, sondern wider Christum selbst. — Was wollen doch die Leute murren, daß es ihnen Gott nicht recht madt? Veräben sie sich selbst, ob sie es auch machen nach Gottes Willen; wie würde ein Jeglicher nicht über sich selbst zu murren haben! Murret wider eure Sünden, sonst wird Gott anfangen, über euch zu murren. Was folgt dann, als Verderben und Verdammnis? Klagl. 3, 39. — V. 11. Wir sind glückseliger, denn die Alten, die wir nicht allein Gottes Gebote haben, sondern auch ihre Exempel, zur Lehre, Ermahnung, Warnung und Trost. Ferner haben wir Vieles voraus: sie hatten den Schwarm, wir haben das Wesen (Kol. 2, 17); sie waren unter dem Joch, wir sind frei (Apost. 13, 10); sie wurden von Mose, wir werden von Christo gelehret, Hebr. 1, 1 f. — V. 12. Hedinge: Wie leicht gefallen! Wache, bete, trane dem Feinde und dir selber nicht. Aber Viele meinen, sie stehen und sind nicht aufgestanden, sondern liegen in dem Sündenstoh begraben. Prüfe dich! — Wenn wir uns für fest und stark halten, alsdann haben wir uns am meisten vor unserer Schwachheit und Unvernügen zu fürchten; das Mißtrauen auf sich selbst ist der Grund der christlichen Stärke. Wir verfallen viel Fälle, wenn wir sein niedrig auf der Erde bleiben (Eph. 28, 26), alle Hindernisse im Guten und Weisungen zum Bösen vermeiden, und die Mittel, die

zur Befestigung dienen, fleißig gebrauchen. — Sich zu viel trauen und sein nicht recht wahrnehmen, und daher leichtlich vom Betrug der Sünde verführt und zu Falle gebracht werden, ist eine fast gemeine Verurteilung der Erstbefebrten; darum ihnen diese Mahnung sehr nöthig ist. — V. 13. Hedinge: Weniglich heißt, was noch nicht an's Ende und Leben geht (Hebr. 12, 4), oder was noch nicht Weile des Abschlusses sind, Eph. 6, 16; 2 Kor. 12, 7. — In den teuflischen Versuchungen gehören alle hebe, schwere Aufsetzungen, welche gläubige Seelen auf Gottes Zulassung erfahren müssen; obwohl auch bei menschlichen Versuchungen, die von der Evidenz und von bösen Exempeln und Verführungen herrühren, der Satan nicht feiert. Ueber diese muß noch göttliche Versuchungen, da Gott unsern Glauben auf die Probe setzt (1 Mos. 22) und durch allerlei Leiden uns läutert und bewährt (1 Petr. 1, 7; 4, 12 f.; Jak. 1, 3; Hebr. 12, 11), auch zu unserm Besten dem Satan zuläßt, daß er uns sichtet (Luk. 22, 31), aber dabei beweiset, daß es dem Satan wider uns nicht gelünge (sechste Bitte im Vater unser). — Was laget ihr denn, Zerstlinge? Das Kreuz ist nie so groß, die Kraft, zu tragen, ist größer. — Das Kreuz trägt uns, und nicht wir das Kreuz; denn im Kreuz ist Kraft und nicht in uns. Mit dem Kreuz kommt die Kraft und mit der Kraft das Kreuz, 2 Kor. 1, 3; 12, 10.

Verleib. Bibel. V. 24: Das Christenthum ist die rechte Laufbahn, aber das rechte Laufen ist kein Herumschweifen darin. — Wenn die Leute hören, daß sie bei der christlichen Religion können selig werden, und merken, daß es wohl eine gute Sache bei Christo sein möchte, so begeben sie sich von Außen dazu und laufen auf gewisse Weise. Viele thun das noch in ganzem Sinne: wenn sie das göttliche Wort Gottes ein wenig schmecken, so bequemen sie sich zur Euse und fangen ein fromm erdbar Leben an. Viele treiben's auch eine Zeitlang ernstlich im Gebet und allerhand guten Uebungen; behalten aber doch noch heimliche Absichten dabei. Aber weil sie in der sündlichen Natur fortlaufen, und nicht in der göttlichen Natur, so kommen sie nimmer zum Ziel. — Der Herr Jesus, der die Laufbahn selbst gehalten, ist der Richter und Vergelter derer, die sie laufen, und gibt daneben auch Kraft und Muth. — Alle können's erlangen, wenn sie nur im Wandel ernstlich werden. — Warum sollten wir laufen ohne solche Hoffnung? Aber das Ergreifen geschieht nur in der unwürdigen Wiedergeburt und in dem Durchbruch durch die enge Pforte zum neuen göttlichen Leben; welches ist ein äußerer Ernst und Todesstamps, darüber Leid und Seel est vergeben möchte, ehe man die Pforte des Lebens erreicht und essen findet. — Alle Kraft, die den rechten Lauf auf's gewisse Kleind befördern soll, muß durch's Gebet im Glauben von Christo erlangt werden. Der gibt uns durch seinen Geist die Hand und leitet uns auf diesen geheimen Weg. — Merke auf, wohin eure Begierden stehen, daß nicht etwa unter gutem Schein das Eigene gesucht werde. — Man muß nicht nur so laufen, daß man denkt, man werde es doch wohl kriegen; sondern man muß sich recht darnach bemühen. — Das Laufen im Geist besteht in einer begierigen Ausstreckung und Anstrengung des Gemüths nach den Verheißungen Gottes in Christo Jesus; woraus erfolgt ein ernstliches Drängen zur neuen Geburt, sammt aller nöthigen Wachsamkeit, Treue und Fleiß im täglichen Gehorsam des Glaubens und Abseidung des sündigen Menschen. — Der Allen ist nöthig, an nichts zu kleben; dabei muß die Seele unermüdet

in Erhebung zu ihrem höchsten Gut bleiben; auch, wo sie niederstürzen und stillstehen möchte, alsbald sich wiederum in täglicher Buße durch Gottes Kraft aufraffen und ihren Weg frisch fortgehen. — Die betrüglige eigenliebige Vernunft ist es sonderlich, die sich gar oft in den Weg stellt und die Kräfte der Seele auf solche Dinge zieht, die doch kein Kleinod bringen, sondern verhindern und zurückhalten. — V. 25: Wer laufen will, der macht sich leicht und legt unnützhige Sachen ab. Wenn das Gemüth dem Herrn und seinem Geist offen steht, frei von allem Ankleben und Gefallenhaben am Sichtbaren und an sich selbst, so ist es in Gott stark und wird von ihm erfüllt; und alle Mächte der Finsterniß und verborgenen Kräfte der Sünde werden gebunden und ausgeworfen durch Jesum Christum den Siegesfürsten. — Nicht daß Leiden und Streiten die Seligkeit verdient, sondern der große Aussteiler der Kampfgabe würdigt nur sonst Niemand dessen, der es nicht über Alles schätzt, was ihm lieb und theuer ist. — Das Kleinod ist: Jesus im Geist, das große Geheimniß der Gottseligkeit. Die das recht erobern, haben daran ewig genug. Vor dem Vater kann man nur bestehen in seinem Sohne. Dessen aber wird man theilhaftig nur in der neuen Geburt, darin er eine Gestalt gewinnen muß im Herzen. Darum müssen Liebhaber Jesu ihr Gemüth und Begierde nur in Ihn richten; an ihm will sich eine hungriige Seele allein ergötzen; darum geht ihre Kraft nach ihm allein, worüber sie alles Andere verläßt, wie gut es auch scheint; nur daß sie Christum gewinne und in ihm erfunden werde. — Zeuch uns nach dir, so laufen wir! Beständige, die du gezogen hast, und schenke immer neue Kraft, daß wir nicht müde werden, dieser Beute nachzuweichen, bis sie ergriffen ist. — V. 26: Es fehlt gemeinlich an der lauternden Erkenntniß und Gewißheit, was das wahre Kleinod und der Weg dazu sei. Der Weg zum Leben wird konfus und verkehrt geseht, und eigene Wahl menget sich ein. Man fällt auf dies und das Neufferliche, treibt's im Gebet eine Zeitlang heftig, liest alle guten Bücher, die man haben kann, übt sich äußerlich in guten Werken, Fasten, Almosen geben, schlechten Kleibern; und meint es zu erzwingen, mit eigenem Rennen und Laufen selig zu sein oder zu werden, ob man schon Christum nicht hat. Das ist ein Laufen auf's Ungewisse. Mancher macht Alles mit, und weiß nicht, ob er dabei besser wird oder nicht. Manche suchen auch wohl Freiheit, ehe sie der Sohn selbst frei macht &c. — Luststreiche sind, was nicht Christi Geist in der Seele thut. Die Seelen schlagen nur die Lust, die ihren Feind nicht treffen, daß sie sich erwehren sollten: man eifert gegen Andere, und nimmt sein selbst nicht wahr; man will es mit bloßem äußerlichen Beten ausmachen, und vergißt dabei des inwendigen Geistesgebets und ernstlichen Ringens wider alle Sünden; man hält sich in vielem Erkenntniß und Heben von geistlichen Dingen, oder auch in Disputiren und Censuren über Andere auf, und geht lieber daran, als an den Kampf; oder man läßt vom Kampfe ab, weil der Natur vor dem gänzlichen Absterben graut; oder man verläßt sich auf die Gemeinschaft anderer Frommen, und vergißt dabei seiner eigenen Pflicht; oder man beruht darin, daß man sich äußerlich scheinbar aufführt. Und fängt man auch ernstlich an, was für unzählige Luststreiche geschehen erst bei dem inwendigen Kampf, welche der Geist der Weisheit einem Jedem auf frischer That entdecken wird, wenn er's bei Gott ernstlich sucht!

— Insgemein besteht der vergebliche Kampf darin, wenn der Mensch seinem eigenen Willen und Fleisch nicht gern weithin will; oder doch nicht das eigene Leben selbst, als den Grund alles Abfalls, bis auf's wahre Absterben verleugnet, sondern noch immer heimlich etwas erhält. Diese behält der Feind noch an einem subtilen Strich heimlicher Lust, gleich wie er Andere durch Furcht noch fassen mag, daß sie aus Scheu vor Nachrede oder Spott nicht recht Alles verleugnen wollen. — Läßt du auch um des Bessern willen gern alle sichtbaren Dinge fahren? Schließest du deine Sinne und Begierden zu vor dem, was dich locket? und streitest du ernstlich wider alle aufsteigende Lust? Ringest du auch recht mit Gott, und hältst an, bis er dich segnet? Wagst du Leib und Seele und Alles daran, die Perle zu gewinnen? Stimmest du gar nicht mit dem Satan, der Welt und deinem Fleisch überein? Hast du ihnen auf ewig entsagt? V. 27: Wessen Sinne noch nicht erlöbter sind, der kann nimmer ein Geistlicher werden, sondern bleibt immer fleischlich. — Wo man sein ungezähmtes Fleisch anhebt zu kreuzigen, so wird man erst die Aufruhr gewahr. — Ein Jeder wird, nach seinem Zustand, stärksten Affekten und Temperament, von Gott angewiesen, sich insonderheit darin zu enthalten, was ihn am meisten gefangen nehmen kann. — Man hat seinen Fleischleib zu zähmen, damit man nicht unter seine Gewalt falle. — Des ist ein geschäftig Thun im rechten Glauben! der läßt dem Fleisch nicht Ruhe, sondern kränkt und unterdrückt es immerzu, damit es nicht hindert, recht nach dem Kleinod fortzueilen. — Das ist die rechte Theologie, daß der Lehrer auch selbst gehorche dem Wort der Wahrheit, daß er als Vorbild der Herde vorangehe und zeige, daß es möglich sei. Wer darin Christo folget, der ist ihm angenehm und den Menschen nütz. — Kap. 10, 1 ff.: Es kann Einer einen Durchbruch thun, aber wieder stille stehen und das Vorige wieder verlieren. — In der wahren Taufe haben wir Alles. Darum sollen wir uns kein täglich in Christi Tod eintauchen und den alten falschen Sinn darin begraben liegen lassen, auch täglich das neue Leben in Christi Kraft anziehen, durch das Gebet des Geistes. — Das wahre Brod vom Himmel gibt der Welt so gern das Leben, wenn wir nur begieriger aus seiner Fülle uns umsonst nehmen möchten. Und doch können wir nicht einen Schritt im geistlichen Leben fortgehen ohne dessen Unterstützung. — Wie Christus sich zu einer Speise macht, also mag er allen nach der Gerechtigkeit Durstigen als ein Trank dienen mit seinem Geist, als das rechte Wasser des Lebens. — Christus ist nicht ein ferner Heiland, sondern gegenwärtig. Er wandert immer mit. — Bei den alten Gläubigen war das eine bekannte Sache, wer ihr Fels sei, nämlich ihr Erbfels. — V. 5: Es können Viele sich unter Gottes Schutz begeben (Wolke) und durch Trübsalsfluthen (Meer) durchgehen, sie können getauft sein und Taufe und Abendmahl genossen haben mit großer Begierde und Anbacht, ja es kann der Herr Jesus wirklich einer Seele mitgetheilt gewesen sein, und dennoch kann man das Kleinod nicht erlangen, sondern sich wieder von Gott abwenden, daß er keinen Gefallen mehr an einem haben kann, und also von seinen Feinden Sünd, Tod und Hölle niedergeschlagen werden, ehe man in's rechte Kanaan eingeht. — V. 6: Fürbild — ein Entwurf wie es allezeit soll gehalten werden. Das Fundament ist die Beständigkeit der Wege Gottes. — Bei allem Kampf und Enthalten ist der Anfang von der Begierlichkeit und Lüsternheit, als einer

Wurzel alles Bösen, zu machen, so daß die Versuchungen alsbald in der ersten aufsteigenden Lust zu dieser oder jener Sünde angegriffen und durch den Geist gedämpft werden. — Auch das Beste mag oft zur Sünde werden, wenn es in eigenem Willen gebehret wird. Alle Lust, die von Gottes Liebe und Lust ab- und in die Kreatur geht, ist unrein und verdamulich vor Gott. Denn er will des Menschen Liebe und Lust allein haben. — Christus ist unser Vorbild, daß wir ihm folgen und uns nichts Böses sollen gelüsten lassen. Israels Vorbild dagegen ist uns zum Exempel dargestellt, daß wir an jenem Abfall klug und vorsichtig werden sollen. — Unbefestigte Seelen werden leicht auch durch Andere zu was Falschem gebracht, ehe sie sich's versehen. Daher man allerhand vermischten Umgang meiden, oder doch die Begierden dabei im Zaum halten sollte. B. 7: Wie geht es bei der heutigen Christenheit und ihren Feiertagen? Des Morgens verrichtet man, wenn's noch gut geht, sein vermeint Gebet und Gottesdienst; darnach ist und trinkt man nach seines Fleisches Lust; sodann steht man auf, zu spielen und die Zeit in allerlei Geschwätz zu vertreiben oder zu verderben. Sollte das ein Gottesdienst sein, wozu der Israel Gottes berufen ist? — Wer gewisse Tritte thun will, der hüte sich vor falschen Abwegen, die ihn nicht zur Seligkeit bringen, und enthalte sich seinem Erzieher zu lieb bei allen Reizungen aller falschen Lust, Gemeinschaft und Abgötterei der Kreatur, auch der Seltirerei, dadurch man heimlich von Christo weicht; so wird Gott auch erhalten und sich treu beweisen. — Der Gläubige hangt nur an Gott; das ist seine Speise, daß Gottes Wille geschehe; und was ihm vorgestellt wird, daß sein fleischlicher Sinn sich daran verhasse, das sieht er nicht einmal an. — B. 8: Es gilt Enthaltens, auch von der Gelegenheit zur Sünde und aller gefährlichen ärgerlichen Conversation; denn man kommt selten oder gar nie unbeschmutzt davon. Davan wird offenbar, ob man dem Herrn, seinem rechten Bräutigam treu sei; wenn man sich von aller Befleckung sowohl des Fleisches als des Geistes enthält, und auch durch kein heimliches Abweichen mit einiger Kreatur geistliche Hurerei treibt. Denn Weibes zieht eine gewisse Plage nach sich. — B. 9: Alles Mißvergönnen und Ekel an Gott und göttlichen Gaben ist eine Versuchung wider Christum. — Nach seiner Menschwerdung können wir nun noch viel leichter uns an seinem Licht, Wort und Geist vergeifen, nachdem er sich erklärt hat, alle Tage bei uns zu sein; insonderheit dadurch, daß man zweifelt, ob er auch sein Amt an uns erfüllen werde, da man etwa noch keinen Sieg über die Sünde merkt, oder keine empfindliche Kraft seiner Gegenwart und Liebe. — Wer das Gebot verläßt, seinen unordentlichen Begierden folgt und dennoch begehrt, daß er ihn erlösen solle, der verachtet Gott. Dann kommt es dazu, daß die Unglaubenskräfte vollends das zarte Leben Jesu ersticken. — B. 10: Es ist was Grimmiges im Menschen, wenn's ihm nach dem Fleische nicht geht, wie er will: er tadelt Gottes Wege und murret wider Gottes Wertzeuge. Dadurch wird das Geheimniß des Kreuzes angegriffen, und der Feind wird einer solchen Seele mächtig und läßt sie zu keiner Besingung und Zutritt vor Gott kommen. Diese rebellische Natur muß man mit Gottes Wort züchtigen, Gott Tag und Nacht um ein zerknirschtes Herz bitten, daß wir mit allen seinen Wegen gern zufrieden seien. — B. 11: Da wir die Exempel so vieler Jahrhunderte vor Augen haben, so wird desto mehr Wachsamkeit von uns erfordert,

auf welche die letzten Zeiten gekommen sind, da die Ernte und Scheidung vor der Thür ist und der Satan einen großen Zorn hat wider alle, die aus Aegypten eilen, weil er wenig Zeit mehr übrig hat. — B. 12: Wo eine Seele nicht fallen will, muß sie ihr Feil nicht auf ihre Stärke und daß sie steht, gründen, sondern an Gott allein kleben; so wird sie sicher sein. Denn so, wer am Herrn hanget, ein Geist mit ihm wird, so kann sie ja, wo sie das thut, unmöglich fallen, so wenig als er fallen kann. — B. 13: Der Mensch, da er sich hüthen sollte, ist sicher und achtet's gering. Wird er aber überfallen, so sieht er nur auf die Versuchung und verzweifelt. Es ist ein trotzig und verzagt Ding. — Außer den menschlichen Versuchungen, die im gemeinen Leben vorkommen und aus der menschlichen Verderbniß unmittelbar herkommen (z. B. Fleischeslust), gibt es noch übermenschliche, hohe geistliche Ansetzungen. Die fallen den Menschen an, wie ein genappter Mann. Jedoch kann es bei den Gläubigen nicht haften (1 Joh. 5, 18). — Die Treue Gottes steht hier als eine Säule, um welche Alles herumstürmt. Sie ist aber seine unverfälschte lautere Reizung und Liebe zur Seele, aus welcher er in allen Stücken redlich und heilsamlich mit ihr handelt, also nichts unterläßt, was ihr selig ist, auch nichts zuläßt, was ihr schadet, Versuchungen nur, sofern sie ihr heilsam sind, die Verderbniß und zugleich Gottes Heiligkeit und Liebe offenbaren; denselben aber ein Ziel setzt, sofern sie die Seele überwältigen könnten. — In einem bekehrten Menschen ist ein gewiß Vermögen: Gottes geschenkte Kraft im heil. Geist, worin Paulus Alles vermochte (Phil. 4, 13). Also ist's unserer Trägheit Schuld, wenn wir meinen, wir könnten diese oder jene Versuchung nicht überwinden. In allen gesalbten Christen ist so viel Vermögen da, so viel Versuchung da ist. Man lerne nur erst recht beten und verstehen, was gebeten wird, wenn es heißt: Wirf uns nicht hinein! — Gott weiß schon, wie viel er soll zugeben, und weiß abzumäßen. Er läßt zu, und läßt nicht zu. Seine Treue bleibt doch fest. Der ewige, allmächtige, treue, gerechte Gott muß ja mehr sein, als das, was sich eingebrungen hat (Joh. 10, 29). — Also bleiben die Schafe wohl; doch erschrecken sie und fühlen es; sonst wüßten sie nicht, daß dieser Satz wahr wäre. Gott ist auch nicht im geringsten Pünktlein ungerecht; er fordert nur, was er gegeben hat. Lerne denn dein Vermögen kennen, o Seele, und was du von Christi Kraft in dir hast und haben kannst. Halte nicht die Kraft der Sünde höher, als Gottes. Er hat dich lieb, und in der Liebe will er über dich halten. Denn dein Geist, der aus ihm ist, ist ein köstlich Kleinod in seinen Augen; das muß er behaupten und retten; er kann sich selbst darin nicht leugnen. — In dem er eine Versuchung verhängt, so setzt er ihr auch schon das Ziel und macht einen Weg, derselben zu entgehen. Deß kann man sich getrüben, wenn man sich nur Gott ergibt. Der Ausgänge sind so vielerlei, als der Versuchungen. Wo die Vernunft kein Ende sieht, wie es ablaufen werde, da öffnet Gott eine weite Pforte, da das in die Enge getriebene Herz einen weiten Raum vor sich sieht. Darum hoffet auf ihn allezeit zc. (Ps. 68, 9). Legt er eine Last auf, so hilft er auch, und wird nicht zu viel auslegen. Er wird Alles dergestalt mäßigen, daß ihr's können ertragen. Denn wir haben einen treuen Hohenpriester, der Mitleiden hat mit unserer Schwachheit und dem Alles möglich macht, der sich zu ihm hält. Wer nur einseitig auf die Versuchung sieht, und nicht ander-

seits auf den Gott mit uns im Streit; der muß freilich erschrecken, wenn es oft scheint, als wollten den Augenblick die Wellen über uns zusammenschlagen.

Rieger, 9, 24 ff.: Bei Führung des Christenthums ist es unumgänglich nöthig, daß man in der Fertigkeit sich selbst zu verleugnen siehe; und das Evangelium und die Hoffnung seines Berufs sollte einem so lieb sein, daß eine ungewöhnliche Aufopferung seiner selbst, seiner Macht und Freiheit einem nicht zu schwer vorkommen sollte. — B. 24: Denke, was man sonst um zeitlicher Absichten und vergänglicher Vortheile willen thun kann, wie man sich angreift, wie man seinen Neigungen Gewalt antbut. Wie eilig macht Gnade von Menschen, oder auch nur die Hoffnung, sie zu erlangen! Und um Christi und seines Evangeliums willen soll Alles gleich zu viel sein, was man einem zumuthet? Ein irdisches Kleinod zu erjagen, lassen so Viele den Muth, und wissen doch, daß es nur Einer erlangen kann. Wir aber Künften bei der Kraft des himmlischen Berufs Alle das Kleinod ergreifen; wie viel leichter sollten wir also einer solchen Ermunterung Gehör geben! Jene verweilte Krone und der daran hängende Ruhm, der nicht viel haltbarer war, wurde so vieler Mühe werth gehalten; was sollte denn die unverwelkliche Krone und alle damit verbundene Herrlichkeit vermögend sein! B. 26: Ich habe Feinde vor mir, die weniger nicht suchen, als mich um meine Krone zu bringen; darum gilt es mir auch, sie so zu treffen, daß sie spüren müssen, es sei mein ganzer Ernst. — Das Betäuben eine je und je schnell und herbst angelegte Gewalt, das Bezähmen ein fortwährender Stand der Unterwürfigkeit unter den Sieger. Der Feind ist nahe, und es wird zu diesem Kampfe Haß des eigenen Lebens erfordert. Es ist nicht auf den Leib in seinen äußerlichen Gliedern allein angesehen, noch mit Geißeln u. dgl. auszurichten, was, sonderlich solange es ungewohnt ist, wehe thun kann, wobei aber viel irdischer Sinn und Neigung ihn zu nähren oft übrig ist; sondern es ist der Leib gemeint als das Band, das uns an's Sichtbare bindet, mittelst dessen alle Versuchungen in uns dringen, worin auch das, was aus dem eigenen Herzen aufsteigt, seine Ersättigung sucht, und, durch die darin hinterlassenen Fußstapfen, zu einer gewaltigen Gewohnheit werden kann; wie denn auch der Leib, mit seiner Nothdurft zu vielen verzagten Menschengefälligkeiten und Weltfertigkeiten den Vorwand geben muß. Wer diesen nahen Feind in der Unterwürfigkeit hält, der schafft sich eben damit auch diejenigen vom Hals, die erst mittelst desselben und des guten Verständnisses mit ihm eine Macht über uns gewinnen. Sehen wir ihn an und behandeln ihn ernstlich als den Theil, der unter das Gericht bis zum Tod und Verweisung hingegeben werden muß, und dessen endliches Wegfallen im Tod die erwünschte Erlösung für unsern Geist ist, so wird uns Alles, was durch den Leib genossen werden kann, was nur Vortheil bringt, solange wir im Leibe wohnen, von Herzen gering; und will es sich mit seinen Gelüsten über den Geist erheben und sein Verlangen dämpfen, so ist jenes Betäuben und Bezähmen höchst nöthig. Kap. 10, 1 ff.: Die Sorgfalt, daß man nicht Andern predige und selbst verwerflich werde, ist gar nicht überflüssig. — In den Gnadenweisungen Gottes ist das Folgende immer größer, als das Vorhergehende; schließt sich aber daran an. — Gott läßt seine theuersten Gnadenmittel Allen, hat aber doch an der Menge kein Wohlgefallen; eine durchbringende Anmahnung, daß man an seinen

größten Gnadenerweisungen sich auch am schwersten versündigen kann. — Zuerst wird der Glaube an den himmlischen Beruf merklich aufgegeben, hernach haben alle Gelüste Eingang in das Herz; und unter diesen zeigt es sich, wie weit die Nachachtung des himmlischen Berufs abgenommen habe. — Die Versuchung zum Abtreten von dem lebendigen Gott bringt immer unter gewissen für das Fleisch reizenden Umständen an das Herz; weshalb es ein großer Schaden ist, wo in der Religion viele den Sinnen und ihren Ausschweifungen Raum gebende Umstände eingewebt sind, z. B. bei Prozessionen, Wallfahrten etc.; wobei des Geistes reiner Sinn mehr unterdrückt, als gefördert wird. — B. 11: Aus den Geschichten des A. T., besonders auch aus manchen Vergehungen der Heiligen sucht man oft Futter für das Fleisch; aber man sollte auch an Gottes Gerichte und Ernst dabei denken (David, Salomo). Statt den Leuten vorzuspiegeln, als ob es ausgiebig hätte, sollte man merken, daß jetzt dessen Gebrauch erst heller und völliger ist, als vormals. — B. 12: Die Welt führt eine wunderliche Sprache: Muthet man ihr etwas von einer Kraft der Gottlichkeit zu, so ist sie ganz schwach und bittet: entschuldige mich! Barmherzigkeit man sie aber vor einer gefährlichen Gelegenheit, so ist sie ganz stark, und will von keiner Versuchung darunter etwas wissen. So rechnet sie auch der Christen Vorsichtigkeit, daß sie nicht fallen, für Blödsinn, und ihren Glaubensruhm vom Stehen in der Gnade für Hochmuth aus. Der Geist der Gnaden aber setzt einem Alles auseinander, und lehrt einem besonders auch den Ruhm von der Gnade so führen, daß sich dabei kein Nachlassen in der Wachsamkeit, im Gebet etc. einschleicht. — B. 13: Aus den bisher abgelegten Proben muß man nicht zu viel machen, sondern eher an das denken, was noch aufgehoben sein kann. — Menschliche Versuchungen sind, wo es der Mensch mit sich selbst, mit dem Geiste seines Fleisches zu thun hat, oder wo sich unter den Widerstand von Andern noch keine besonderen Kräfte der Züfternis mengen. — Das Wort Gottes ist nicht auf das Bangemachen eingerichtet, sondern mehr auf das Vertrauen durch Christum zu Gott, nur mit Ablegung aller Vermeessenheit. Alles, was sich an uns wagen will und darf, ist in Gottes Hand und Zulassung, und der wiegt es nach unserer jedesmaligen Kraft ab, die aber unter der Versuchung auch mehr erweitert und angestrengt wird; hat aber auch mit der Versuchung schon den Ausgang gemacht, daß wir ohne Verschuldung an Gott und ohne Schaden an unsern Seelen, vielmehr mit Wachsthum an mancher Erfahrung herauskommen. Wer sich immer in Gottes Hand und Macht bezieht, für den sind die schwersten Versuchungen Gelegenheit zum Sieg; wer auf seine eigene Kraft, Erfahrung und bisher bewiesene Treue baut, dem sind weit leichtere doch ein Strick, ihn in das Verderben zu senken.

Heubner, 9, 24: Wie mancherlei Käufer sieht man in den Straßen dieser Welt, verschiedenen in Hinsicht auf Kraft, Eifer und Ziel! Das ganze Leben ist ein Laufen nach Etwas. Einer will es dem Andern zuvorthun. — Die Anzahl derer, die nach dem ewigen Ziele, nach dem Reiche Gottes streben, ist gering. Je weniger das Ziel erreichen, desto mehr Ehre bringt's. Das soll unter Christen einen edeln Wettstreit veranlassen. Das Ziel aber ist die ewige Ehre bei Gott. Das Christenthum ist ein ernstes Ringen und Streben, es zu erreichen. Dieser Lauf ist allen Christen verordnet. — B. 25: Der Christ ist zu strenger Selbstbeherrschung verpflichtet. Ent-

halte dich von aller Befleckung des Leibes und Geistes durch Wollust; hüte dich vor irdischen Sorgen, vor Trägheit und Schlafheit, vor aller Eitelkeit, Ehrgeiz, Feigheit und Kreuzesflucht! Denke immer daran, daß es die ewige Ehre gilt! — Wie der welkende Lorbeerkrantz, hat alles Irdische seinen Werth in der Einbildung, und verliert ihn daher bald. Was wird zuletzt dem Weltmenschen für seine Sorgen und Mühen, für seine Unruhe und Arbeit, für seine Erniedrigungen und Erschleichungen, oder für sein Fressen und Streiten? Eine Hand voller Sand, ein glänzender Rauch weltlicher Ehre. Nur das Himmlische hat volle Realität. — Das Christenthum ist ein sehr ernstes Kampfspiel; denn es gilt das Höchste. — B. 26: Der christliche Kampf ist kein unsicherer, ungewisser; nicht ein Hassen nach einem Trugbild, sondern ein Ringen nach einem sichern Ziele. Diese Gewißheit gibt dem Christen Einheit mit sich, bringt Klarheit in alle seine Bestrebungen; und das ist etwas Kostliches. Dem Weltmenschen erscheint das Ringen des Christen als etwas Sinnloses. — Luststreiche thut, wer die Sünde, die Welt und den Teufel nicht wirklich überwindet, sondern vergebliche Scheinangriffe macht, das Böse nicht mit der Wurzel ausreißt, sondern heimlich schon, heimlich noch daran hängt. Zum rechten Kampf gehört entschiedenes Brechen mit der Sünde, daß man ihr alle Nahrung entzieht, und anhält im Beten und Wachen, und Jesum ergreift und festhält. — B. 27: Zu solchem Kampf, da man der bösen Lust Alles zuwider thut, sie nicht streichelt und hätschelt, ihr alle Befriedigung versagt und sie bändigt, gehört Ausdauer, Gleichgültigkeit gegen Schmerzen. — Wer Andern ein Lehrer sein will, muß doppelt nachsam sein. „Dreierlei muß an dem Prediger predigen: Herz, Mund und Leben. Das Leben muß beweisen, was der Mund spricht, der Mund sprechen, was das Herz fühlt“ (H. Müller). Kap. 10, 1—5: Das äußere Bekenntniß (Christenthum) reicht nicht hin. — Die Befreiung der Israeliten ist ein lehrreiches Vorbild unserer Erlösung: Pharaos ist Bild des Satans; die Knechtschaft in Aegypten bildet die Herrschaft der Sünde ab; die Wolke den Schutz Gottes. Der Christ muß durch das Meer der Welt hindurch; sein Weg führt ihn durch die Wüste; er sucht das himmlische Vaterland. — Das Manna ein Bild des Wortes Gottes, das uns nähren und stärken soll. — Christus schon im A. T. das Werkzeug Gottes. Auch uns, wenn wir glauben, ist er überall nahe, gibt uns Wasser des ewigen Lebens u.

Kap. 9, 24—10, 5. Perikope am Sonntage Septuagesimä: I. Ermunterungen zum christlichen Ringen nach der Seligkeit, 1) aus der Vergleichung mit dem Eifer der Weltmenschen (B. 24); 2) aus der Herrlichkeit des Ziels (B. 25); 3) aus der Gewißheit des Erringens (B. 26); 4) aus der Schande der Verwerfung, die uns sonst treffen würde (B. 27); 5) aus den dargebotenen Grabenmitteln (10, 1 ff.). II. Warnungen vor dem Stillstand im Christenthum: 1) wenn man nicht fortschreitet, so erlangt man das Ziel nicht; 2) man verliert auch das schon Gewonnene wieder, und geräth in die Knechtschaft des Fleisches (B. 27); 3) man sinkt zum todt, geistlosen Christenthum herab, wird ein stehendes Wasser (10, 1—5). — III. Der Kampf des Christen: 1) Beschaffenheit. a. Ziel, b. Feinde; 2) Preis; 3) Mittel. — IV. Das wahre und das Scheinchristenthum. 1) Jenes: ein ernstliches Ringen nach Voll-

kommenheit, das allein, aber auch gewiß zur Seligkeit führt, wodurch der Mensch Andern ein Muster und Gott wohlgefällig wird. 2) Dieses: bloß äußerliches Theilnehmen an der christlichen Kirche, Mundbekenntniß, äußerer Genuß der Sacramente, ohne innere Herzensstärkung und Befestigung auf den Fels des Heils, mithin ohne wahre Besserung und deshalb dem Herrn mißfällig. — V. Die Ursachen der traurigen Mittelmäßigkeit im Christenthum: 1) man gebraucht keinen Ernst; 2) man bedenkt das Kleinod nicht; 3) man gebraucht die Mittel nicht (Heubn.).

Detinger: Was gehört dazu, daß sich ein Kämpfer um die Krone der Auserwählten aller Dinge enthalte? 1) Er muß das Kostbarste in der Welt kennen. 2) Das Blut Christi und seine Kostbarkeit höher achten, als sein Leben und alle Kostbarkeiten. L. Hofacker: Von dem Lauf eines Christen nach dem himmlischen Kleinod: 1) von einigen Abweichungen von dem rechten Lauf; 2) von dem rechten Laufe selbst. Vgl. auch J. M., Sailer. Blide des h. Paulus in die Tiefen der Weisheit. S. 176 ff. Wenn du im Wettlauf zum Ziele, im Kampfe zur Krone gelangen willst, so bete, so wache, so verleihe dich selbst, und du wirst in Gott das ewige Leben, deinen Preis, deine Krone finden.

Kap. 10, 6 ff. (Heubner). — B. 6: Die Geschichte des jüdischen Volks ist ein Spiegel für alle Menschen. Alles kann ein erweckendes und warnendes Vorbild werden. — Sagen nicht noch viele Christen, das Christenthum führt in ein freudenleeres Leben, und sehnen sich nach früheren verbotenen Genüssen zurück? — B. 7: In allen Menschen liegt ein Hang zum Heidenthum: die Natur, das Sichtbare, das Materielle zu seinem Gott zu machen. — Die feineren Tugenden sind gefährlicher, als die groben. Sinnliches Wohlleben ist auch Abgötterei; die weltlichen Lustbarkeiten sind eine Reizung zum Abfall von Gott; das Sündliche derselben besteht darin, daß sie die Begierden aufreizen und zu wirklichen Ausschweifungen führen. Da thut es noth auf Befehrung zu dringen: die wahrhaft Bekehrten werden es von selbst lassen.

— B. 8: Die Wollust und Hurerei ist bei verfeinerten Völkern noch schlimmer, als bei nicht civilisirten, und richtet arge Verwüstungen an. — B. 9: Wenn doch jeder bei seinen Vergehungen bedächte, daß er Christum verachtet, ihn gleichsam herausfordert, ob er strafen wird. Das thut wir, wenn wir seinem Wort widerstreben in Unglauben oder Ungehorsam, wenn seine Gesetze uns nicht gefallen, und wir uns einen leichteren Weg ausdenken. Die Schlangen, die uns umbringen, sind die Bisse des bösen Gewissens.

— B. 10: Murren ist Widerstreben gegen die Führung Gottes, Anklage seiner Wege und Schickungen, und das ist Verleugnung der göttlichen Güte und Weisheit. — B. 11: Wir Christen leben in der letzten Weltzeit. Der Gedanke an den Abschluß des Weltlaufs soll uns desto treuer machen. — B. 12: Der Fall Anderer soll uns uns selbst besorgt machen. Wer da meint, daß er von solchen Versuchungen nichts zu fürchten habe, ist am ersten dem Falle ausgesetzt; er nimmt sich nicht in Acht. B. 13: Die Kraft des Menschen hat einen gewissen Grad, und es kann Versuchungen geben, die sie übersteigen. Gleichwohl muß man sagen: er kann alle Versuchungen überwinden, weil Gott Alles, auch die Kräfte jedes Menschen kennt, und Alles so lenkt, daß die Versuchung immer der Kraft adäquat ist. Dem Anfänger gibt er leichtere, dem Geübteren schwerere Proben zu bestehen.

B. 6—13: Perikope am 9. Sonnt. nach Trin.
I. Das Heidenthum unter den Christen: 1) Beschreibung, a. seine Quelle: der böse ungöttliche Sinn, b. die nächsten Wirkungen: Ausschweifungen und Laster (7. 8.), c. der endliche Ausgang: Unglaube und Trostlosigkeit. 2) Anwendung zur Prüfung, Warnung, Erweckung. — II. Wie können wir in Versuchungen vor dem Fall bewahrt werden? 1) Durch

Aufmerksamkeit auf die Menge der Versuchungen (6.), besonders auf die, welche uns gerade gefährlich sind (7—10). 2) Durch Beherzigung der Strafen, die uns beim Fall treffen, leibliches und geistliches Leid (8—10). 3) Durch Demuth, Anerkennung unserer Schwachheit, und Beherzigung der Folgen des Hochmuths. 4) Durch Vertrauen auf Gott und Gebet um seinen Beistand.

D. Abmahnung vor der Theilnahme an Gözenopfermahlen, als Gemeinschaft mit dem Gözenthum in sich schließend, sonach streitend mit der Gemeinschaft des Herrn in seinem Mahle. (B. 14—22.)

Darum, meine Lieben, fliehet vor dem Gözendienst. *Als zu Verständigen sage ich: ¹⁴richtet ihr, was ich sage. *Der Kelch der Segnung, welchen wir segnen, ist ¹⁵er nicht 16 Gemeinschaft des Blutes Christi? Das Brod, das wir brechen, ist ¹⁶es nicht Gemeinschaft des Leibes Christi? *Denn Ein Brod [ist es], Ein Leib sind wir, die Vielen; ¹⁷denn wir Alle haben Theil vermöge des Einen Brodes. *Sethet an den Israel nach ¹⁸dem Fleisch: sind nicht die, welche die Opfer essen, Genossen des Altars? *Was sage ¹⁹ich nun? daß ein Gözenopfer etwas ist, oder daß ein Göze etwas ist ²⁰? *Nein, ich ²⁰sage vielmehr, daß sie, was sie opfern³⁾, Teufeln opfern³⁾ und nicht Gott. Ich will aber nicht, daß ihr Genossen der Teufel werdet. *Ihr könnet nicht des Herrn Kelch ²¹trinken und der Teufel Kelch; ihr könnet nicht an des Herrn Tisch Theil haben und an der Teufel Tisch. *Oder reizet wir den Herrn zum Eifer? Sind wir stärker als er? ²²

Ergänzliche Erläuterungen.

1. Darum — fliehet vor dem Gözendienst. Mit *διότι* wird diese Ermahnung aus dem Vorhergehenden abgeleitet, sei es nun aus dem ganzen Abschnitt B. 1 ff.: „in Erwägung der euch als Warnungsbeispiele ausgezeichneten Strafgerichte über die Israeliten in Folge ihrer Abweisung von Gott“; oder aus dem unmittelbar Vorhergehenden: „weil die Treue Gottes auch den Erfolg solcher Wachsamkeit verbürgt“; oder auch: „weil ihr einen so treuen Gott habt, so merket, was euch der Gemeinschaft mit ihm berauben würde.“ — Was in B. 12 allgemein ausgedrückt war, wird nun in bestimmter Beziehung auf den vorliegenden Fall wieder aufgenommen. Mit *φύγειν ἀπὸ τῆς εἰδωλολατρίας* meint er das Meiden alles dessen, was sie mit dem Gözendienst in Gemeinschaft bringen würde (*ἀπὸ* prägnant: euch entfernend). Der Acc. würde aber nicht anzeigen, daß sie schon darin befangen seien, vergl. 2 Tim. 2. 22. Das Folgende zeigt, daß er die Theilnahme an Opfermahlzeiten im Sinne hat. Durch die Anrede: *ἀγαπητοί μου* bekennt die Ermahnung etwas Andringendes, Herzliches.

2. Als zu Verständigen sage ich: richtet ihr, was ich sage — und an der Teufel Tisch (B. 15—21). Die die Mahnung B. 14 motivirende Nachweisung, daß sie durch Theilnahme an Gözenopfermahlen in eine mit ihrem Christenthum unvereinbare Gemeinschaft mit dem als Teufelsdienst zu betrachtenden Gözendienst (B. 14) treten würden, leitet er ein mit einer Berufung auf ihre eigene Einsicht, die sie in Stand setze, das, was er behauptet, selbst zu beurtheilen. Hiermit gibt er zugleich sein Ueberzeugtsein von der Wahrheit dessen, was er sagt,

zu erkennen, so daß er es getrost ihrem Urtheil anheim geben könne. — Das *ὡς* zeigt die Voraussetzung an, den Gesichtspunkt, aus dem er sie betrachtete. Das *λέγω* aber geht blos auf das Nachfolgende, was eben eine höhere Einsicht erfordert; sein Inhalt ist: *κοινωνετέ μου* u. *ὑμῶν* nachdrücklich = ihr selbst. — Ob in dieser gewinnenden Anfassung zugleich eine feine Rüge ihrer *ἀγορεύων*, oder etwas Sarkastisches liegt, mag dahingestellt bleiben. — Daß die Theilnahme an den Gözenopfermahlen in Gemeinschaft bringe mit dem Gözenthum, wird zunächst aus der Analogie des heil. Abendmahls dargethan, B. 16. Er geht vom Kelch aus, weil an das Essen des Brodes das Folgende sich anschließt. Das *τὸ ποτήριον* ist wohl Acc., analog dem *τὸν ἄρτον* — nach der bekannten Attraktionsregel (vergl. Matth. 21, 42). Es ist natürlich der Kelch mit seinem Inhalt, oder der Wein im Kelch gemeint. Er heißt aber *ποτ. τῆς εὐλογίας* entweder nach seiner Wirkung: der segnenbringende; oder, was vorzuziehen, nach dem, was damit vorgenommen wird, so daß das *ὁ εὐλογοῦμεν* die Epizegese dazu ist. Dabei aber denkt man entweder an Danksagung (vergl. Kap. 11, 24; Matth. 26, 27): „den wir mit Danksagung empfangen“, was aber über den Vorrath hinausgeht; oder an segnende Weiheur (vergl. Luk. 9, 16): „den wir durch Gebet zum heiligen Gebrauch weihen“; eine Weiheur, welche freilich Danksagung in sich schloß. Der Ausdruck ist vom Passamahl hergenommen, wo der dritte Becher, der umging, *כוס הברכה* heißt. Als Subjekt von *εὐλογοῦμεν* ist wohl die ganze Gemeinde zu denken, welche unter Dankgebet solche Weiheur vollzog. Von dem so geweihten Kelch sagt er nun: *οὐκ κοινωνία ἐστὶ τοῦ αἵματος τοῦ Χρ-*

1) Verschiedene Stellung des *ἐστιν* nach *κοινωνία*, oder nach *Χριστοῦ*. Die letztere stärker bezeugt.

2) Rec. in ungeheurer Ordnung *εἰδωλον-εἰδωλόθυτον* mit schwächerer Bezeugung. Ausstoßung des zweiten durch Versehen, später Wiedereinsfügung, wo es am passendsten schien (Ursache vor der Wirkung).

3) Rec. *ἴναι τὰ ἐθνη-ἴναι* gegen die entscheidenden Autoritäten. Die Einschließung des *τὰ ἐθνη* zug das *ἴναι* nach sich. Bachmann setzt das zweite *ἴναι* nach *θεῶν* (A. B. C. u. M.).

τοῦ. Das αἷμα Χριστοῦ ist sein am Kreuz vergossenes Blut (nicht sein blutiger Tod — wegen des parallelen σώμα), das Bundesblut, wodurch die Vergebung der Sünden und alles darin beschlossene Heil vermittelt ist (vergl. Kap. 11, 25; Matth. 26, 28). Die κοινωνία aber ist nicht geradezu = Mittheilung; auch Hebr. 13, 16, Röm. 15, 26, 2 Kor. 9, 13 ist es = Theilnahme, welche freilich in Mittheilung sich bethätigt. Es steht aber hier metonymisch für das Mittel der Gemeinschaft oder Theilnahme (vergl. Joh. 11, 25). Andere finden die Metonymie im Subj. = ἡ πίστις ἐκ τοῦ ποτηρίου, was auf denselben Gedanken führt, aber hart ist. Das ἐστίν aber steht hier nicht im symbolischen Sinne = bedeutet, sondern zeigt ein wirkliches Sein an. Dies fordert die Argumentation oder der Context. Vergl. B. 18, 19, 20. Ob aber dieser auf die substantielle Gemeinschaft des Weines mit dem Blut Christi, auf eine Vereinigung des Elements mit der res sacramenti führt? Es handelt sich zunächst von der Theilnehmung der Subjekte an dem, worauf das Genossene sich bezieht, oder davon, daß sie durch das, was sie genießen, in eine Gemeinschaft kommen mit der religiösen Sphäre, in welche es hineingeht (hier mit dem Blut Christi, dem Grund und Siegel des Neuen Bundes, dort mit dem Götzenthum, dem Reich des dämonischen Heidenthums, also mit den Dämonen). Indes wenn nichts Anderes entgegensteht, könnte hier immerhin eine reale Gemeinschaft zwischen Wein und Blut Christi angenommen werden, da die κοινωνία bei den verschiedenen Analogis verschieden gedacht werden kann. — Dasselbe gilt nun von der κοινωνία τοῦ σώματος Χριστοῦ. Mit ἐν κλῆμεν wird die den Tod des Herrn, die Zerstörung seines Leibes andeutende symbolische Handlung bezeichnet. Die Weiheung wird hier vorausgesetzt. — Da im Folgenden σώμα von dem Leibe im figürlichen Sinne (Gemeinde) genommen wird, so wollten es Mehrere auch in B. 16 so verstehen. Dies verbietet jedoch der Parallelismus mit τοῦ αἵματος, welches auf keinen Fall Entsprechendes (Blutgenossenschaft u. dgl.) bezeichnen kann, und im Zusammenhang mit dem Folgenden liegt keinerlei Nothigung dazu. Ὅτι εἰς ἄρτος, ἐν σώμα οἱ πολλοὶ ἔσμεν. Nahe liegt hier die Annahme eines Vorder- und Nachsatzes. Aber 1) kommen Vorderätze mit ὅτι sonst selten bei Paulus vor (Kap. 12, 15 f.; Gal. 4, 6; zweifelhaft); 2) würde der Gedankenang auf diese Art unterbrochen, es wäre eine logische Parenthese, was ohne Noth nicht anzunehmen ist. — Das ὅτι führt die Begründung des Hauptgedankens B. 16 ein, daß das Brod, das wir brechen, κοινωνία des Leibes Christi ist. Dies wird aus der im christlichen Bewußtsein angenommenen (gesetzten) Wirkung des Genusses dieses Brodes, dem Gemeinigtsein der Christen zu Einem Leibe (vielflebrigen Organismus) dargethan. Diese Wirkung beruht eben darin, daß das Brod κοινωνία des Leibes Christi ist. Das Abendmahlsbrod ist ein solches Einigungsmittel, eben insofern es die Gemeinschaft mit dem für Alle in den Tod gegebenen Leib Christi, also die Lebensgemeinschaft mit Christo, dem Heiland Aller, vermittelt. Das εἰς ἄρτος ist aber nicht dem ἐν σώμα parallel, so daß ἐσμεν zu beiden gehörte (Ein Brod, Ein Leib sind wir). Dies geht schon darum nicht, weil im nächsten Begründungssatz εἰς ἄρτος vom Abendmahlsbrode steht, während es hier bildlicher Aus-

druck für die Einheit der Gläubigen wäre, wie σώμα. — Das εἰς ἄρτος ist ein selbstständiger Satz und zu suppliren ἐστίν. Das Verhältniß der beiden Sätze ist aber nun entweder das der Vergleichung: wie es Ein Brod ist, so sind wir Ein Leib; oder sie verhalten sich wie Ursache und Wirkung: „weil, oder dadurch daß es Ein Brod ist etc.“ Das Letztere wird durch den folgenden Satz bestätigt. Dieser wird aber wieder verschieden erklärt: entweder so, daß das ἐκ τοῦ ἐνὸς ἄρτου das eigentliche Object des μετέχμεν ist: wir Alle haben Theil an dem Einen Brod, was freilich gegen die sonst durchgängige Construction des μετέχμεν ist (Gen. oder Acc.), und etwa dadurch erklärt wird, daß an ἐσθίειν oder κλῆν etc. gedacht werde. Oder so, daß zu μετέχμεν wie B. 30 das Object (τοῦ ἐνὸς σώματος) aus dem Context ergänzt wird und ἐκ die Quelle oder Ursache des μετέχμεν ist = vermöge, durch etc. So ist der Satz eine Erklärung und Begründung des Vorhergehenden. Dem οἱ πολλοί, was den Gegensatz zu εἰς bildet, wird nun οἱ πάντες, die Gesamtheit der Genießenden, substituirt. Dadurch, daß es Ein Brod ist, sind wir, die Vielen, Ein Leib; denn wir allesamt haben vermöge des Einen Brodes (das wir essen) Antheil (nämlich an dem Einen Leibe). Bei εἰς ἄρτος hat man an das Abendmahlsbrod als solches zu denken, welches eine Einheit bildet, mag es nun Ein Brodlaib sein, der gebrochen wird, oder mehrere. Diese Einheit führt aber, als auf ihren Grund, zurück auf die κοινωνία des Leibes Christi. — In B. 18 führt er ein zweites Moment des analogischen Beweises für die Unstatthaftigkeit der Theilnahme der Christen an Götzopfermahlen, für die daraus sich ergebende Theilnahme am Götzenthum ein: aus den jüdischen Opfermahlzeiten. Der Ἰσραὴλ κατὰ σάρκα (ein Begriff, daher kein Artikel vor κατὰ σάρκα) steht entgegen dem Ἰσραὴλ κατὰ πνεῦμα (vergl. Röm. 2, 28 f.; Gal. 4, 29; vergl. Kap. 6, 16). Der Israel, welcher es ist, nicht vermöge göttlichen Geisteslebens, dessen Centrum die πίστις ist (Gal. 3, 7), sondern vermöge natürlich-leiblichen Wesens = durch leibliche Abstammung. — Er sagt nun von den Opfermahlzeiten Haltenben (vgl. 5 Mos. 12, 18; 16, 11), daß sie κοινωνοὶ τοῦ θυσιαστηρίου seien; was man entweder erklärt: Genossen des Altars, insofern sie mit dem Altar in das Fleisch des Opferthiers sich theilen (vergl. Kap. 9, 13), oder in Gemeinschaft mit dem Altar, in religiösem Verband mit demselben stehend, insofern durch die Beziehung zu diesem die religiöse Bedeutung der Opfermahlzeit vermittelt ist. Daher setzt er nicht τοῦ θεοῦ, womit nur die allgemeine Gemeinschaft, nicht diese engere ausgesprochen wäre (Meyer). Hinzuzudenken: „also mit Gott“, ist unnötig und unpassend. — Von B. 19 an zieht er nun die Folgerung, um die ihm in der ganzen Auseinandersetzung zu thun ist. Er leitet sie in der Form der Frage ein: τί οὖν ποιῶ; was behaupte ich also? d. h. welche Folgerung ergibt sich aus dem Bisherigen? Er beginnt aber mit der Ablehnung einer mit Kap. 8, 4 in Widerspruch stehenden Folgerung: „behaupte ich, d. h. führt das Bisherige auf die Aussage hin, daß ein Götzopfer etwas ist, Realität hat, wirklich ein einem Gott geweihtes Fleisch ist? oder daß ein Götz etwas ist, Realität hat, nämlich als dieser Gott, wie die Heiden ihn vorstellen (vergl. zu Kap. 8, 4 ff.)? oder auch, wenn man liest: εἰδωλόθυτον — εἰδωλόν τι ἐστίν? — „daß irgend ein Götzopfer — Götz, vorhanden ist, nämlich in

dieser Qualität? Beides kommt auf Eins hinaus. — Daß er dies verneint haben will, zeigt das *ἀλλ'* an. Und nun folgt die positive Darlegung der Folgerung. Diese würde eigentlich lauten: (das sage ich) „daß ihr durch die Theilnahme an heidnischen Opfermahlzeiten in die Gemeinschaft der Dämonen kommt, wie wir durch das Brod, das wir brechen, in die Gemeinschaft des Leibes Christi kommen, oder wie die Israeliten durch das Opfermahl, das sie genießen, in die Gemeinschaft des Altars (des Heiligtums Gottes). — Zuvor aber erklärt er sich darüber, daß die heidnischen Opfer, mit denen jene Mahlzeiten zusammenhängen, nicht Gott, sondern Dämonen dargebracht werden, und anstatt nun direkt zu schließen, daß sie also durch Theilnahme an denselben mit diesen in Gemeinschaft treten, spricht er seine apostolische Willensmeinung aus, daß dies nicht geschehe, und motivirt dies in den nächstfolgenden Versen (B. 21. 22). — So fassen wir den Zusammenhang mit Osiander u. A. Anders Meyer, der in B. 16—18 die Rechtfertigung der Warnung B. 14 findet, in B. 19 f. die Ablehnung einer Consequenz, die aus dem Analogon des jüdischen Opfereßens (B. 18) gemacht werden konnte, indem er durch Aufzählung der *κοινωνία* des jüdischen *ἱεροστυχείου*, und zwar als eines Analogons der heidnischen, auch die *κοινωνία* der letzteren, und sonach auch die göttliche Realität der dadurch verehrten Idole anzuerkennen schien. — Da der Begriff der *κοινωνία* durch's Ganze durchgeht (bis B. 21), so wird wohl die obige Darlegung der Gedankenfolge den Vorzug verdienen. — Die *δαίμονια*, denen die Heiden opfern, sind nicht (eingebildete) Götter, Untergötter, sondern, wie nach dem Zusammenhang, so nach dem durchgängigen Sprachgebrauch der LXX und des N. T. (Apostl. 17, 18 eine Ausrufung von Hellenen nach ihrem Sprachgebrauch), böse Geister, deren Haupt der *διάβολος*. Der Götzendienst wird als Dämonenverehrung betrachtet; vergl. 5 Mos. 32, 17. LXX (welche Stelle Paulus offenbar vor Augen hat), Ps. 96, 5; Baruch 4, 7; das Heidenthum als Reich des Teufels, eine Betrachtungsweise, welche auch die alte Kirche festhielt und welche eine wohlbegründete ist (vgl. Osiander, S. 455 f.). Man muß dabei freilich, namentlich was das hellenische Religionsgebiet betrifft, wohl unterscheiden zwischen der Meinung und Absicht der Götzendiener und zwischen den im Heidenthum wirksamen objektiven Mächten, welche durch eine Verblendung des Bewußtseins sich göttliche Ehre verschafften. Aber eine willkürliche Einlegung ist es, wenn man dem Apostel die Vorstellung unterstellt, die Opfer der Heiden würden insofern den Dämonen dargebracht, als diese den Heiden weiß gemacht, daß es Götter gebe, denen man opfern müsse, um unter ihrem Namen selbst göttliche Verehrung und Opfer zu erhalten (Müller). — Wenn er nun fortfährt: *ὃν ἑλω-κοινωνοὺς τῶν δαυμονίων γινώσκει*, so denkt er wohl nicht blos an eine symbolische Gemeinschaft, sondern an ein sich in Beziehung zu ihnen setzen, wodurch man auch ihrem verderblichen Einfluß sich aussetzt (vergl. Osiander, Bengel). Das *ὃν ἑλω* begründet er durch Hinweisung auf die Unvereinbarkeit der, die Gemeinschaft mit den Dämonen im Gefolge habenden, Theilnahme an den Götzopfermahlen mit der Theilnahme an dem Mahl des Herrn (B. 21). Das *ὃν δύνασθε* bezeichnet die sittliche Unmöglichkeit. Das *ποτήριον ὕπνου* ist der Kelch des Herrnablaßes, der dem Herrn angehört, ihm geweiht, oder die *κοινωνία* seines Blutes ist (B. 16), also mit ihm in Gemeinschaft bringt; das *ποτήριον*

δαυμονίων der den Dämonen geweihte und mit ihnen in Beziehung bringende Kelch, aus dem beim Opfermahl getrunken wurde (mit Libationen zu Ehren der Götter). Die *τράπεζα* geht wohl auf das ganze Mahl, mit Einschluß der geweihten Speise. — Das *ἡ παρασηλοῦμεν* B. 22 ist nicht conjunktivisch zu nehmen, weder durch Annahme einer Irregularität der Formation, noch dem Sinne nach (deliberativ). Der Indikativ ist noch nachdrücklicher. Sinn: „Beides vereinigen könnt ihr nicht (B. 21). Oder find wir Leute, die es wagen, den Herrn zum Eifer zu reizen?“ Das würde eben durch ein solches Vereinigenwollen geschehen, indem wir neben der Gemeinschaft mit dem Herrn, der doch darauf hält, daß wir uns ausschließlich zu ihm halten, die Gemeinschaft mit den ihm feindseligen bösen Geistern pflegen würden. Das *παρασηλοῦμεν* aus 5 Mos. 32, 21 (woraus aber nicht folgt, daß *τὸν κύριον = τὸν θεόν*) bezieht sich auf die Auffassung des Verhältnisses des Herrn zu seiner Gemeinde, als eines bräutlichen (oder ehelichen). Vergl. 2 Kor. 11, 2. Es ist das: eifern machen, das Erregen seines Unwillens über solche Kränkung der Liebe. — Dieser *εἶδος* ist ein schwere Strafe mit sich führender, und denselben herauszufordern dürfte nur wagen, wer die Macht des Herrn nicht zu fürchten braucht. Das meint er im folgenden Satz: „wir sind doch nicht stärker als er?“, so daß wir seine strafende Macht von uns abwehren könnten.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Gemeinschaft mit dem Herrn und in dem Herrn, das ist im Allgemeinen die Grundidee des h. Abendmahls: Er in uns und wir in Ihm, und demnach wir untereinander vereinigt, Glieder des Einen Leibes, der die Gesamtheit der in Gemeinschaft mit ihm Sterbenden bildet. Diese Gemeinschaft ist aber nicht eine blos geistliche, vermöge des im Glauben aufgenommenen Wortes des Herrn, wodurch sein Geist unserem Geiste Zeugnis gibt, daß wir Gottes Kinder und Jesu erbliches Eigenthum sind, in ihm gerecht, aus dem Bereiche der Sünde und des Todes herausgenommen und mit dem Rechte der Theilnahme an seinem himmlischen Reiche begabt; sie ist nicht eine blos geistliche, also daß Jesus im Geiste Wohnung in uns macht durch den Glauben; sondern sie ist eine leiblich vermittelte und das leibliche Leben umfassende. Es ist kein für uns geopertes Veröhnungsleben, sein für uns in den Tod gegebener Leib, sein für uns vergossenes Blut, dessen wir theilhaftig werden vermittlest des Brods und des Weins im Kelche. Dieses sein Leben in seiner Totalität wird uns mitgetheilt als ein unser Leben nährendes, stärkendes, erfrischendes, als Speise und als Trank für unser Leben in seiner Totalität, nämlich für unser neues Leben aus Gott, welches in Christo begonnen, in der Auferstehung auch leiblich sich vollendet (vergl. Joh. 6, 54; Röm. 8, 11). — Wie aber geschieht solches? Das ist die Frage, um die sich der Streit der Konfessionen bewegt. Fassen wir den paulinischen Ausdruck: Gemeinschaft des Leibes, des Blutes Christi u. s. w. in's Auge, so wird diesem keineswegs Genüge gethan durch die überchwängliche Vorstellung, daß in Kraft des priesterlichen Wortes Wein und Brod aufhöre da zu sein, also eitel Leib und Blut vorhanden sei; denn da kann man nicht mehr von Gemeinschaft reden. Aber auch das genügt nicht, wenn man blos eine symbolische Beziehung annimmt, oder daß dem Glaubensbewußtsein durch Brod und Wein Leib und Blut

Christi dargestellt, vergegenwärtigt und so eine Gemeinschaft des gläubigen Subjekts mit demselben vermittelt werde, sei es nun in der Weise, daß daselbe an dem geopfertem Leib und vergossenen Blut Theil nehme, insofern es der dadurch begründeten Vergebung der Sünden versichert werde (Zwingli), oder daß eine geheimnißvolle Einigung mit dem in den Himmel erhöhten Leben Christi erfolge (Calvin). Das apostolische Wort: das Brod, der Wein ist eine Gemeinschaft des Leibes, des Blutes Christi jagt doch wohl mehr. Ist Brod und Wein Mittel der Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi, so liegt die Voraussetzung nahe, „daß es selbst daran partizipire“, wie ja in der (von Meier citirten) Stelle Joh. 11, 25, Christus sich selbst die Auferstehung und das Leben nennt, d. h. denjenigen, durch welchen das Leben wiederhergestellt und mitgetheilt wird, insofern er in seiner Person das Leben ist und das wiederhergestellte Menschheitsleben. Dies führt also auf die (luther.) geheimnißvolle, durch die Kraft des Geistes Christi in seinem Worte vermittelte Einigung der Elemente mit Christi Leib und Blut, mit seinem nicht nur gewesenen, sondern gegenwärtigen Veröhnungsleben. — Man sagt nun freilich: wie paßt dies zur Einsetzung des Abendmahls? da konnte diese Vereinigung doch noch nicht stattfinden; und sollte hierin ein Unterschied sein zwischen der ersten Abendmahlsfeier und allen folgenden? Allerdings, müssen wir sagen, und mit Diefinger (die Theologie aus der Idee des Lebens abgeleitet, übersetzt von Hamburger, S. 244) annehmen, daß auch hier (wie bei der Taufe) eine Stufenfolge statfinde. „Bevor Christus gestorben und wieder lebendig gemacht worden war, empfangen die Zünger das Fleisch und Blut Christi mehr effizienter, als substantialiter, nach der Himmelfahrt aber substantialiter und effizienter“. — Durch diese Vereinigung aber wird Brod und Wein eine geistliche Speise und Trank, d. h. eine Nahrung des neuen geistlichen Lebens, welche freilich bei Unempfänglichkeit des Genießenden nicht nährend, sondern richtend wirkt, wie das Evangelium den Einen ein Lebensgeruch zum Leben, den Andern ein Todesgeruch zum Tode wird. Näheres über mündlichen Genuß, Genuß der Unwirthigen, gehört nicht hierher.

2. Im Mahle des Herrn, durch den Genuß seines Leibes und Blutes, der innigsten Gemeinschaft mit ihm pflegen, der höchsten Güter des Heils theilhaftig werden, und irgend etwas zu seinem Abgott machen, oder durch abgöttisches Treiben, von welcher Art es auch sei, dem Fürsten der Welt und seinen Geistern sich hingeben und dazu sich bekennen, das sind widersprechende Dinge. Wer das über sich vermag, wer solches wagt, der setzt sich schweren Gerichten aus. Er verletzt damit das heilige Recht des Herrn an seine Person, die, als erlöste und der Gemeinschaft der heiligen Güter seiner Erlösung gewürbte, ihm ausschließlich angehört, so daß er sie, als ein Bräutigam seine Braut, ganz und allein haben will. Dies ist um so thörichter, da er der ist, dem alle Gewalt gegeben ist im Himmel und auf Erden, und vor dessen Richterstuhl Alle gestellt werden, um das entscheidende Urtheil über ihr ewiges Wohl oder Wehe zu empfangen.

Homiletische Andeutungen.

Starke, B. 14: Ein Christ muß mit allem Fleiß dahin sehen, daß er sich des falschen Gottesdienstes auf keinerlei Weise theilhaftig mache (2 Kor. 6, 14).

— B. 15: Es ist ein Kennzeichen eines rechten Lehrers, der gewiß ist der vorgetragenen Wahrheit, wenn er seinen Zuhörer auf die freie Prüfung seines Vortrags führt; so daß er's nicht mehr sowohl mit ihm, als hätte er ihm etwas zu Gefallen geglaubt, zu thun hat, als mit Gott selbst, dessen die Lehre ist. Ebenso sieht ein rechtschaffener Zuhörer bei der Lehre selbst nicht sowohl auf den Lehrer, als auf Gott (2 Kor. 1, 24; Apost. 17, 11). B. 16 (Spencer): Daß das Brod und der Kelch (Wein) die Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi sei, wird am einfältigsten so genommen, wie seien dasjenige Mittel, wodurch die, so dieselben empfangen, des Leibes und Blutes Christi theilhaftig werden. Also wird nicht der Glaube zur Gemeinschaft oder zum Mittel der Theilhaftigwerdung gemacht, in welchem Falle, die ohne Glauben hinzugehen, auch solche Güter nicht empfangen könnten, sondern Brod und Wein selbst sind es; daher, wer jener theilhaftig wird, dem können diese nicht entstehen u. — B. 17: Wo Christi Leib, da Liebe (Kap. 12, 13). — Wer das Sakrament empfängt, bezeugt damit, daß er sei in der Gemeinschaft Christi und seiner Kirche. — B. 19: Den Reinen ist Alles rein; aber es kann ihnen doch Manches durch gewisse Umstände zur Unreinigkeit und Sünde werden; darum sie Alles wohlbedächtig thun sollen, damit sie rein bleiben. — B. 20: Alle falschen Gottesdienste sind zum Dienste des Teufels, und werden also diese Diener mit ihrem Herrn gleichen Lohn empfangen (Offb. 18, 4). — B. 21 (Heringer): Es gilt nicht, zweien Herren dienen, ebenso wenig, als bei ihnen zugleich schmachten. Schmecken die die Lockspeisen der Welt, so laß die Mäßigkeit Christi fassen (Matth. Jer. 16, 8). — B. 22: Auf keinem Kopf bestehen und denken, man müßte doch, Freundschaft und Bekanntschaft zu unterhalten, was thun, Gott würde es so genau nicht nehmen, das wäre ein greulicher Trost, wodurch man sich Gottes gerechten Zorn und Strafe über den Hals ziehen würde. — Wie wird Gott solche Klüglinge anlaufen lassen, daß sie seine Kraft werden gewahr werden (Hiob 9, 4. 19; 37, 23)!

Verkenb. Bibel, B. 14: Wenn wir Gott im Geist der Wahrheit zu dienen suchen durch die angebotene Gnade in Christo, so fällt auch der Söden dienst weg, da man aus dem Trieb äußerlicher Gottseligkeit durch ceremonialishe Uebungen und Werke des Fleisches Gott einen Dienst zu thun sich einbildet. Da muß man aber sein oft und viel den geistlichen Trank trinken und die geistliche Speise essen. Beides ist Christus selber. In ihm ist uns Alles geistlich und göttlich geschenkt; in ihm ist Alles frei und umsonst zu haben, was in der Wüste dieser Welt nicht kann erlangt werden; er will Leib und Seele schon versorgen. Darum fliehet aus Babel; denn es ist ein Södenland. Es läuft uns nach, und wir sollen fortlaufen, die Weltgötzen wollen sich sonst immer einschleichen. — B. 15: Wer den Geist Christi hat, der hat auch den Geist des wahrhaften Urtheils. Die Klugheit aber steigt im Christenthum bis dahin, daß ihr desselben Reinigkeit zu behaupten zukommt, da der Satan immer geschäftig ist, Larven darüber herzuzeihen. Kein kluger Mann läßt sich was weiß machen, davon er nicht in sich selbst einen Grund der Wahrheit findet. — B. 16: Das innerste Wesen der Sache besteht in einer Mittheilung des Herrn Jesu und seiner heil. Menschheit, wie sie mit der Gottheit vereinigt ist, darin sich Gottes Liebe und Erbarmung den Menschen wieder offenbaren will. Diese macht Gott den Gläubigen wieder gemein, daß sie sie

auch genießen und in Christo schmecken mögen. Dies ist alle Augenblicke nöthig, und daher auch das innere Abendmahl. Wir sollen nicht nur zu gewissen Zeiten äußerlich das Abendmahl halten, sondern unsere armen Seelen immerdar auf grüne Weide zc. führen lassen; auch bei der Arbeit Christo im Herzen anhangen, seine Liebe essen und uns damit stärken und unterhalten. — V. 17: Die wahren Christen machen als Glieder Jesu nur Einen geistlichen Leib aus und werden von einer Speise genähret, welches der Leib J. Chr. ist. Es soll bei dieser Sache eine süße Verbindung geistlicher Herzen gestiftet oder erneuert werden. — Laßt uns Eins bleiben, auch darin, daß wir nicht mit den Gözen dieser Welt Gemeinschaft haben. — V. 20: Der Mensch hängt sich gern an Mittelsachen, woraus endlich ein teuflischer Zustand wird. Denn Mittelgötter sind nur verführerische Teufel. Die Menschen glauben eher Phantasieen, als Gott, halten's für geistlichen Hochmuth, gleich zu ihm aufzusteigen, oder wollen's mit Keinem verberben. So geht's, wenn man nicht gleich zur rechten Quelle geht. — V. 21: Was soll das heißen, daß man sich zu Zeiten an des Herrn Tisch einfinden will, wo indessen Belial durch seinen Geist die Oberhand im ganzen Leben hat? — Was für ein Spiegelschiffen ist das, daß man mit äußerlichen Gebärden und Formen eines geistlosen Gottesdienstes Gott ein Genüge thun, aber auch seiner Lust opfern und seine Sinne mit Eitelkeit vergnügen will! Alle, die nach den Begierden ihres Fleisches leben, essen von des Teufels Tisch und werden selber dazu. — Die, so Christi Leib und Blut mit Füßen treten, trinken vielmehr den Wein seines Zorns und essen das Brod seines Grimms. Die Priester aber, welche das Volk sündigen gemacht mit bösem Exempel, oder durch schändliche Weichlichkeit, daß sie die Sünden nicht genug bestraft, und es nicht genug unterweisen haben, werden nicht allein für sich selbst, sondern auch für das Volk Gott Rechenschaft geben müssen.

¶ Rieger, V. 16 ff. Die größere Gnade, die wir bei dem geeigneten Brod und Kelch genießen, bringt

auch eine größere Verpflichtung mit sich. Dieser Genuß bringt uns in die Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi, woraus nicht nur das geistliche Leben unserer Seele genährt und gestärkt, sondern auch über unsern Leib die Würdigkeit gebracht wird zu seiner Auferstehung im Leben. Dieses Essen von einerlei Brod, weil es die Gemeinschaft des Leibes Christi ist, hat auch den Segen, daß es Alle, die dessen theilhaftig sind, zu Einem Leib in Christo vereinigt. Darum soll auch Keiner einen von denen ärgern oder betrüben, mit welchen er also verbunden ist. — V. 21 ff.: Man will immer viel können, vielerlei Genuß neben einander herlaufen lassen. Aber der Herr ist ein eifriger Gott, der das Herz bei seinem Dienst nicht vertheilen läßt. Wie oft wird das bei Verbindungen zum unreinen Vermischen mit dem Wesen dieser Welt aus den Augen gesetzt!

Heubner, V. 15: Die Forderungen des Wortes Gottes werden allemal durch unser Gewissen als recht anerkannt. — V. 16: Wäre das heil. Abendmahl eine Gemeinschaft des geistlichen Genusses, so hätte es nichts Eigenthümliches; denn das soll immer fortgehen, und Paulus könnte nicht von den Heuchlern und Leichtsinrigen, gegen die er gerade schrieb, diese Gemeinschaft aussagen. — V. 20: Dem Christen ist alles Böse ein Greuel, weil es uns in Verührung mit dem Reich des Bösen bringt. Thue nichts, wenn es auch an sich indifferent ist, wenn der Intention nach etwas Unrechtes, Ungöttliches dadurch ausgesprochen ist. — V. 21: Der Genuß des Abendmahls verpflichtet, weil es die innigste Verbindung mit Christo ist, zur strengsten Absonderung von allem Unheiligen, und zwar für immer. Darum tann der Christ nach dem Genuß des Abendmahls eines gewissen bangen Ernstes sich nicht erwehren. — V. 22: Die Gemeinschaft mit dem Unheiligen ist eine Herausforderung Christi, weil es die Verhöhnung seiner Majestät ist. Schon der Gedanke unserer Ohnmacht sollte uns eine heilige Scheu vor dem allmächtigen Herrn einflößen.

E. Schlußmahnung, in dieser Sache nach der Regel der Liebe und der Verherrlichung Gottes sich zu verhalten. (V. 23—Kap. 11, 1.)

Es ist Alles erlaubt¹⁾, aber nicht Alles frommt; es ist Alles erlaubt, aber nicht²⁾ Alles erbaut. *Niemand suche, was sein ist, sondern [ein Seglicher²⁾ was des Andern²⁴ ist. *Alles, was auf dem Fleischmarkt verkauft wird, esset, und forschet nichts, um des²⁵ Gewissens willen. *Denn des Herrn ist die Erde und was sie erfüllt. *So³⁾ Jemand²⁶ von den Ungläubigen auch labet, und ihr wollt hingehen, so esset Alles, was euch vor-²⁷gelegt wird, und forschet nichts, um des Gewissens willen. *So aber Jemand zu euch²⁸ sagt: das ist Opferfleisch⁴⁾, so esset nicht, um jenes willen, der es angezeigt hat, und um des Gewissens willen⁵⁾. *Ich meine aber nicht das eigene Gewissen, sondern das²⁹ des Andern. Denn warum wird meine Freiheit gerichtet von einem fremden Gewissen? *Wenn⁶⁾ ich mit Dank genieße, was werde ich gelästert wegen dessen, wofür ich dank-³⁰ sage? *Sei es nun, daß ihr esset, oder trinket, oder irgend etwas thut, thut Alles zu³¹ Gottes Ehre. *Werdet unanstoßig für Juden⁷⁾ und Griechen, und für die Gemeine³²

1) Rec. *μοι* nach *πάντα*, aus *Kor. 6, 12*, hat die besten Zeugen gegen sich.

2) Ebenso *ἐκαστος* nach *τὸν ἑτέρον*, vielleicht aus *Phil. 2, 4*.

3) Das *δὲ* fehlt bei sehr guten Zeugen und ist wohl eine eingefügte Verbindungsartikel.

4) Rec. *ἐδωλόθυτον* — wohl ein in den Text gekommenes Glossen für das weniger gangbare *ιερόθυτον*.

5) Rec. *τοῦ γὰρ κυρίου* — *αὐτῆς*, Wiederholung von *V. 26*, nach entscheidenden Zeugen auszustoßen.

6) Rec. *εἰ δὲ* schwach bezeugt.

7) Rec. *γίνεσθε καὶ Ἰουδ.* besser bezeugt *καὶ Ἰουδ. γίνεσθε*.

Lange, Bibelwerk. R. Z. VII.

33 Gottes. *Gleichwie auch ich in allen Stücken Allen zu Gefallen bin, und suche nicht, was mir selber, sondern was den Vielen frommt¹⁾, daß sie selig werden.

XI. Werdet meine Nachfolger, gleichwie ich Christi.

Eregetische Erläuterungen.

1. Es ist Alles erlaubt — sondern — was des Andern ist. Dem gegen die scharfe Abmahnung im vorangehenden Abschnitt sich erhebenden Einwurf von der Freiheit des Christen begegnet er durch Hinweisung auf die ethische Schranke derselben. — Bei *συμφέρει* (6, 12) könnte man in Rücksicht auf die vorangehende Warnung an das dem Handelnden selbst Zuträgliche denken. Am besten nimmt man es so, daß die Beziehung auf diesen, wie auf Andere offen steht. In *οικονομεί* aber tritt dann die Beziehung auf Andere, die Förderung des Gemeinbewohls bestimmt hervor. Oslander: „Jenes geistlicher Nutzen, Heil als Gegenstand des Gefühls, Seligkeit; dieses: das sittliche Heil im engern Sinne“ — wohl zu subtil. — In B. 24 wird diese ethische Schranke in der Form der Ermahnung näher bezeichnet als die der selbstsuchtlosen Liebe, ohne daß jedoch diese Ermahnung auf den vorliegenden Gegenstand zu beschränken wäre. Auch ist die Negation unbeschränkt zu nehmen (nicht — nicht — blos, ober: nicht — sowohl), indem mit *τὸ εἰναι αὐτοῦ ζητεῖν* eben das selbstsuchtliche Streben gemeint ist, wobei man eigenen Genuß, eigene Freiheit und Berechtigung allein geltend machen will, ohne Rücksicht auf das Wohl des Andern. Aus dem *μηδὲς* ergibt sich für den positiven Satz ein *εὐαίστος* (Zugma). Ähnliche Aussprüche 13, 5; Phil. 2, 4; Röm. 15, 2 f.

2. Alles was auf dem Fleischmarkt verkauft wird — und was sie erfüllen. Zuvörderst stellt er das Essen des auf dem Fleischmarkt (*μάκελλον* aus dem Lat. = *caropoliolum*) zum Verkauf ausgelegten und dadurch, auch wenn es von Opfertieren hervührte, aus der Beziehung zum Opferdienst herausgesetzten Fleisches als etwas Unverfängliches hin, da es ja wie die Erde mit Allem, was darauf ist, Eigenthum Gottes sei (B. 24). Sie sollten's aber essen, ohne näher zu fragen (*ἀνακρίνειν* vergl. zu 2, 14), ob es Opferfleisch sei, damit sie unbesorgen bleiben, ihr Gewissen nicht beschweret werde. Das *διὰ τὴν συνειδήσιν* wird am besten mit dem ganzen Satz: *ἐσθίετε μηδὲν ἀνακρίνοντας* verbunden (vergl. B. 28); nicht mit *ἀνακρίνοντας* allein, als Motiv des Nachforschens, indem ihr nicht des Gewissens wegen — quasi sit vesi nefas — untersuchet, oder mit *μηδὲν ἀνακρίνοντας*, ne conscientia vestra turbetur. Wegen B. 28 ist man versucht, an das Gewissen Anderer zu denken, welches dadurch beunruhigt oder besetzt werden könnte, indem sie durch das Beispiel der Starken zum Essen gegen ihr Gewissen bestimmt werden könnten. Aber ob nicht gerade B. 29 das *οὐκ τὴν εἰδὸν αὐτοῦ* auf diesen Fall als einen andern zurückweist? Auch ist dort der Uebergang auf Andere und ihr Gewissen durch den Border Satz B. 28 indicirt. Die Ermahnung geht an Alle, zunächst an die Schwachen, welche ängstlich nachfragten; aber wohl auch an die Starken, deren Unbesorgtheit durch die Nachfrage gleichfalls Noth leiden konnte, nachdem durch die apostol. Belehrung ihr Gewissen in Bezug auf diese ganze Angelegenheit geschärft war. Der objective Grund für das *ἐσθίειν* als ein wohlberechtigtes wird durch ein Schriftwort

eingeführt Ps. 24, 1. Das *πλήρωμα αὐτοῦ* ist das, womit sie erfüllt ist (passivisch, wie durchaus im N. T.). Was Gottes Eigenthum ist, kann ja nicht besetzen, dessen Gebrauch und Genuß kann für Gottes Kinder nichts Bedenkliches haben (vergl. zu 8, 6 und 1 Tim. 4, 4, auch Oslander z. u. St. und die Citate aus Calvin und Melancthon bei ihm!).

3. So Jemand von den Ungläubigen euch ladet — was werde ich gelästert wegen dessen, wofür ich danke? Wie er den Genuß von so öffentlichem Verkauf ausgestelltem Fleisch, ob es auch Fleisch von Opfertieren sein möge, im eigenen Hause für unbedenklich erklärt, und nur ein Essen desselben ohne Nachforschung nach jener Beziehung empfiehlt: so auch den Genuß in Privathäusern, wenn ein Christ von einem Heiden eingeladen wird, also bei Privatgastmählern (nicht Opfermahlzeiten, wobei einer ja nicht erst darauf hingewiesen werden durfte, daß das Vorgelegte Opferfleisch sei B. 28). Mit dem *καὶ θέλετε πορεύεσθαι* gibt er einen leisen Wink, daß das Wegbleiben besser wäre, da ja überall heidnische Gebräuche vorkommen und für Unbesessene (*σαρκῶτες*) die Versuchung zum Verleugnen stark war. — Hier hat er wohl freisinnige im Auge (*θέλετε*), deren Freiheit er nicht beschränken will, da es sich um Familien- und Freundschaftsverhältnisse handelte, durch welche ja auch den noch Ungläubigen die Wahrheit des Evangeliums näher gebracht werden konnte. —

μηδὲν ἀνακρίνοντας διὰ τὴν συνειδήσιν wie B. 25. — Anders aber stellt sich nun die Sache, wenn Solche von Jemanden auf das Vorliegen von Opferfleisch aufmerksam gemacht wurden. Daß hier nicht der Wirth gemeint ist, erhellt schon aus der Wiederholung des *τις*, und aus dem Weiteren, was nicht auf einen *ἄπιστος* bezogen werden kann. Eben daher kann es auch nicht ein heidnischer Mitgast sein, der dem christlichen, aus Schadenfreude oder um ihn auf die Probe zu stellen, solches bemerklich macht, oder auch aus Gutmüthigkeit; sondern nur ein christlicher, und zwar ein „Schwacher“, der dies in Erfahrung gebracht, und nun seinen Mitchristen warnt. Auch ein Schwacher konnte an einer solchen Mahlzeit wohl theilnehmen, durch die Verhältnisse bestimmt, und mit dem Vorsatz, sich vor allem Verunreinigten in Acht zu nehmen (vergl. Oslander).

— Das *καὶ τὴν συνειδήσιν* ist nähere Bestimmung zu *διὰ τὸν ἡμῶσαντα*; und zwar um des Gewissens willen. Verstünde man unter dem *ἡμῶσαντα* einen Heiden, so wäre dies unpassend, oder man müßte es als einen zweiten Grund ansehen, der vom schwächeren Bruder hergenommen wäre. Ober: um den Heiden (der es angezeigt) nicht zu der Meinung zu veranlassen, der Essende halte es noch mit den Gözen, und um das Gewissen schwacher Christen nicht zu verletzen. Offenbar hart! Das *ἰσοδύνατον* paßt sehr gut als ein durch die Rücksicht auf die anwesenden Heiden gebrauchter Ausdruck. — Ueber die *συνειδήσιν* erklärt er sich nun weiter, daß er nicht wie B. 25. 27 das eigne Gewissen dessen meine, dem solche Anzeige geworden, sondern das des Andern, der sie ihm gemacht. *τὴν εἰδὸν αὐτοῦ* das eigene, nämlich eines Jeden, der in diesen Fall kommt (nicht = *σεαυτοῦ*). — Das Folgende *ἵνα τί γὰρ* ist keines=

1) Rec. *συμφέρειν*, besser bezeugt *συμφορον*.

wegs als trotzige Eitrebde eines Freisinnigen zu nehmen, (sowohl wegen des dazu nicht passenden *γὰρ*, als wegen der keine Antwort darauf darbietenden weiteren Exposition). Uebrigens bieten sich mehrere Auslegungen dar. Rückert u. A. finden hier eine weitere Motivirung des *μη ἐσθίετε* in dem Sinne, daß der Freisinnige durch das *ἐσθίειν* nicht Anlaß geben möge zu dem *κοινων* und *βλασφημ*; wo aber das Anlaßgeben eingelegt ist, und über das unmittelbar Vorhergehende willkürlich hinweggegangen wird. An dieses knüpft die andere Auffassungsweise an, welche in diesen Sätzen eine Vertbeidigung der Gewissensfreiheit erkennt, welche der Apostel im Namen der Freisinnigen führe: „Um das eigene Gewissen handelt sich's da nicht. Denn das ist doch etwas Ungeheimtes, wenn meine Freiheit von einem fremden Gewissen gerichtet wird, wenn ich wegen dessen, was ich für meine Person (*εἰς*) mit Dank genieße, so daß ich Gottes Güte für solche Gabe preise und damit den Genuß heilige, gelästert werde. Solches grundlose Richter und Lästerer verletzt oder gefährdet mein Gewissen nicht, so daß es sich also bei dem Nichtestens blos um das Gewissen des Andern (Schwachen), das geschont werden soll, nicht um das eigene handelt.“ Das *ἵνα τί* führt etwas Zweck- oder (wie hier) Grundloses ein (eigentlich: *ἵνα τί γέννηται*); das *κοινων* aber ist hier ein absprechendes, verwerfendes Urtheil, wie schon das parallele *βλασφημ* zeigt. — *ἀλλῃς* = *ἀλλοτριῶς*, wie bei Homer, Sophokles (vergl. Passow I. 1, 109). Dem *καὶ οὐκ* entspricht das *ἐγκαταστήσω*, daher es nicht s. v. a. „durch Gnade“, d. h. durch Gottes Güte, die mir Solches gewährt, oder die mir das Recht der Freisinnigkeit gibt, sondern = „mit Dank“ oder „Dankweise.“ — *μετέχω* sc. *βρώματος, πόματος*. In *βλασφημ*, dem stark verlegenden Verdammen der Freisinnigen, als eines Abtrünnigen, liegt eine scharfe Rüge der Lieblosigkeit der Richternden. (Vergl. Röm. 15, 3; f. 16.)

4. Sei es nun, daß ihr esst — und werdet meine Nachfolger, gleichwie ich Christi. Mit B. 31 nimmt die Ermahnung die Wendung zum Allgemeinen, und stellt die *δοξα Θεοῦ*, d. h. daß Gott deshalb gepriesen werde (Matth. 5, 16), als Ziel des ganzen Verhaltens der Christen hin. Dies schließt sich wohl durch *οὖν* an das *εὐχαριστεῖν* B. 30 an, was ja ein Gott die Ehre geben ist. „So verrichtet nun (wie ihr für die Nahrung Gott danket) Alles: Essen, Trinken, all euer Thun zu Gottes Ehre.“ Räßt man diese Anknüpfung nicht gelten, so zeigt *οὖν* das logische Hervorgehen des Allgemeinen aus dem Besondern an. Das erste *ποιεῖτε* nimmt man entweder als das Allgemeine, worunter auch das Essen und Trinken befaßt ist, oder stellt es als „Thun“ dem Genießen entgegen; im ersten Fall liegt der Nachdruck auf *τι* (= *οτιοῦν*), im zweiten auf *ποιεῖτε*, was schwerlich vorzuziehen ist. Ähnlich Kol. 3, 17. — Das *eis* *δοξαν Θεοῦ* wird nun noch in negativer Weise entwickelt, *ἀπορροπῶν ἡμετέρας*. Die Rede ist, wie B. 31, an die Freisinnigen gerichtet, welche durch rücksichtslosen Gebrauch ihrer Freiheit sowohl bei den Juden, denen ja jede Annäherung an das Heidnische ein Gräuel war, und bei den Heiden, welche in ihrem lazen Benehmen eine Untreue gegen die von der heidnischen sich streng scheidende Religion der Christen sahen, oder denen der hierdurch angerichtete Zwiespalt unter den Christen auf eine widrige Weise auffallen konnte, als auch bei der Gemeinde Gottes (in Korinth und anderwärts), welche durch solches die Einheit störende und zweideutige Verhalten sich verletzt fühlen

mußte, Anstoß erregten. Indem so Juden und Heiden vom Christenthum fern gehalten, die Anerkennung des wahren Gottes in Christo bei ihnen gehemmt, die Gemeinde aber in ihrem frühlichen Gebeihen gestört wurde, so wurde dadurch die *δοξα Θεοῦ* beeinträchtigt. Die Erwähnung der Juden und Heiden kann nicht befremden, so daß man an Juden- und Heidenchristen zu denken hätte, da auch 9, 20 f. der Apostel auf die Gewinnung beider ein so großes Gewicht legte. — Die gegebene Ermahnung verstärkt er noch durch Hinweisung auf sein eigenes Beispiel. — Zu *πάντα πᾶσιν ἀρέσκον* vergl. 9, 19 ff. — *πάντα* acc. der näheren Bestimmung. *ἀρέσκον* wie Röm. 15, 2 zu gefallen suchen oder zu Gefallen sein; wie die näheren Bestimmungen zeigen, im guten Sinn. Anders Gal. 1, 10. — Das *σύμμορον* der Vielen (der Menge, im Verhältniß zu ihm selbst, dem Einem, wie Röm. 5, 15), welches der Gegenstand seines lautereren liebevollen Strebens ist, ist das denkbar höchste: *ἵνα σωθῶσιν* vgl. 9, 22; 1, 18. — Er fordert sie in dieser Zuversicht zu seiner Nachahmung auf (vergl. 4, 16), wie er selbst in solcher alles selbstliche Interesse verleugnenden Liebe Christi Nachfolger sei (*μυμητής εἰμι*.)

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Des Herrn ist die Erde und was sie erfüllt. Mit diesem Einem Worte thut sich dem Christen ein unergründlicher Reichthum von Freude und Genuß, wie ein weiter Kreis heiliger Verpflichtungen auf. Ist die Erde mit Allem, was sie hervorbringt, und womit sie erfüllt und geschnitten ist, des Herrn, sein Eigenthum, weil sein Werk, so darf der Christ in allem Irdischen, was ihn nährt und erquickt, was ihn stärkt und ergötzt, die Freundschaft und Güte seines Gottes schmecken, seiner Kraft und Herrlichkeit inne werden, er darf es als eine Gabe seiner Liebe hinnehmen; in allem seinem Forschen und Sinnen darf er die Fußstapfen göttlicher Weisheit und Größe, göttlicher Treue und Hülfsrohe für seine Kreaturen, vor Allem für die ebenbildliche menschliche Kreatur, wahrnehmen; überall offenbaren sich ihm Gottesgedanken, welche in den mancherlei Ereignissen der Erde ausgeprägt sind. Die Erde selbst mit ihrem ganzen, reichen, mannigfaltigen Leben wird ihm eine Offenbarung göttlicher Herrlichkeit und Keutlichkeit; und je tiefer er forscht, desto mehr schließt sich ihm dieselbe auf. Da bekommt er ein offenes weites Herz und wird immer genussfähiger, immer freier in seinem Geiste. Alles Enge und Gebundene verliert sich je mehr und mehr. Was ihm sonst fremd und unheimlich war, das wird ihm bekannt und vertraut; er kann sich daran freuen und wird los von allem ängstlichen Wesen. Dies ist aber dadurch bedingt, daß er als in der Gegenwart des Herrn wandelt, daß ihm die Erde ein Heiligthum wird, das er nicht anders betritt, als nachdem er seine Schube ausgezogen, d. h. nachdem er sich innerlich gelöst hat von der Gemeinheit des Irdischen, fleischlichen Sinnes, der eiteln und thörichten Gedanken, des selbstsüchtigen, eigennützigen Strebens und Treibens, nachdem er sich im Geiste gesammelt hat aus aller Zerstreuung, so daß ihm aus aller Mannigfaltigkeit der Erscheinungen ihr göttlicher Grund und Zweck, die sich darin so reich und vielseitig entfaltende und gestaltende göttliche Idee entgegenleuchtet. Sein Gott, der ihm diese Fülle zum Genuß und Gebrauch, zum Erkennen und Verstehen darbietet, hat ihn eben

damit verpflichtet, d. h. innerlich gebunden an sich selbst, daß er an ihm hange, als an dem, der aller Dinge, aller Gestaltungen und Entwicklungen Grund und Ziel ist, daß ihm aller Genuß und alle Freude des Findens, Erkennens in Dank und Lobpreisung des großen und guten Gottes ausgehe, und er als der Briefter Gottes seine Kreatur ihm zuführe, im versiehenden, empfindenden, anbetenden Geiste, und in einem Willen und Gestalten aus dem Geiste heraus (praktische Thätigkeit), wodurch göttliche Gedanken und Bestrebungen zur Darstellung kommen und das Natürliche je mehr und mehr das Gepräge des Geistes gewinnt. Darin ist eingeschlossen eine zarte, feine, gütige Behandlung aller Kreaturen, und Mäßigkeit und Keuschheit im Gebrauch und Genuß. Dagegen ausgeschloffen alles rohe, harte, muthwillige, ausgelassene, ausschweifende Verhalten; alle Mißhandlung der Geschöpfe, wie in Unbarmherzigkeit, so in thörichter Vernöthigung und Veräxtelung (bei Thieren, die als Lieblinge behandelt werden zc.). — Vergl. Seriver: Gottholts 400 zufällige Andachten; Paul Gerhards: Geh aus mein Herz und suche Freud' zc. und Vieles in J. Böhme, Deringer (Auerlen, die Theol. Det. S. 56 ff.; 655 ff.); Herber, Schubert u. A.

2. Das Gedeihen, die Entwicklung und Vervollkommen der Gemeinde Christi ist bedingt durch das Walten der Gerechtigkeit, welche einerseits in schonender, tragender, selbstverleugnender Liebe der Schwachheit unbefestigter, ängstlicher Gemüther Rechnung trägt und die, ob auch manchmal kühne und übertriebene Strenge ernster Christen ehrt, und der einen und andern gern ein Opfer der Entsagung bringt; andererseits aber dem Rechte evangelischer Freiheit nichts vergibt, es ausspricht und geltend macht; welche bei aller Willigkeit, sich Dieses und Jenes zu versagen, um nicht Anstoß und Aergerniß zu geben, um nicht zu verletzen und keine Trennung und Entfremdung der Gemüther zu veranlassen, doch auch darauf besteht, daß das Gewissen des im Glauben Lebenden nicht abhängig sei von ängstlichen und strengen Gedanken und Urtheilen Anderer, daß es frei darüber steht, unantastbar und in ungetrübter Ruhe und Klarheit. Also kann es zu einem wahren Fortschritt kommen, zu einer gesunden Erweiterung und Milderung der engen und strengen Sinnesart, wie zu einer gesunden Mäßigung der weiten und freien, und damit zur Verherrlichung Gottes in seiner Gemeinde.

Somiletische Andeutungen.

Starke, B. 23 (Spener): Ein Gott liebender Christ enthält sich lieber einer Sache, die nicht nöthig ist, als daß er sie unternimmt, wo es nur viele Mühe und Bedenken verursachen sollte, ob sie erlaubt sei oder nicht. — Es ist nicht genug, Wahrheit, und nach derselbigen Recht, und nach dem Recht Freiheit vor sich haben; es muß auch, nach den Regeln der christlichen Klugheit und Mäßigung zur Erbauung, Liebe, die rechte Meisterin, statthaben; die denn zwar oft von ihrem Rechte, aber niemals vom guten Gewissen weicht. — B. 24: Weil unsere Selbstliebe so sehr verdorben ist, daß wir uns dadurch nicht nur über unsern Nächsten, sondern auch über Gott setzen: so ist die erste Regel des Christenthums die Verleugnung unserer selbst, damit die Liebe nur gleich werde, weil wir uns doch selbst nicht vergeßen werden. Ja die Gleichheit der Liebe fordert es in vielen Umständen selbst, daß wir den Nächsten vorziehen, z. B. die

Besserung seiner Seele unserer leiblichen Bequemlichkeit. — (Hering:) „Jeder suche, was des Andern ist!“ so sagt auch die Eigenliebe, der Geiz; nämlich: nimm, raube, erpaztize, was des Andern ist; aber merke den Beisatz: Niemand suche, was sein ist: seine Ehre, Nutzen, Lust, Freude; sondern Gottes, der Engel, des Nächsten. Thust du das? Nein, sagt du; Andere auch nicht. Gilt das? — B. 25: Dem Christen steht Alles frei zu essen; nur daß es nicht zum Ekel und Anstoß des Nächsten gereiche. — Unnützes Forschen und neugierige Grübeleien macht viel Scrupel; die Einfalt ist eine bewährte Arznei dawider. — B. 26: (Luther:) Christus ist Herr und frei, also auch alle Christen in allen Dingen. — Mensch, du bist nicht Eigenthumsherr, sondern nur Verwalter über Gottes Erdboden. — Welchen reichen Vater haben wir, wenn wir Gottes Kinder sind. — B. 27: Christen können auch wohl bei Ungläubigen (die anderer Religion sind) zu Gaste gehen; nur nicht Menschen zu gefallen und die Wahrheit nothleiden zu lassen. — B. 28 (Heb.): Behutsam! Nicht gesehen, mag bestehen. Nicht Sünden, die Gott siehet und ein Christ fliehet; sondern Mittelbänge, deren freien Gebrauch nicht ein Jeglicher verstehen und tragen kann. Wehe dem Aergernissen, wehe dem Gewissen, das frei thut, was ihm gelüftet! Unselige Freiheit, welche Ketten der herrschenden Bosheit trägt. — B. 29 (Luther): Mein Gewissen soll darum ungetheilt und ungefangen sein, ob ich ihm äußerlich weiche zum Dienst. — Wir mögen essen, was wir wollen, wenn wir's nur mit Recht haben und als eine Gabe Gottes nehmen und mit Dankagung empfangen. — B. 31: Die gemeine Sage: Man muß Alles zur Ehre Gottes thun, macht's nicht aus; lerne auch, was dies aus sich habe; und prüfe dich, ob du es thust. — Alle Handlungen, wenn sie auch noch so gering sind, werden geheiligt und gedeelt, wenn man sie mit einem einfältigen Auge des Gemüths zur Ehre Gottes richtet; welche denn auch dadurch befördert wird, wenn wir das thun, was der wohlgeordneten Liebe gegen uns selbst und den Nächsten gemäß ist, auch zu verbinden suchen, wodurch Gottes Name verunehrt wird (Tit. 2, 9 ff.). — Hüte dich vor dem nichtigen Vorgeben, daß man dieses und jenes zur Ehre Gottes thue zc. — B. 32: Gläubige müssen nicht nur unsträflich wandeln unter ihres Gleichen, sondern auch unter Un- und Irrgläubigen, damit sie nicht an ihrem Verhalten etwas finden, die christliche Lehre zu verlästern. — Wir haben Alle Einen Vater und sollen also Einem sowohl als dem Andern nützlich und dienlich sein. — B. 33: Lehrer und Prediger sollen ein Vorbild der Zuhörer sein, auf daß sie nicht, was sie mit der rechten Hand geben, mit der linken wieder nehmen (1 Tim. 4, 12). — Kap. 11, 1: Christus ist das vollkommenste Muster eines heiligen Lebens, der sich um unferntwillen aller Freude und Bequemlichkeit begeben (2 Kor. 8, 9) und uns auch darin ein Vorbild gelassen. In seiner Nachfolge sich finden zu lassen, ist eines der vornehmsten Kennzeichen eines rechtschaffenen Lehrers. — Solche Nachfolge ist möglich durch die Gnade, welche wir aus seiner Fülle zu nehmen haben (Joh. 1, 16).

Verlehn. Bibel, B. 23: Eine Seele, der die Freiheit ist gegeben worden, kann, wegen ihrer Einfalt und Unschuld, Vieles thun, so Gott nicht mißfällt, sondern ihm gefällt, und dennoch ist es nicht allezeit rathsam, solches zu thun. — Die Liebe muß in Allem das Maß geben. Man muß sich erlaubt Dinge enthalten um der Schwachen willen.

B. 24: Es muß nicht heißen: Was frage ich nach dem Andern? Warum ist er so schwach? Warum willst du denn ein Glied der Kirche sein, wenn du nicht nach den Gliedern fragen willst? Damit reißt du dich vom Haupt und bist verdorben. Du mußt die Art Christi eintrinken, der sich hingegeben (Matth. 20, 28); sonst trinkst du den Fuch. — B. 25: Man muß sehr zart mit dem Gewissen umgehen nach unserm verderbten Zustand. Scrupel zu machen ist keine Kunst. — Wo Manche einsältig sein mögen, da scrupuliren sie; und wo sie sich sollen in Acht nehmen, da machen sie nichts draus. — B. 26: Was die Erde hervorbringt, ist gut; es kommt nur darauf an, wie damit umgegangen wird. — B. 27: Wir sollten ja unser armes Gewissen barmherziger traktiren, und spannen es immer wie auf die Tortur. — Die Freiheit, die uns Christus erworben, sollte man auch suchen zu bewahren als ein edles Kleinod, damit dem Herrn das Seinige bleibe. — B. 28 ff.: Es kann Einer eine Sache haben und doch des Gebrauchs sich enthalten, daß gleichwohl die Freiheit bleibe. — B. 31: Ein Christ muß sein ganzes Leben also anstellen, daß es ein stets wärender Gottesdienst sei. Auch der Beruf ist ein Gottesdienst, hält also von diesem nicht ab. Wenn du alle deine Arbeit durch reinen Vorlass Gott widmest und aufopferst, so ist sie ein Gottesdienst. Diese Regel, in Übung gebracht, heiligt ein jedes, auch natürliches Werk und macht eine jede Mäßigkeit zu einem Gottesdienst, daß sie eben sowohl nach ihrer Art, als ein gethanes Gebet, ihren Lohn empfangt. Hierdurch werden auch die allgermeinsten Werke geheiligt; außerdem auch die köstlichsten Werke strafbar. Solden geheimen Weg im Dienst des Geistes, den Christus selbst gegangen, nennen solche, die sich in einen eingebildeten freien Glaubensweg gesetzt, einen gefehlichen Weg. Es ist aber der richtige Glaubensweg, darin uns der Sohn allein frei macht vom Gesetz der Sünde und des Todes. — Der Gläubige thut nach dem Geist eitel Gutes; er gefällt in allen Dingen Gott wohl, krast des göttlichen Lebens in ihm, das er vom Glauben hat. Sein Reden, Thun und Denken geschieht in Gott und vor Gott. — Das wahre Gute kommt vom Ursprung, woraus die That entspringt. Eine bloße natürliche That, von einer heiligen Person verrichtet, welche Gott allein zum Zweck hat, oder sie thut in der Absicht, seinen Willen zu verrichten, ist ihm viel angenehmer als ein eigenwilliges Fasten (Jes. 58, 3); und seine liebwertheste Gegenwart bringt allen Segen vom Himmel zum guten Fortgang. — B. 32: Wenn Einer wollte Gottes Ehre vorziehen und den Nächsten auf die Seite setzen, dessen Aug' wäre ein Schalk. Darum folget: werdet unanständig. Man hat sich aber auf allen Ecken vorzunehmen, ohne Parteilichkeit, mit allgemeiner Liebe: Mancher spricht: Ich muß meine Brüder nicht ärgern. Ja, die Fremden auch nicht. — B. 33: Die Rettung vieler ist der Zweck eines solchen Lehrens und Wendens, dabei Salz genug ist; denn es wird einem sauer genug. Man muß gleichsam in ihre Grube hinuntersteigen, damit man sie fassen könne. Darauf muß der sehen, der ein rechter Theologus werden will, und seinen Zweck dahin richten, also um die rechten Mittel sich bestimmmern. Das Predigen allein machts nicht aus. — Kap. 11, 1: Christi Gremel ist zugleich ein Geschenk und kräftige Wirkung. Er macht Alles aus, was uns kann vorkommen im innern und äußern Leben, wenn man sein Gremel, seinen Sinn, sein Erbarmen anzieht. Nach diesem Original muß Alles

allein gebildet werden. Die Apostel aber weisen auch auf sich; denn sie hatten ein gut Gewissen. Das ist kein Hochmuth, weil es aus einer einsältig gewordenen Seele kommt, die nur auf das sieht, was Gott in sie gelegt hat, um ihn zu verherrlichen und dem Nächsten zu dienen.

Kieger, B. 25: In der Welt müssen die Kinder Gottes Einsalt auf's Böse lernen, wobei man nicht nach Allem fragt, weil man dadurch sich eher etwas zur Verschönerung des Gewissens ausladen kann, dazu auch Andern Anlaß gibt, übel von uns zu denken. — B. 26: Durch das Evangelium machte Gott Ansprache an die ganze, seinem Sohn zum Erbtheil gegebene Erde und bot die über Alles, was darin ist, gebrachte Versöhnung und Reinigung an; mithin konnte man bei dem Glauben an die Predigt vom Reich Christi über die ganze Erde ohne Anstoß essen, was feil war (anders im A. T.). — B. 27: Indem man eine Sache Jedem zu eigenem Nachdenken überläßt, ob und warum er wolle, erweckt man oft mehr fruchtbares Nachdenken, als durch eigentliches Verböten. — B. 30: Gottes Ehre auf der einen Seite, und Sorgfalt, Niemand ärgerlich zu werden auf der andern, geben den Ausschlag über Alles. Man ist und trinkt zu Gottes Ehre, wenn man sein gnädiges Geben, seine freimachende Wahrheit dabei preiset und doch auch durch Bedacht auf seinen Eifer (B. 22), durch Begierde, sein Wohlgefallen zu treffen, ihn ehrt. — Die größte Liebe ist, seinen Sinn, seine Neigung so zu verbergen, zu brechen und dabei eingulerten wissen, daß es dem Andern zur Besserung gesalzen und ihm den Weg zum Selbwerden erleichtern kann. — Kap. 11, 1: Christus ist freilich das vollkommenste Vorbild; doch, weil uns manchmal schwer werden will, seine Fußstapfen auf die in unserm Lauf vorkommenden Umstände anzuwenden, so dienen uns auch Vorbilder aus dem A. T., und nun durch Christi Geist bereitete Nachbilder desselben im N. T. dazu, daß wir in ihnen Christi Sinn so ausgedrückt finden, wie es unsern jedesmaligen Umständen angemessen ist. — Jesu Demuth und Gehuld, seine Langmuth und Erbarmen, seine Liebe, seine Huld, und was mehr ist, soll mir Armen sein ein Muster dieser Zeit, bis ich folg' in Ewigkeit.

Heubner, B. 24: Der Christ nimmt zarte Rücksicht auf das Gewissen Anderer, frei von stolzer Rechthaberei und Hochmuth, der Andere nicht achtet und auf seiner Meinung und Gewohnheit eigenliebig beharrt, nicht fragt, ob es Andern heilsam ist. — B. 25: Man soll sich nicht unnötiger Weise Gewissensscrupel machen. Was Gott selbst zum Genuß bestimmt hat, ist an sich nicht unrein. — B. 28: Der Christ muß auch in Gesellschaft seine Gewissenhaftigkeit nicht verleugnen. — B. 29: In unserer Uebersetzung brauchen wir nichts zu ändern, wenn wir auch in unserem Thun auf die schwächeren Rücksicht nehmen und sie schonen. Derer Urtheile brauchen wir nicht zu unserer Norm zu machen. — Nutze Niemandem zu, daß er in streitigen Fällen ganz nach deinem Gewissen sich richtet. — B. 30: Die Dankbarkeit heiligt jeden Genuß; kannst du mit voller Uebersetzung dabei danken, so ist er erlaubt. — B. 31: Der Christ soll auch in der Gesellschaft der Unheiligen den höchsten Zweck, Gott durch sein Leben zu verherrlichen, vor Augen haben, und deshalb nichts mitmachen, wodurch Gott verunehrt wird; auch der Genuß von Speise und Trank soll hierdurch geheiligt werden. — B. 32: Er soll durch unanständiges Betragen seine und seiner Gemeinde Ehre erhalten.

Unsitlichkeiten der Besehrten können selbst den Ungläubigen zum Anstoß gereichen, weil sie das Tadelnswürdige wohl fühlen, und nach den Christen das Christenthum beurtheilen, so daß es ihnen verächtlich wird. — B. 33: Die christliche Geselligkeit ist eine heilige; sie hat nicht sich, den eigenen Genuß zum Zweck, sondern das Seelenheil des Andern: sie will

ihn gewinnen, und die angenehme Außenseite soll dem Innern, dem Heiligen den Weg bahnen. Wer diesen Grundsatz hat, wird in schwierigen Fällen das rechte Verhalten finden. — Kap. 1, 1: Christus hat auch dafür gesorgt, daß wir eine Menge von Beispielen seiner Nachfolge haben, als Beweis dafür, daß auch wir ihm nachfolgen können.

XV.

Apostolische Weisungen in Bezug auf das Verhalten in den Gemeinde-Versammlungen.

Kap. 11, 2—34.

A. In Ansehung der Kleidung, in Verhüllung des Hauptes bei den Frauen, Nichtverhüllung bei den Männern. (Kap. 11, 2—16.)

2 Ich lobe euch aber, Brüder¹⁾, daß ihr in allen Stücken mein gedenket, und behaltet
3 die Ueberlieferungen, wie ich sie euch übergeben habe. *Ihr sollt aber wissen, daß eines
4 jeglichen Mannes Haupt Christus ist, des Weibes Haupt aber der Mann, Christi²⁾ Haupt
5 bet sein Haupt. *Ein jegliches Weib aber, welches betet oder weisagt mit unverhülltem
6 Haupt, schändet sein eigen³⁾ Haupt; denn es ist eines und dasselbe, wie die Beschorene.
7 *Denn wenn ein Weib unverhüllt ist, so soll es sich auch beschoren lassen. Wenn es
8 aber für ein Weib schimpflich ist, sich beschoren oder rasiren zu lassen, so soll es sich
9 verhüllen. *Denn ein Mann soll nicht das Haupt bedecken, da er Gottes Bild und
10 Gottes Ehre ist; das Weib⁴⁾ aber ist des Mannes Ehre. *Denn nicht ist Mann aus
11 Weib, sondern Weib aus Mann. *Denn es ist auch nicht erschaffen worden ein Mann
12 um des Weibes willen, sondern ein Weib um des Mannes willen. *Darum soll das
13 Weib eine Macht auf dem Haupte haben, um der Engel willen. *Doch ist weder Weib
14 ohne Mann, noch Mann ohne Weib in dem Herrn⁵⁾. *Denn wie das Weib aus dem
15 Manne ist, so auch der Mann durch das Weib; Alles aber aus Gott. *Richtet bei
16 euch selbst: ist es schicklich, daß ein Weib unverhüllt zu Gott bete? *Lehret⁶⁾ euch nicht
einmal die Natur selbst, daß, wenn ein Mann langes Haar trägt, es eine Unehre für
ihn ist? *wenn aber ein Weib lange Haare trägt, es eine Ehre für sie ist? Denn das
lange Haar ist statt einer Hülle gegeben. *Wenn aber Jemand streitsüchtig zu sein scheint,
so haben wir solche Gewohnheit nicht, auch die Gemeinden Gottes nicht.

Exegetische Erläuterungen.

1. Ich lobe euch aber — wie ich sie euch übergeben habe. Eine gewinnende Einleitung zu der neuen Weisung, die er ihnen ertheilt, welche sich anschließen konnte an die Aufforderung: *μνησθαι* *μὴν γίνεσθε*, wie das Folgende unter das *ἀποδόσκοποι γίνεσθε* subsumirt werden dürfte; obwohl beides keineswegs sicher ist. Das Erstere wenigstens nicht in der Weise des strengen Gegensatzes (obwohl ich euch so ermahne [B. 1], so lobe ich euch doch). — Das *μὴν* hängt nicht von *πάντα* ab, so daß dieses das nächste Objekt von *μνησθαι* wäre (an Alles, was von mir kommt); schon darum nicht, weil dieses Verbum im N. E. nie den Accusativ bei sich hat. — Dieses Eingedenksein bezeichnet er als ein in der That sich bewährendes im folgenden Satze: *καὶ κατέχετε*. Das Persönliche und Amtliche ist hier unzertrennlich verbunden. Die *παράδοσεις* sind sowohl

mündliche als schriftliche (2 Thess. 2, 15) Ueberlieferungen, und zwar doctrinelle, wie rituelle und praktische; hier wohl zunächst solche Mittheilungen oder Satzungen, welche Gemeinde-Ordnung und Gottesdienst betreffen. Der Streit über Tradition und Schrift findet hier keine Handhabe, da der Unterschied der schriftlich fixirten und nichtfixirten hier noch nicht hervortritt. Daß er das B. 3 ff. Besprochene hier wenigstens mit im Sinn habe (Aeb.), ist schon darum nicht wahrscheinlich, weil die Formel der Einführung desselben (*ἴδω — εἶδέναι*) auf Neues hindeutet (vgl. Osander). — Das *κατέχετε* ist festhalten, so daß man es gelten läßt, sich darnach richtet (Weyer: „durch Glauben und Beobachten“; Osander: *usu tenere*).

2. Ihr sollt aber wissen — Christi Haupt aber Gott. Hiermit gibt er die dogmatische Grundlage für die nachfolgende praktische Weisung (Zurechtweisung). Mit *ἴδω ὑμᾶς εἶδέναι* gibt er zugleich die Wichtigkeit der folgenden Belehrung zu bedenken.

1) *Ἀδελφοί* ist zweifelhaft (steht bei A. B. C. u. N.), steht in vielen guten Handschr. *cc.*; die Einfügung leicht denkbar
2) Der Art. (*τοῦ Χριστοῦ*) nicht sicher.
3) Rahmann *ἀντὶς* mit starken Zeugen. Es könnte aber dem *ἀντὶν* B. 4 conformirt sein.

4) Rec. *γυνή*. Der Artikel stark bezeugt; weggelassen in Rücksicht auf die Umgebung (vor- und nachher).
5) Rec.: umgekehrte Stellung, schwach bezeugt. „Dieselbe schien natürlicher“ (Weyer).

6) Rec. *ἡ οὐδὲ ἀντὶ* — gegen die entscheidenden Autoritäten. Das *ἡ* ein Zusatz zur bestimmteren Anknüpfung an B. 13.

7) Rec., Rahmann setzen *ἀντὶ* hinzu, mit guten, aber nicht hinreichenden Zeugen. Die Beisügung leicht erklärlich.

Was er zunächst einschärft, ist die Unterordnung des Weibes unter den Mann, welche er aber an höhere Verhältnisse anknüpft. Ehe er das Verhältniß der Frau zum Manne, als ihrem Haupte, ausspricht, weist er auf das des Mannes zu Christo als seinem Haupte und schließt endlich damit, daß er Alles auf Gott, das Haupt Christi, zurückführt. Durch *κεφαλή* wird das nächste, unmittelbare Verhältniß ausgedrückt: der Mann — der christliche — hat zum Haupt Christus, dem er allein untergeordnet ist, während das Weib, das als Glied der Gemeinde Christum gleichfalls zum Haupte hat, dem Manne zunächst unterthan ist und in ihm seinen Halt, seine Bestimmung und Würde hat. — Der Ausdehnung auf Männer überhaupt steht entgegen, daß die Rede an eine christliche Gemeinde gerichtet ist. Auch ist wohl nicht bloß das Verhältniß des männlichen und weiblichen Geschlechts im Allgemeinen angedeutet, sondern in seiner bestimmten Verwirklichung in der Ehe. Hierbei ist aber zu unterscheiden das innere Glaubensleben, die persönliche Beziehung zu Christo, worin alle sonstigen Unterschiede aufgehoben sind (Gal. 3, 28), und die soziale Stellung in der Familie und in der Gemeinde, in welcher das Weib unselbstständig ist, abhängig vom Manne, durch ihn vertreten, von ihm bevormundet; so jedoch, daß diese Macht und Würde des Mannes in seiner Stellung zu Christo, als seinem Haupte, beruht, also die Abhängigkeit des Weibes von ihm eine vermittelte Abhängigkeit von Christo ist. In Betreff des letzten Satzes: *κεφαλή δε — ο θεός* vergl. die Bemerk. zu Kap. 3, 23; 8, 6. Wenn auch zunächst das ökonomische Verhältniß gemeint ist, worin Christus, auch im Erhebungsstande, abhängig von Gott ist (Kap. 15, 28; Kol. 1, 15; Eph. 3, 9); so hat dies doch eine Abhängigkeit auch im immanenten Trinitätsverhältnis (Geistsein u.) zur Voraussetzung, womit aber die Wesensgleichheit wohl besteht.

3. Ein jeglicher Mann — schändet sein Haupt. Aus der B. 3 aufgestellten Lehre zieht er zunächst eine Folgerung für den Mann in Betreff seiner Kleidung beim Auftreten in der Gemeindeversammlung. Denn mit *προσεύχεσθαι* und *προφητεῖν* ist ein Reden in dieser gemeint; mit jenem nicht gerade das Zungenreden, welches freilich auch in Gebetsform vorkam (Kap. 14, 13 ff.), sondern überhaupt der Vortrag von Gebeten, mit diesem der *ὑμνήσας*, sei es nun der göttlichen Rathschlüsse, oder des menschlichen Herzens und Lebens, in hohem Geisteschwunge enthaltende Vortrag (vergl. Kap. 13, 2; 14, 24 ff.). Dies sind die beiden Haupttheilen des ursprünglichen christlichen Kultus: im ersten ist der Redende Organ der gegen Gott in Dank, Bitte, Fürbitte sich anschließenden Gemeinde, im zweiten Organ des gegen die Gemeinde sich anschließenden göttlichen Geistes. — Der Apostel sagt nun: ein Mann, der diese Functionen in der Versammlung verrichtet, so daß er etwas (sc. *τι*) über das Haupt her, also eine Kopfbedeckung habe, schändet sein Haupt. — Nach hellenischer Sitte erschienen die Männer nur mit unverbülltem Haupt und Angesicht bei öffentlichen Gottesdiensten. Anders die Römer und (pätreren) Juden. Im A. T. kommt solche Verhüllung nur vor als Zeichen tiefer Trauer (2 Sam. 15, 30; Jer. 14, 3, 9). — Gemäß dem Zusammenhang mit B. 3 ist *τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ* von dem Haupte des Mannes, Christo, zu verstehen, dem es Schande macht, wenn er seine Selbstständigkeit, in der Abhängigkeit allein von ihm, verleugnend, sich in seinem Aufzuge dem

unselbstständigen Weibe gleichstellt, oder das Zeichen menschlicher Abhängigkeit an sich sehen läßt; nicht von seinem eigenen Haupt, welches unverhüllt seine Freiheit und Herrschervürde darstelle, was denn Einige metonymisch — *εἰκόνα* nehmen; noch weniger amphibolisch von beiden zusammen. Wenn auch in B. 5 *τὴν κεφαλὴν εἰκόνα* so zu nehmen ist, so folgt daraus nichts für B. 4, da es dort durch *εἰκόνα* und durch die weitere Auseinandersetzung begründet ist; wogegen hier die Beziehung zu B. 3 entscheidet. So auch Meyer ed. 2. Dagegen in ed. 3 versteht er es, wie B. 5. 6 u. 14, vom leiblichen Haupt, an welchem man sehen müsse, daß kein Mensch, sondern Christus sein Haupt (Herr) sei. Uebrigens steht dahin, ob dies wirklich in der korinthischen Gemeinde vorgekommen. Das Hauptgewicht liegt jedenfalls, wie die Art der Ausführung zeigt, auf der Klüge der weiblichen Emanzipationsgeister in dieser Hinsicht, und das von den Männern Gesagte könnte auch bloß zur Beleuchtung des Gegenjages dienen.

4. Ein jegliches Weib aber — so soll es sich verhalten (B. 5, 6). Das Beten und Weisagen von Frauen in der Gemeindeversammlung wird hier, wo es sich um den Anzug handelt, vorläufig unbeachtet gelassen, dagegen Kap. 14, 34 ff. gerügt und untersagt; daher die willkürliche Annahme, daß *προφητ.* hier — einstimmen in begeisterte Gesänge, ganz überflüssig ist. Das *ἀνακαταλύτω τὴν κεφαλὴν* war ein wohl aus weiblicher Eitelkeit, unter dem Vorwand der christlichen Freiheit und der Gleichheit mit den Männern eingerissener Mißbrauch, der um so störender für die Andacht sein konnte, als es etwas Ungezwungenes war, Frauen außer dem Hause unverhüllt zu sehen. — Das *κατακαλύψει τὴν κεφαλὴν εἰκόνα* auf den Mann bezogen, würde einen guten Sinn geben auch in Verbindung mit dem Folgenden, insofern sie ja damit, daß sie so schamlos auftritt, gleich einer Person, die sich gemein macht, den Blicken anderer Männer sich aussetzt, auf ihrem Mann einen Schandfleck wirft. Aber daß er hier *εἰκόνα* setzt, weist doch darauf hin, daß es das eigentliche oder physische Haupt meint, und dazu paßt auch das Weitere, in sofern ein beschorenens Frauenhaupt ein beschimpftes war, Symbol weiblicher Entehrung, Zeichen der Schamlosigkeit, ja Strafe der Ehebrecherinnen (wenigstens bei den Germanen, Tac. Germ. 19. S. Weistien z. d. St., und wohl auch bei den Juden 4 Mos. 5, 18?); sonst auch: Zeichen der Trauer, 5 Mos. 21, 12. *ἐν αὐτῷ*, das Centrum steht, weil es sich von sacherlicher oder generischer, nicht persönlicher Einerleiheit handelt. — Diese Identität beleuchtet er nun B. 6, wo das *κεράσθω* nicht permissio steht, sondern eine Aufforderung enthält, in welcher die Konsequenz der Unziemlichkeit des Unverhülltheins ausgesprochen ist. Will sie jenes, so soll sie auch dieses; will sie so schamlos sein, den Kopf bloß sehen zu lassen, so soll sie auch zu dieser Bezeichnung der Schamlosigkeit sich herbeilassen, den Kopf vollends von Haaren entblößen lassen. Dann fährt er fort: wenn aber dies schimpflich ist für eine Frau, und sie solchem Schimpf sich nicht unterziehen mag, so soll sie sich verhüllen. — *ἐκράσθω*, abrasiren, stärker als *κεράσθω* = Haare abschneiden. Bei *αἰσχρόν* ist hier schwerlich an die ästhetische Seite der Sache zu denken (= wenn es ihr übel steht), so daß es eine sarkastische argumentatio *κατ' ἀνθρώπου* wäre, indem er die eiteln Frauen bei der Eitelkeit anfasse (Calvin); da der Apostel die Sache durchaus vom sittlichen Standpunkt betrachtet.

5. Denn ein Mann soll nicht das Haupt be-

decken — um der Engel willen (7—10). Indem er das *κατακαλύπτειν* weiter begründet, gewissermaßen zurückgehend auf das B. 3 angedeutete Verhältnis, so geht er auch hier, antithetisch beleuchtend, vom Manne aus. — Das *οὐκ ὀφείλει* sagt eigentlich mehr, als: er ist nicht verpflichtet; = er soll nicht, es geziemt ihm nicht, vergl. B. 3. Der Grund hiervon, daß er das Zeichen der Unterwürfigkeit nicht an sich tragen soll, ist im Part.-Satz ausgedrückt: *εἰκὼν καὶ δόξα θεοῦ παρόντων* (ἐπαρχόντων) = *ὡν* ein vollerer, gleichsam feierlicherer Ausdruck). Hiermit wird die gottähnliche Herrschaft und Herrscher-Majestät angezeigt (vergl. 1 Mos. 1, 26 ff.), welche die Stellung des Mannes als Haupt des Weibes (1 Mos. 3, 16) in sich schließt, oder in derselben zu einer besondern Darstellung kommt. *δόξα θεοῦ* heißt er als persönliche Darstellung der Hoheit oder Majestät Gottes, in sofern er in seinem Kreise mit gottähnlicher Macht und Freiheit walitet. Nicht = *כבוד*, 1 Mos. 1, 26;

dann würde Paulus *ὁμολοῖσθαι* sehen; nicht: als erschaffen *εἰς δόξαν θεοῦ*, was ihm ja nicht ausschließlich zukommt; auch nicht: in sofern, als das Weib sich vor ihm zu verhüllen hat, wie die Seraphim vor der Majestät Jehova's (Is. 6), noch auch im Sinne der Zierde, wie 2 Kor. 8, 23; 1 Thess. 2, 20. Am wenigsten in der Weise, wie Friszsche zu Röm. 3, 23 es faßt: ornamentum Dei, quippe quo fingendo Deus, quantum posset, manifestaverit. Das Weib, *δόξα ἀνδρός*, sofern sie ganz aus seiner Rippe gebildet werden konnte, ein Beweis, „*quantum vir sit*“. Das Weib nun ist *δόξα ἀνδρός*, sofern in ihr, in ihrem Bausten als Hausfrau, die Hoheit des Mannes sich darstellt, oder sie nur in der Unterordnung unter ihn und kraft seiner Vollmacht eine selbstständige Thätigkeit entfaltet, nur in der Verbindung mit ihm eine Geltung und Würde hat. — *εἰκὼν* wird hier nicht gesetzt, wohl als unpassend wegen der Geschlechtsverschiedenheit; Andere: weil es sonst scheinen könnte, als würde ihre Gottebenbildlichkeit nicht anerkannt; aber von dem Bild Gottes im religiös-ethischen Sinne ist ja hier gar nicht die Rede. — Die höhere Stellung des Mannes und die abhängige des Weibes wird nun noch aus der Geschichte der Schöpfung (Meyer: dem geneitischen Verhältniß) beider begründet: daß im Manne der Ursprung des Weibes ist, nicht umgekehrt (1 Mos. 2, 22 ff.). Dies beruht aber wiederum darin, daß der Mann der Zweck der Erschaffung des Weibes ist, nicht umgekehrt; oder: die Abhängigkeit der Erfindung beruht in der Abhängigkeit der Bestimmung. Weil das Weib um des Mannes willen geschaffen wurde, seine Gehilfin zu sein (1 Mos. 2, 18), so wurde sie aus ihm genommen. Daß das *γὰρ*, B. 9, dem B. 8 coordinirt sei, ist, schon weit unnöthig, unwahrscheinlich. — Nach dieser Begründung der Abhängigkeit des Weibes, in welcher sie *δόξα ἀνδρός* ist, wird nun aus B. 9 die Folgerung in Betreff der Kleidung, der Kopfbedeckung, gezogen, B. 10. Auffallend ist hier zuvörderst der Ausdruck *ἐξουσία*. Darunter kann nach dem Contexte nur die Verhüllung des Hauptes (durch den Schleier) verstanden werden; es steht metonymisch = Zeichen einer Gewalt oder Macht (nämlich des Mannes). Das Wort selbst kommt sonst nirgends so vor. Analog ist *παυλεῖα* (bei Diodor und in den Inscript. Rosett.) = Diadem. Eine Reihe von Conjecturen und theils wunderlichen, theils willkürlichen Erklärungsversuchen mag hier übergangen werden, vergl. Meyer und Pfander. Der Apostel fügt noch einen weiteren Grund hinzu, warum die Frauen in der

Gemeindeversammlung mit einem Machtzeichen auf dem Kopfe, oder verschleiert erscheinen sollen: *διὰ τοῦ ἀγγέλου*. Auch hier ist viel gefühlet worden, theils mit Conjecturen, theils mit Erklärungsversuchen. Sene verdienen keine Erwähnung. Was diese betrifft, so hat man, aus Abneigung gegen die Annahme überirdischer Existenzen, an menschliche *ἄγγελοι* gedacht; sei es Gemeindevorsteher, was es aber so ohne allen Beisatz (vgl. Offenb. 1, 20; Mal. 2, 7) nicht heißen kann, oder Propheten, wovon dasselbe gilt, oder Kundschafter (was aus Jak. 2, 23 nicht folgt), seien es nicht christliche Ehemänner oder andere Nichtchristen, welche in solcher Absicht in die Versammlungen kommen. Verstehet man es aber von überirdischen Geistern, so fragt sich's, ob gute oder böse gemeint sind. Nimmt man die letzteren an, so denkt man an die Gefahr der Verführung durch solche, sei es nun, daß durch die Nichtverhüllung sie selbst zur Wollust gereizt werden, oder daß sie Männer dazu reizen. Aber ohne nähere Bestimmung, oder ohne daß der Zusammenhang darauf hinführt, können durch *οἱ ἄγγελοι* nicht die bösen Engel bezeichnet werden. Er meint also die guten, heiligen Engel; aber nicht so, daß es eine Beschwörungsfornel wäre, was gegen den Sprachgebrauch ist; auch nicht in der Meinung, daß die Frauen gegen die Männer, als Gottes Bild und Ehre, ihr Angesicht verhüllen sollen, weil die Engel dies gegen Gott thun (Is. 6), auch schwerlich, um ihre Schutzensel nicht durch Ungehör zu beleidigen, denn dann würde wohl hinzugefügt sein *αὐτῶν*; das Wahrscheinlichste ist, daß er die Engel überhaupt meint, welche, als mit Christo in den Gemeindeversammlungen unsichtbar gegenwärtig gedacht werden, und deren Mißfallen die Verletzung der Wohlaufrichtigkeit erregen würde. Die erste Spur einer solchen Vorstellung, die auch bei den Kirchenvätern vorkommt, findet sich Ps. 138, 1, LXX, *καὶ ἐν ὧν ἄγγελοι παῖδες σου*; hernach bei den Juden, vergl. Ortolius 3. d. St.

6. Doch ist weder Weib ohne Mann — Alles aber aus Gott (B. 11 u. 12). Aller übermüthigen Geringschätzung der Frauen von Seiten der Männer, wie allem Gefühl der Zurücksetzung auf Seiten der Frauen begegnet er durch Beschränkung der vorhergehenden Aussagen oder durch Hervorhebung der Zusammengehörigkeit beider im christlichen Lebensbereiche, welche er dann auf das natürliche Lebensverhältniß zurückführt. Das *ἐν κυρίῳ* auf Gott zu beziehen — nach Gottes Willen und Ordnung, widerstreitet dem paulin. Sprachgebrauch und wird auch durch das Verhältniß der beiden Geschlechter keineswegs erfordert, in welchem die Harmonie des Gnadenreichs und des Naturreichs angedeutet ist, oder daß die im Bereich der Erlösung geltende Lebensordnung in dem, was im Bereich der Schöpfung oder der göttlich-geordneten natürlichen Entwicklung vorgehe, begründet sei. — Es fragt sich aber noch, ob *ἐν κυρίῳ* (sc. *ἐκείνῳ*) als Prädikat anzusehen ist, so daß er sagen will, daß das Eine nicht ohne das Andere in der Gemeinschaft des Herrn sei, oder als adverbiale Bestimmung zu den beiden Sätzen, so daß der Sinn der ist: in der Sphäre Christi seien beide ungetrennt. Der Sinn ist wesentlich derselbe, und beides ist sprachlich möglich. Das Erstere drückt aber den Gedanken, den er hier aussprechen will, bestimmter aus. Also die Frau soll in ihrem Aufzug in öffentlicher Versammlung sich darstellen als eine solche, über die der Mann eine Macht hat, gemäß ihrer Abhängigkeit von ihm, die in ihrem Ursprung, wie in ihrer Bestimmung

von der Schöpfung her angezeigt ist. Jedoch findet im Christenthum keine Sondernung des Einen vom Andern statt, keines steht für sich da, beide gehören wesentlich zusammen, sind an einander gewiesen, es ist eine gegenseitige Abhängigkeit in Bezug auf das christliche Leben, so daß das Eine dem Andern zur Ergänzung dient. — Im Folgenden weist er nun darauf hin, daß dies dem natürlichen Lebensverhältniß der Geschlechter entspreche, also die wesentliche Harmonie des Snabens- und Naturreichs solches erfordere. (Meyer: „Denn wenn das nicht so wäre, so wäre ja das Christenthum der natürlichen Ordnung entgegen.“) — Dem ἡ γυνὴ ἐκ τοῦ ἀνδρός, B. 8, vgl. 1 Mos. 2, 21 ff., steht gegenüber: ὁ ἀνὴρ διὰ τῆς γυναικός. Geht jenes auf die erste Entstehung, so dieses auf die Fortpflanzung des Geschlechts, welche ja (auch in Betreff des Mannes) vermittelt ist durch das Weib. Auch das Erste auf die Fortpflanzung (die Frau vom Manne erzeugt) zu beziehen, fordert der Parallelismus der Glieder keineswegs. — Zuletzt stellt er auch dieses natürliche Verhältniß unter den religiösen Gesichtspunkt, daß Gott das Prinzip von dem Allen (von dem Sein des Weibes aus dem Mann, und des Mannes durch die Frau) sei. Dies auch auf das B. 11 Ausgesagte zu beziehen, gestattet das logische Verhältniß beider Verse nicht. — Von dieser kurzen Digression wendet er sich B. 13 wieder zu seinem nächsten Gegenstand.

7. **Nichtet bei euch selbst** — denn das lange Haar ist statt einer Hülle gegeben (B. 13—15). Er beruft sich nun noch auf ihr natürliches Schicksalichkeitsgefühl, oder auf ihr eigenes hierin beruhendes Urtheil. Das ἐν ὑμῶν αὐτοῖς (vergl. 10, 15), steht anderweitigen Autoritäten entgegen, durch welche sie sich in ihrem Urtheil bestimmen lassen könnten. Eine Anbeugung an die philosophische Vereinstellung der Hellenen (Nüder) ist hierin nicht zu suchen; er legt ihnen die Sache dadurch nur noch näher, die Rüge zugleich mildernd und scharfend (Nüder). — Das προσηγορεύει τῷ θεῷ ist nicht = Theilnahme am Gottesdienst überhaupt, sondern wie B. 5, die aktive Theilnahme durch Sprechen eines Gebets. — Wenn etwa die Frauen, indem sie hierin den Männern sich gleich stellen, eben darum auch gleich ihnen unverhüllt auftreten zu dürfen meinten, so ist es um so treffender, daß er sie auf das Ungeziemende solcher Unschicklichkeit im öffentlichen Verkehr mit Gott, in dessen Willen die hierin verletzte Ordnung beruht, hinweist. Daher hier von dem προφητεύειν abstrahirt wird. — Daß das Schicksalichkeitsgefühl das Verhüllthein der Frau fordere, setzt er dadurch ins Licht, daß ja die Natur selbst sie lehren sollte, daß lange Haare tragen (die Haare lang wachsen lassen), was den Männern zur Unchre gereiche, für die Frauen eine Ehre sei, weil das lange Haar statt eines Schleiers gegeben sei. Das οὐδὲ überlegt man am besten: nicht einmal; dadurch bekommt das Ganze noch mehr Nachdruck. Bei ποῦτος fragt es sich, ob es im objektiven Sinne steht = Naturordnung, oder im subjektiven: = der natürliche Sinn und Takt, das natürliche Verhältniß des Urtheils und Gefühls zur Sache, das natürliche Schicksalichkeitsgefühl, welches jedoch ein unter dem Einfluß der Sitte und Gewohnheit geworden ist. Die letzte Erklärung läßt sich sprachlich nicht sicher begründen. Die erstere aber gibt einen guten Sinn, insofern man dabei an die natürliche Einrichtung des männlichen und weiblichen Organismus denkt, an den stärkeren Haarwuchs des letzteren. Durch diese Einrichtung selbst ist dem, der auf Gottes Werke ach-

tet, ein deutlicher Wink gegeben, daß es dem Weibe gezieme oder für dasselbe wohl anständig sei, lange Haare zu ziehen, während es den Mann vernehre. — Demnach hat sich auch im Gegensatz gegen die Zeiten des roheren Helbentums, wo der lange Haarwuchs vorkam, bei den gebildeten Völkern der gute Geschmack für den kurzen Haarwuchs der Männer und für den langen der Frauen erklärt; der letztere galt bei den Männern für etwas sie entehrendes Weibisches, und zwar mit Recht um so mehr, je mehr er das freie Hervortreten des Angesichts hindert, oder dasselbe verhüllt (vergl. B. 3). — Das Hauptgewicht liegt übrigens auch hier auf dem, was in Betreff der Frauen gesagt wird, γυνὴ δὲ ἐὰν κοῦα ῖ; wofür auch die Sitte noch einstimmiger spricht (vgl. Nüder). Aus dem Causalsatz „denn es ist statt einer Hülle (Decke, Umwurfs) gegeben“, folgt nun von selbst, was er oben ausgesprochen, daß auch künstliche Verhüllung die Frau ehrt, Nichtverhüllung schimpflich für sie ist, da ja die Natur selbst es auf Verhüllung ihres Hauptes angelegt hat.

8. **Wenn aber Jemand freisüchtig zu sein scheint**, — auch die Gemeinden Gottes nicht. Er schließt ab, indem er rechtshaberischen Leuten, welche etwa seine Gründe nicht gelten lassen wollten, sondern hinwegzudisputiren sich herausnahmen, seine und der übrigen Gemeinden Gewohnheit entgegenstellt. Das δοκεῖ ist nicht = beliebt; denn dies wird durch δοκεῖ μοι ausgedrückt. Entweder erklärt man: freisüchtig sein zu dürfen meint; oder nimmt man es als eine feine Wendung, wie auch das lat. videtur oft gebraucht wird, also im Grunde = ἐστιν. — In der Apodosis ist der Ausdruck kurz f. v. a. so sei ihm gesagt, so wisse er, daß zc. — Mit ἡμεῖς meint er sich und seine Amts- und Gesinnungsgenossen. Bei τοὐναντιον οὐκ ἔστιν ist freitig, ob der gütige Aufzug der Frauen, oder das φιλονεύειν εἶναι gemeint sei. Nur das Letztere paßt zu ἡμεῖς; man müßte denn hierbei an jüdische Sitte denken, was nicht geht; und auch von den Gemeinden Gottes kann er sagen, daß rechtshaberisches Disputiren bei ihnen nicht eingeführt, nicht ihre Weise oder Gewohnheit sei. Der Ausdruck αἱ ἐκκλησίαι τοῦ θεοῦ hat etwas sehr Nachdrückliches, womit er der leichtfertigen Streitigkeit entgegentritt; man könnte sagen, ein ächt katholisches Moment im Gegensatz gegen partikularistischen Eigensinn.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

In der göttlichen Hauspaltung ist Unterschied in der Einheit, wie Einheit im Unterschied von oben an bis unten. Der König des Reiches Gottes, der Gealbte des Herrn, ist der Sohn, der eins ist mit dem Vater; und doch ist Gott sein Haupt. Ja eben als der, der vom Vater ist und Alles vom Vater hat, so daß er sagen kann: Alles, was dein ist, das ist mein, ist er von ihm abhängig, in seiner Einheit und Gleichheit von ihm unterschieden. Dasselbe Gesetz kehrt nun wieder in der menschlichen Sphäre der Hauspaltung Gottes. Hier ist der Mann die prinzipielle Macht, das Weib von ihm abhängig. Es ist dieselbe Menschheit in beiden, und dasselbe göttliche Leben in beiden. Aber wie das Weib ihr natürliches Leben ursprünglich aus dem Manne hat und demnach in allen natürlichen Lebensverhältnissen ihm untergeordnet ist, als geschaffen für ihn, als zu seiner Gehilfin von Gott bestimmt; so ist auch im Bereiche des geistlichen Lebens, in den Ordnungen der Ge-

meinde Gottes das Weib dem Manne untergeordnet; wie ja auch hier das männliche Leben das die schöpferische Thätigkeit des Herrn zunächst vermittelnde ist: Männer die Träger der Heilsbotschaft, die, das Wort der Wahrheit bezeugend, in der Kraft desselben geistliches Leben erzeugen, und die Hirten und Lehrer der Gemeinde, welche solches Leben auch in seiner Entwicklung fördern und leiten. So ist der Mann des Weibes Haupt; und wie in seinem Schaffen und Walten Gottes Majestät sich darstellt, so in dem Weibe und ihrem Wirken des Mannes Herrlichkeit, insofern sie Alles thut in der Kraft und Macht des Mannes: aus ihm empfangenes Leben bildend, gestaltend, pflegend, in dem von ihm gestifteten Hauswesen und Familienleben mit ordnender, zu Rathe haltender, wohl eintheilender, erziehender Thätigkeit waltend. Das ist die ächte Weiblichkeit, welche in Allem solcher Abhängigkeit sich bewußt bleibt, überall hinter dem Manne hergeht, seinen Sinn und Willen als Grund und Richtschnur ihres Thuns betrachtet und bezeichnet, nirgends sich vorrängt, keine Funktionen sich anmaßt, welche nach göttlicher Ordnung dem Manne zustehen, und auch in ihrer ganzen äußeren Erscheinung das Gepräge der Sittsamkeit und Bescheidenheit an sich trägt, wie nun auch nach Landesfeste Tracht und Kleidung sein mag. — Wie aber in der natürlichen Lebensphäre bei aller seiner Freiheit und Selbstständigkeit der Mann doch auch wieder bedingt ist durch das Weib, da ja alle Fortpflanzung und Entwicklung des Lebens durch diese vermittelt ist, wie demnach der Mann in seiner Freiheit sich nicht vom Weibe lösen, sich nicht isoliren kann, vielmehr in ihr seine Ergänzung erkennen muß; was auch auf das Seelenleben und seine Ausbildung und auf das gesellschaftliche Leben sich erstreckt: so verhält es sich auch auf dem geistlich-christlichen Lebensgebiete. Wie überhaupt das Weib eine heilsame Temperatur in das sittliche Leben bringt, wie das einen guten Klang gibt, daß das Starke mit dem Mildeu sich paart, wie die bildende Thätigkeit des Weibes im ganzen Erziehungsgeschäft ein wesentliches Moment ausmacht: so ist es auch im christlich-sittlichen Leben, wovon ja schon das ein gewichtiger Beleg ist, daß so viele Männer von ausgezeichnetem Wirksamkeit im Reiche Gottes ihren frommen und weissen Müttern Großes verdanken. Wenn das Weib in der Gemeinschaft des Mannes, durch seinen fortgehenden Einfluß, eine Energie und Tapsenheit, eine Macht und Selbstständigkeit, eine Freiheit und Unbefangenheit gewinnt, wodurch sie, unbeschadet der weiblichen Milde und Bescheidenheit, über ihre Natürlichkeit erhoben, in eine dieselbe nicht alterirende, sondern veredelnde Theilnahme am männlichen Wesen eingeführt wird: so wird andererseits durch den weiblichen Einfluß das Ertige und Schroffe, das Herbe und Strenge der männlichen Natur gemildert, und unbeschadet ächter Männlichkeit eine Sanftmuth und Milde gewonnen, die das männliche Leben ziert und verklärt. Das Eine und Andere findet nun in der reinsten und höchsten Weise im christlichen Leben statt. Und hier allein kann der Mann auf eine wahrhaft sittliche Weise seine Stellung und seinen Einfluß behaupten und verwirklichen, insofern er Christum zum Haupte hat. Hierin liegt auch die Vermittelung zwischen den Verhältnissen der göttlichen und menschlichen Sphäre. In gewissem Sinne muß Christus, d. h. der Sohn Gottes, der Erstgeborene aller Kreaturen, in welchem und durch welchen Alles geschaffen ist, das ursprüngliche Ebenbild Gottes, nach welchem der Mensch ge-

macht ist, die ursprüngliche *doxa* Gottes, von welcher die menschliche ein Abglanz ist, durchaus, d. h. im ganzen menschlichen Lebensgebiete von Anfang an, als das Haupt des Mannes gedacht werden, und alle ächte Männlichkeit mit ihrem veredelnden Einfluß auf die Weiblichkeit muß darauf zurückgeführt werden, so wie auch die weibliche Empfänglichkeit und bildende Thätigkeit in Folge derselben, und die Identität des beiderseitigen Lebens in der die Eine Menschheit legenden göttlichen Wirksamkeit begründet ist. Wahrhaft vermittelnd aber ist beides in seiner Wechselwirkung im Christenthume, oder im Reiche der durch den menschengewordenen Sohn Gottes vollbrachten Erlösung. Hier hängt der Mann durch den Glauben an Christo, und empfängt aus ihm Kraft, Weisheit, Liebe, wodurch er dem durch denselben Christus erlitten und im Glauben mit ihm verbundenen, in persönliche Gemeinschaft mit ihm aufgenommenen Weibe ein rechter Halt für das ganze Leben wird, ihr mittheilend, was er aus Christo empfangen hat, und in der Liebe Christi, in der er sich für sie hingibt, ihrem Wohl seine Kraft und Tüchtigkeit widmet und sie also leitet, daß sie in der Heilsgemeinschaft an ihm erstarke, und auch hinwiederum ihm wird, was sie ihrer Art und Bestimmung nach kann und soll, in der Kraft desselben göttlichen Lebens.

Somiletische Andeutungen.

Starke, B. 2: Gleichwie ein Vater die Kindlein zuweilen lobt, zuweilen schilt und allerlei Mittel versucht, die zur Tugend anzutreiben, also soll ein treuer Prediger auch thun und allerlei Mittel und Gelegenheiten suchen, die Zuhörer zum Guten zu erwecken (1 Thess. 2, 11 f.). — Wie getreue Lehrer ihrer Zuhörer eingelegt an jenem Gebet, Liebe, Dienst; so sollen auch diese an sich geben und fürbitte, Fleiß, Folgsamkeit gegen ihre Anordnungen. — B. 3. Soll eine Ehe glücklich und gottgefällig sein, so muß 1) der Mann Christum für sein Haupt erkennen und sich von ihm durch seinen Geist regieren lassen; 2) muß er sich als des Weibes Haupt in der That erzeigen, und sein Weib recht regieren, nicht also, daß sie blöde, scheu und schwächern werde; 3) das Weib muß den Ehemann als ihr Haupt erkennen und sich ihm gehörend unterwerfen, nicht den Meister zu spielen sich unterstehen. — B. 4 f. Christen sollen, wie sonst, so auch beim Gottesdienst, auf den Wohlstand und üblichen Gebräuche sehen. — Spener: Es ziemt sich, vor Gottes Angesicht in den geistlichen Handlungen auf keine andere Art zu erscheinen, als welche unsere Ehrerbietung vor Gott andeutet, nach dem Unterschied, der sich unter beiderlei Geschlecht findet, ihre Ehrerbietung zu bezeigen. — Hebing: Kündlich, sittlich! nicht in Sünden, sondern in unschuldigen Gebräuchen (höflich sein u.). — Ein ehrbarer Mensch, ein rechtschaffener Christ kommen gar wohl in einer Person zusammen. — Wie die Aemter und Geschlechter, so hat Gott und die Natur, welche nichts Vergebliches thun, Kleider, Schmuck, Gebräuden u. unterschieden, dessen sich ein Jeder nach Landesgebrauch bedienen und Keinem ärgerlich sein soll (5 Mos. 22, 5). — B. 6. Derl.: Zur Beschämung der Halsstarrigen darf man wohl etwas rathen, so schimpflich ist, aber mit apostolischem Geiste. — Zum Guten muß sich Niemand zwingen lassen: willig, gern und mit Lust gethan, gefällt Gott wohl. — B. 8. Siehe Gottes Weisheit in der Ordnung des Ehestandes! Da das männliche Geschlecht den Vorzug haben

soll, so hat Gott auch dessen ganze Natur dazu eingerichtet; nicht weniger auch die weibliche so, daß sie sich zur Unterthänigkeit schickt, Ps. 104, 24. — B. 9. Es ist eine Umkehrung der Ordnung, daß sich ein Weib wider den Ehemann erhebt und ein Mann aus väterlicher Liebe sich zum Sklaven des Weibes macht. Soll die, die dem Manne zur Hülfe gegeben ist, ihm eine Gelegenheit zur Sünde und ein Hinderniß zur Seligkeit sein? — Hedingen: Der Mann ist Meister, Herr, König in seinem Hause. Gehebt, wer dessen etwas vergibt, aus unzeitiger Liebe, Furcht und bösem Gewissen der aus fleischlichen Absichten entpflanzten Ehe. Doch wohnt bei den Weibern mit Vernunft (1 Petr. 3, 7), Sanftmuth, als Miterben der Gnade, denen Gott den Gehorsam als eine löbliche Ordnung aufgelegt hat, die aber nach dem Fall zum Kreuz bei den Schwachen, bei den Unwiedergebornen zur Plage worden. — B. 10. Christliche Weiber müssen sich der Zucht und Ehrbarkeit in Kleidung und Gebärden, sonderlich beim Gottesdienst, befleißigen, und sich nicht aus Hoffart und Ueppigkeit ankleiden, als wenn sie zum Tanze gehen wollten, sondern sich in aller Demuth ehrerbietig einstellen, wo nicht um der Menschen, doch um der Engel willen, die allda zugegen sind; noch mehr von Gottes wegen, der da zu sein und zu segnen versprochen hat, 2 Mo. 20, 24. — B. 11. Mann und Weib haben ein Recht zum Reiche Gottes, sind gleich theuer erkauft, und können gleiche Seligkeit erlangen; darum soll der Mann sich wegen seiner Herrschaft nicht erheben, noch das Weib wegen ihrer Unterthänigkeit kleinmüthig werden. — B. 12. Eins hat dem Andern zu danken, daß sie Menschen sind, und folglich in dem Herrn stehen; ja Christus selbst ist von einem Weibe geboren, darum sollen die Männer ihre Weiber in Ehren halten und lieben, die Weiber ihre Männer der Herrschaft wegen nicht beneiden. Denn jene haben Weiber zu Müttern, diese Männer zu Vätern gehabt. — Alles aber, Mann und Weib, und die Ordnung, wie Eins vom Andern kommt, ist von Gott, dem dafür die schuldige Ehre in Demuth und Gehorsam gebührt. — B. 13. Was zierlich und wohlansständig, dessen befehlige dich; es ist Gott und Menschen gefällig, Phil. 4, 8. — B. 14. Es heißt eine Unehre, nicht eben Sünde. Was wider das eigentliche Gesetz der Natur geschieht, ist Sünde; was nur eine natürliche, eingepflanzte Neigung ist zu dem, was ehrbar und anständig, mag ohne Sünde gelassen werden, wenn eine lange Gewohnheit des Volks, unter welchem man lebt, es anders erfordert. — B. 15. Die weiblichen Trachten, die das Haupt wohl bedecken, sind am anständigsten. — Das lange Haar ist dem weiblichen Geschlecht eine Ehre; es soll aber nicht damit prangen, sondern sich dabei erinnern der Unterthänigkeit, und daß ihm eine Bedeckung zusehe. — B. 16. Wahre Glieder der Kirche werden ihre sonst wohlgegründete Meinung Niemand aufbringen, oder darüber zanken, sondern lassen solche Zänker fahren, und überlassen es ihrer Verantwortung.

Berliner Bibel, B. 2: Wer den ganzen Geist des Christenthums bewahrt, der zeigt denselben auch in den geringsten Dingen und zieret die Lehre in allen Stücken, Tit. 2, 18. — B. 3. Alle Ordnung muß ihre Wurzel haben von oben her. — Es läßt sich nicht unreißen, was Gott für Unterschied in die Geschlechter gelegt hat. — Der Mann muß in Christi Bild sich darstellen. Wenn er nur auf seine Autorität pochen will, und gleichwohl Christo nicht unterthan und gehorsam ist, noch in seinem

Sinn steht, so ist es läppisch. Sein Exempel lehrt ja das Weib ein Anderes, als gehorsam sein. — Wie Christus dem Vater gehorsam und innigst mit ihm vereinigt ist, also muß sich auch der Mann verhalten gegen Christum. Er muß sein, wie ein Christus, und würdevoll mit seinem Charakter umgehen, der sehr weit geht und eine unendliche Gültigkeit und ein höchst angenehmes Regiment mit sich bringt. — Kein Zoch aber ist aus dieser Unterordnung zu machen. — B. 4. Der böse Geist sucht den besten Handlungen was anzuklecken. Soll man da nun das Gute wegschmeißen? Nein, der apostol. Geist sucht die Irrenden wieder zurecht und in Nüchternheit zu bringen. — B. 5 f. Wenn man so gern von allem Gesetz sich losmacht, so kommt Gott und macht auf eine solche Art frei, die man so wenig gern hat, als ein Weib sich von den Haaren frei machen und bescheeren läßt. — B. 7—9. Diese ersten Grundsätze kommen einem vor als alte Sachen; aber man mache sie nur immer frisch durch gehörige Zuweisung. — Die Ordnung der Natur muß man genau zusammenhalten mit der Ordnung der Schöpfung und Erhaltung und mit der Historie Moses. Daraus haben die Weisen sich Rathscholb in schweren Sachen. Das müssen wir auch thun mit dem Zweck, mit welchem es von Anfang geschehen ist, und mit Beugung der Kniee. — B. 10. Wir sollen uns in die Ordnung geben, weil auch Engel und Alles in der Ordnung steht. — Das Christenthum besteht in einem unterthänigen Weien, und so wird auch der Satan überwunden. — B. 11. 12 f. Mann und Weib ist zusammengefügt, wie Haupt und Leib; Eins kann nicht ohne das Andere bestehen. Darum soll ein Jedes dem Andern sich zu einem Sinn, Willen und Herzen zu bereiten von ganzer Seele willig sein. — Im Reich der Gnade muß nicht umgerissen werden, was Gott im Naturreich gegründet hat. Weibe müssen sich nach dem richten, der es geordnet hat. Sie kommen zusammen und haben ihre Lektion von dem Herrn, und haben den Segen durch des Weibes Samen. — Der Mann kann aber nicht im Herrn stehen in Gnaden, ohne daß er auch sich herunterlasse gegen das Weib. Er darf seinen Charakter nicht allein aufwerfen, sondern es muß sich Alles in dem Herrn zusammenschicken, darin es allein steht. — Das ist eine wichtige Uebung im Christenthum, alle seine Sachen, auch die allergeringsten, auf den Herrn richten, da Alles her ist. — Gott ist aller Dinge Grundweien; aus seinen wesentlichen Kräften sind sie ursprünglich hervorgebracht. — Wo man nicht hinkommt auf den ersten Ursprung, soll man wohl nicht eine rechte Regel finden. — B. 13. Gott hat dem Weibe Signaturen gegeben, daß sie aus solchen Merkmalen weiß, was sie äußerlich thun soll. — Vor Gott beten, das führt das Gemüth in die Ehrerbietung und macht züchtig und rein. — B. 14. 15. Die Natur muß man im gemeinen Leben nicht verlassen, viel weniger in heiligen Handlungen. — Dem Mann ist's eine Schande, wenn er sich verdeckt; das Weib aber muß sich verdecken. Wo man sich darnach nicht richtet, ist man nicht im Herrn. — B. 16. Das ist gar nicht die Praxis der Kirche, Weitläufigkeit zu machen.

Kieger, B. 2 ff.: Unser schneller menschlicher Sinn gibt gleich vor: ach, auf das kommt es nicht an, Gott sieht das Herz an; ich kann mit meinem unbedeckten und hochfirniten Kopf demüthiger sein, als eine Andere im niederen Häublein. Solche Winke aber sollen uns langsam zum Reden, Entschuldigen und Rechthaben, schnell zum Hören und Nachgeben

machen. — Ein bedächtlicher Christ hält sich auch bei der allgemeinen Gewohnheit allein nicht gesichert. Wenn er auch für sich oder die Seinigen nicht anders kann, so rechnet er es doch für einen Staub, der sich von dem gegenwärtigen Weltlauf an ihn anhängt, der Abwaschens bedarf. — Wenn das Reich Gottes sonst mehr in der Kraft durchbrechen wird, so wird man den himmlischen Sinn auch in Gebärden und Kleidung mehr an sich können leuchten lassen, und jede Spur in der Schrift wird einen näher zur Spur des guten, wohlgefälligen und vollkommenen Gotteswillens anhalten. — Es ist um den Wohlstand im Reiche Gottes noch etwas Zarteres, als um die höchstgetriebene Hofsitte in der Welt. Kann man gegen diese mit dem geringsten Betragen in Kleidung oder Gebärden anstoßen, so kann man auch dem Ernst, der Demuth und Bescheidenheit, dem auf Ordnung gerichteten Sinn, der zum Reiche Gottes gehört, durch eine Gebärde etwas vergeben. — Der Mann ist mit seiner Untwürdigkeit nur an Christum gewillens, als an sein Haupt, von dem er Gnade und Gaben nicht nur für sich, sondern auch zu göttlicher Regierung seines Hauses empfängt; das Weib aber an den Mann, auch außer der ehelichen Verbindung, weil ja doch, auch in der kirchlichen Verfassung, es durch Anordnung der Männer geht. Und das soll man sich nicht schwer dünken lassen, da sogar zwischen Gott und Christo, über dem Geschäft unserer Versöhnung, wodurch wir Gott nahe geworden sind, ein solcher Aus- und Rückfluß Statt hat, und Christus Alles aus dieser Fülle nimmt und auf dieses Haupt zurückführt, was er als unser Mittler und Haupt auf uns bringt. — Wenn nach der heutigen Weltart das eine Geschlecht Alles in Härte und Zorn, das andere in Eitelkeit und Lust treibt, und man damit einander mehr Netze zum Fangen und Stricke zum Binden anzulegen bedacht ist, als daß man an Gott und seine Ordnung und deren Offenbarung durch Natur und Wort denken mag, so verliert man alles Gefühl und ist bei seinen ungelübten Sinnen nicht einmal im Stande, eine solche Wahrheit zu prüfen. — Wo die Ordnung Gottes am Manne (Herr-

schaft etc.) erkannt wird, so gibt man Gott damit die Ehre. Und wo der Mann lauterlich sich als Gottes Bild hierunter ansieht, mithin die Ehre auf den fallen läßt, dessen Bild er ist, so gibt er mit solcher männlichen Tugend Gott die Ehre. Das Weib aber hat Alles so einzurichten, daß sie durch ihre Bescheidenheit und Untwürdigkeit und alle Zeugnisse davon, auch im Aeußerlichen, dem Manne Ehre gebe.

Heubner, B. 2: Der Apostel Lehre und Ordnung soll uns theuer sein. — B. 3. Eine Anordnung muß immer aus gewissen religiösen Gefühlen und Grundtügen hervorgehen, so daß das Deforum eines Zeitalters damit harmonirt. — B. 7. Der Mann ist der Herr des Hauses, Bild und Repräsentant Gottes, und der, von dem Gottes Majestät zurückstrahlen soll; das Weib repräsentirt im Hause den abwesenden Mann, soll sein Bild in sich darstellen. Sie hat nur vom Manne ihre Gewalt. Darum müssen sich beide so tragen in Kleidung etc., daß man die Oberherrschaft des Mannes und die Untwürdigkeit des Weibes erkennt. — B. 8. Das Verhältniß beider Geschlechter ist Gottes Ordnung, angedeutet in der Art, wie Gott das Weib bildete. — B. 9. Es heißt Gottes Ordnung umkehren, wenn Weiber die Männer nur als Mittel ihrer größeren Bequemlichkeit, ihrer Ehre und ihres Wohllebens ansehen. Ein Weib, das den gerechten Absichten des Mannes nicht dient, handelt wider Gottes Ordnung. Der Mann behaupte sein Ansehen und Recht. — Das Christenthum ist unschuldig an der ungehörlichen Damenverehrung, die unter christlichen Völkern oft dagewesen ist. Doch ist bezweifellos das Weib nicht bloßes Mittel. — B. 11. Das Christenthum gleicht die Ungleichheit durch die Gleichheit in Christo aus, in welchem sich beide als innig verbunden betrachten sollen. — Vor Gott sind Alle gleich. — B. 13. Das natürliche, sittliche Gefühl entscheidet oft am sichersten. Am meisten soll bei der Andacht die Sittsamkeit herrschen und die Herzen bewahren. Kann der Freche, Schamlose, Unruhige beten? Kann der Gott gefallen, der sich an Gottes Majestät versündigt? — B. 14. Auch jetzt entehrt sich der Mann, wenn er seine Ehre in Haarputz setzt.

B. Der Reichen gegenüber den Armen bei den Gemeindemahlen, als ein Widerspruch mit dem Wesen des Mahles des Herrn, wovon die Folge göttliche Gerichte. (B. 17—34.)

- 17 Dieses aber gebiete ich, indem ich's nicht lobe¹⁾, daß ihr nicht zum Bessern, sondern zum Aergern zusammenkommt. *Denn für's Erste, wenn ihr in einer Gemeindeversammlung²⁾ zusammenkommt, höre ich, es seien Spaltungen unter euch, und zum Theil glaube ich's. *Denn es müssen auch Rotten unter euch sein, damit [auch³⁾ die Rechtschaffenen offenbar werden unter euch. *Wenn ihr nun zusammenkommt, so kann man kein Herrnmahl essen. *Denn ein Jeder nimmt sein eigenes Mahl vorweg beim Essen, und der Eine hungert, der Andere ist betrunken. *Habt ihr denn nicht Häuser zum Essen und Trinken? oder verachtet ihr die Gemeinde Gottes und beschämte die Armen? Was soll ich euch sagen? soll ich euch loben⁴⁾? Hierin lobe ich euch nicht. *Denn ich habe vom Herrn überkommen, was ich auch euch überliefert habe, daß der Herr Jesus in der Nacht, da er verrathen ward, das Brod nahm, dankte und es brach und sagte⁵⁾: 24 *Dies ist mein Leib, welcher für euch [euch zum Heil] ist⁶⁾; dies thut zu meinem Gedäch-

1) Rec. παραγγέλλον ἐπαίνω. Die Autoritäten ziemlich gleich, die innere Wahrscheinlichkeit für ω-ων (loc. diss.).

2) Rec. ἐν τῇ — schwach bezeugt.

3) Das καὶ ist wohl zweifelhaft (fehlt bei vielen, auch guten Zeugen).

4) Sachmann ἐπαίνω, aber nicht mit hinreichenden Zeugen (das Präf. dem Vorangehenden und Nachfolgenden conformirt).

5) Rec. ἔθηκε, φάγετε, hier unächt, aus Matth. 26, 26 zc.

6) Die Zusätze: κλάμενον (rec.), θρυπτόμενον, δίδόμενον sind Ergänzungsversuche. Die besten Zeugen: τὸ πρὸς ὑμῶν.

nist! *Desgleichen auch den Kelch nach dem Mahl, und sprach: dieser Kelch ist der 25 Neue Bund in meinem Blut; dies thut, so oft ihr's trinket, zu meinem Gedächtniß. *Denn so oft ihr dieses Brod esset und den Kelch¹⁾ trinket, verkündigt ihr den Tod 26 des Herrn. hiä!) er gekommen sein wird. *Demnach, wer immer das Brod²⁾ ißt oder 27 den Kelch des Herrn trinkt auf unwürdige Weise, wird schuldig sein am Leib und Blut³⁾ des Herrn. *Man prüfe aber sich selbst, und also esse man von dem Brod und trinke 28 aus dem Kelch. *Denn der da ißt und trinket⁴⁾, ißt und trinket sich selbst ein Gericht, 29 wenn er nicht unterscheidet den Leib⁴⁾. *Deshalb sind unter euch viele Schwächliche und 30 Kränkliche, und ziemlich Viele entschlafen [sind entschlafen]. *Wenn wir aber⁵⁾ und selber 31 richteten, so würden wir nicht gerichtet werden. *Indem wir aber gerichtet werden, wer= 32 den wir von dem Herrn gezüchtigt, auf daß wir nicht mit der Welt verdammet werden. *Darum, meine Brüder, wenn ihr zusammenkommt zum Essen, so wartet auf einander. 33 *Hungert⁶⁾ Jemand, so esse er zu Hause, auf daß ihr nicht zum Gericht zusammenkommt; 34 das Uebrige aber werde ich anordnen, sobald ich komme.

Exegetische Erläuterungen.

1. Dieses aber gebiete ich — sondern zum Aergern zusammenkommt. Mit τοῦτο δὲ παραγγέλλω weist er auf die vorangehende Weisung oder Vorchrift zurück, und knüpft daran in einer Participialphrase οὐκ ἐπαυόν der Rüge weiterer Uebelstände in den Gemeindeversammlungen. Man erwartet eher das Umgekehrte, da aus dem οὐκ ἐπαυόν der Nachdruck liegt; daher die gewöhnliche Lesart, welche aber eben darum nicht festzuhalten ist. Nimmt man mit Lachm. B. 16 zu diesem Abschnitt, so geht das τοῦτο παραγγ. auf den Nachsatz von B. 16 in dem Sinn: Dies aber verkündige ich euch; was aber gegen den sonstigen neutestam. Sprachgebrauch ist; wozu noch kommt, daß der vorige Abschnitt wohl eines solchen Abschlusses, wie B. 16 bedarf. Eine Beziehung des φιλονεικῶν εἶναι auf die σχίσματα B. 18 ist keineswegs nothwendig. — Unzulässig ist auch die Beziehung des τοῦτο auf das Folgende. Denn Vorchriften kommen hier nicht vor; man müßte denn schon auf B. 33 ff. hinsehen, was aber doch zu entfernt ist. Man hat aber dergleichen auch nicht nöthig, da die enge Anknüpfung (mittels des Participialsatzes) an die vorangehende Vorchrift durch das Gemeinsame beider Abschnitte (Mißstände in der Gemeindeversammlung) hinreichend motivirt ist, wozu noch die antithetische Beziehung des οὐκ ἐπαυόν auf das ἐπαυόν B. 21 kommt. Diese Vorchrift aber gebe ich, euch in dem Stücke nicht lobend (wie im Uebrigen), daß ic. Das εἰς τοὺς κρείττους — ἡσούν aber zeigt nicht die Art und Weise, sondern die Frucht, das Resultat des Zusammenkommens an, daß es dadurch nicht besser, sondern schlimmer mit ihnen werde, also nicht οἰκοδομῇ, sondern das Gegenteil, erzielt werde: statt Förderung der Liebe, der Gemeinschaft mit dem Herrn und untereinander, Entfremdung der Gemeinther von einander und vom Herrn.

2. Denn für's erste, wenn ihr — zusammenkommt — damit auch die Rechtsschaffenen unter euch offenbar werden. Auf das πρῶτον μὲν folgt kein ἐπειτα δὲ u. dgl., wie auch Röm. 1, 8; 3, 2. — Den zweiten Punkt der Rüge finden Manche in B. 20 mit οὐκ eingeleitet, weil dies als eine Folge

der σχίσματα anzusehen sei. Aber was soll er dann mit σχίσματα meinen? Das, wovon 1, 11 ff. ausführlich die Rede ist? Aber sollte dies hier nur so beiläufig erwähnt werden? Er müßte gewisse, von dem B. 20 hervorgehobenen verschiedene Kunstgebungen jenes Parteiwesens in den Gemeindeversammlungen (συνοχ. — ἐκκλησία) im Sinne haben, was aber doch näher angegeben sein sollte. Das Richtige ist daher ohne Zweifel, daß B. 20 ff. nicht ein zweiter Mißstand ist, den er rügt, und daß er mit σχίσμα. das nur vorläufig bezeichnet, was er dort näher bestimmt, worauf das wiederholte συνοχ. ὑμῶν und das wiederaufnehmende οὐκ hinführen, wie auch das, daß nun erst die eigentliche Rüge folgt (B. 22.). So sind denn die σχίσματα Spaltungen, Zwiespaltungen, Störungen der Liebesgemeinschaft, wie sie bei den Gemeinde=Mahlen vorkamen, was B. 21 ausgeführt wird. Das Zweite, was er tabelnd zu besprechen hat, ist dann wohl die Kap. 12 ff. ausführlich zur Sprache gebrachte Unordnung in der Gemeindeversammlung durch ungehörigen Gebrauch der χαρισματα in denselben. Die Anknüpfung ist aber frei (nicht: ἐπειτα δὲ), was bei der dazwischen liegenden ausführlicheren Auseinandersetzung wohl zu begreifen ist. — ἐν ἐκκλησία zeigt die Form des Zusammenkommens an: in einer Gemeindeversammlung (Versammlungsweise). Einer Prägnanz = εἰς ἐκκλησίαν bedarf es nicht; noch weniger ist ἐκκλησία als Ort der Versammlung anzusehen; was einem viel spätern Sprachgebrauch angehört. Wohl aber könnte man mit Weber und de Wette sagen: Die Versammlung sei als örtlicher Bereich gedacht. In ἀκονία ist eine lebhaftere Vergewaltigung, als könnte ihm noch in den Ohren, was ihm darüber mitgetheilt worden (sei es durch die 1, 11 erwähnten oder auf anderem Wege). — μέος τοι ist mißerbend: ich denke zu gut von euch, als daß ich Alles glaube, was mir hierüber zu Ohren gekommen. — Daß er aber theilweise für wahr halte, was er darüber vernommen, dafür gibt er nun einen höhern Grund an: er stellt die Sache als eine göttlich geordnete Nothwendigkeit dar, indem ein göttlicher Zweck dadurch erreicht werden soll. — Bei der Erklärung dieses Verses fragt es sich hauptächlich, was B. unter αἰδέσθαι verstehe. Das Wort kommt

1) Τοῦτο nach ποτήριον (rec.) hat die entscheidenden Zeugen gegen sich. Ebenso das ἄν nach ἄλλοις οὐ.

2) Τοῦτον nach ἄρτον (rec.) schwach bezeugt.

3) Rec. σὺν. καὶ αἵματος. Die besten Zeugen τοῦ αἵματος.

4) Das ἀνάξιός nach πῶλον und τοῦ κυρίου nach σίμα steht bei vorzüglichen Zeugen. S. die exeget. Erläut.

5) Rec. γὰρ, besser bezeugt δέ.

6) Rec. εἰ δὲ gegen die entscheidenden Zeugen.

bei Paulus nur noch Gal. 5, 20 vor, unter den *ἔργα τῆς σαρκός*, als eine der Äußerungen von Heißseligkeit und Zwiespalt; außerdem in der Apokal. von religiösen Parteien (Sekten); und Tit. 3, 10 *αἰρεσις* von einem, der durch Abweichung von der gesunden Lehre Spaltung erregt (vgl. *αἰρέσεις* 2 Petr. 2, 1). An unserer Stelle bewegt sich die Auslegung zwischen der Gleichsetzung mit *σχίσμα*, so daß nur die im folgenden besprochenen Zwiespalte bei den Gemeinde-Mahlen gemeint wären, und der späteren kirchlichen Bedeutung des Wortes: Ketzerei = (doctrinelle) Abweichung von der Grundwahrheit des Evangeliums und darin beruhende Spaltung (im Unterschied von *σχίσμα* als disciplinarischer Spaltung). In der Mitte steht die Erklärung: kirchliche Zwiespalte in weiterem Sinne. Und dies ist wohl das Richtige und der Natur des Satzes als einer begründenden Digression angemessene (Meyer). Dann ist aber *καὶ* nicht = sogar, sondern = auch (unter andern Uebeln auch —). Der Nachdruck liegt vielmehr auf *καὶ*, als auf *αἰρέσεις*; was schon das logische Verhältnis zu B. 18 mit sich bringt. Der Zweitsatz: *ἡ ἐν ὑμῖν* führt auf den Begriff der Sichtung der Gemeinde. Die *δοκίμοι* die Probefähigen, Rechtsschaffenen (2 Kor. 10, 18), welche der ganzen christlichen Wahrheit, also dem Geiste des Herrn ohne Vorbehalt sich hingeben und daran festhalten, sollten offenbar werden, indem die in der Gemeinde vorhandene Unlauterkeit und Schwäche des christlichen Lebens, die noch vorhandene Gewalt der sinnlich-selbstsüchtigen Natürllichkeit, sich dazu entwickelt, daß Manche an einzelne Persönlichkeiten, an gewisse Arten von Begabung, auch wohl an gewisse Richtungen und Meinungen sich einseitig hingaben, ohne daß es jedoch schon zu einer eigentlich dogmatisch bestimmten Häresie gekommen wäre, wenn auch in jüdisch-jüdischer und antijüdischer Denkweise und in der Verneinung der Tobienerstehung (Kap. 15) bedeutende Reime und Ansätze dazu vorhanden sein mochten. Solche Sichtung führt und soll führen zu einer höhern Entwicklung des vorher gehemmten und getrübbten Glaubens- und Liebeslebens der Gemeinde.

3. Wenn ihr nun zusammenkommt — und der Eine hungert, und der Andere ist betrunken. Hier wird nun ausdrücklich darauf hingewiesen, daß das, was in ihren Gemeindeversammlungen vorgehe, die Begehung des Herrnmahls unmöglich mache, und dann bestimmt gesagt, worin die Ungebilhr bestehe, so daß dies als Erklärung und Begründung des vorher Behaupteten erscheint. — Das *ἐνὶ τῷ αὐτῷ* ist hier örtlich zu nehmen: an denselben Ort (Apost. 1, 15; 2, 1), den Ort der Gemeindeversammlung. Das *οἱ ἄλλοι* nehmen Andere = so heißt das nicht. Dann sollte aber doch das Subjekt *τοῦτο* ausgebrückt sein. Eigentlich: es findet nicht statt ein Essen, d. h. es ist unaussprechbar, unthunlich, unmöglich; jedoch nicht wegen Abgangs von Brod und Wein (Bengel), sondern weil es an der erforderlichen Gemüthsfassung fehlt. Ein Acc. zum Infinit. ist nicht erforderlich. Ein *κριαζὸν δεῖπνον* ist ein dem Herrn gehöriges oder ihn betreffendes (Nstand: dem Herrn und durch seine Stiftung geweihtes) Mahl (vgl. *κριαζὴν ἡμέρα* Offenb. 1, 10). Der Apostel meint aber weder die Agapen (Jud. B. 12) genannten Gemeinde-Mahlzeiten (B. 21), noch das h. Abendmahl (B. 23) für sich, sondern die Verbindung von beidem, wie sie nach uraltem apost. Gebräuche in den Christengemeinden stattfand, entsprechend der Einsetzung des Abendmahls, welche an eine Mahlzeit sich angeschlossen. Es war ein

Mahl, wozu Jeder etwas mitbrachte, und dessen Schluß das eigentliche Mahl des Herrn bildete. Das von den Einzelnen Mitgebrachte sollte aber gemeinschaftlich genossen werden, so daß die Liebesgemeinschaft sich darin darstellte, in der alle Sonderung aufgehoben ist. So war es eine scheidliche Vorbereitung zum Herrnmahl im engeren Sinne, da Alle von Einem Brod aßen, aus Einem Kelch tranken. In Korinth aber konnte dieses Mahl, worin Alle als Eine Familie erschienen, die von einem gemeinsamen Eigentum lebt, nicht zu Stande kommen, weil in Folge einer Erkaltung der Liebe ein Jeder für sich behielt und genoß, was er mitbrachte, so daß der Unterschied der Reichen und Armen, der in der Einheit der Gemeinde verschwinden sollte, wieder hervortrat, und zwar in dem Maße, daß, während in dem Einen ein Gefühl des Ungefättigseins zurückblieb (*πενεῖα*), es bei dem Andern zur Ueberfättigung kam; was in einzelnen Fällen wohl ein Sichbetrinken oder Betrunkenheit (*μεθυσθῆναι*) werden mochte. — Das *ἐν τῷ γαίῳ* ist nicht nähere Bestimmung des *προλαύβαναι* = esendo, sondern Zeitbestimmung: beim Essen, beim Verzehren des Mahls. Durch *ἰδίον δεῖπνον* wird das Mahl als Eigen- oder Privatmahl, im Gegensatz gegen das, was es sein sollte: Gemeindemahl, bezeichnet. — Das *προλαύβαναι* — mit Unrecht von Rückert angefochten, der dafür setzt: *προσλαύβ* = zu sich nimmt, was nicht einmal erweislich — ist ein passender Ausdruck für das selbstsüchtige Vorwegnehmen des mitgebrachten Eigenen, ohne ein Zusammenlegen und Austheilen zu gemeinschaftlichem Genuß abzuwarten (B. 33), *ἕκαστος* nämlich, der etwas mitgebracht.

4. Habt ihr denn nicht Häuser zum Essen und Trinken? — Hierin lobe ich euch nicht (B. 22). Der im Vorhergehenden angedeutete Tadel, das Urtheil, daß Solches nicht recht, einer christlichen Gemeinde unwürdig sei, wird hier begründet. Ist's euch nur darum zu thun, Privatmahlzeiten zu halten, so habt ihr ja doch Häuser, Privatwohnungen dazu. Dazu die Gemeindeversammlung gebrauchen, ist unnöthig. Mit *ἡ τῆς ἐκκλησίας κατ'οικονομίαν* = *ἐκονομίας* wird ein zweiter Grund der Verwerflichkeit jenes Thuns hervorgehoben: die Geringschätzung der Gemeinde Gottes, deren Versammlung zu solchen, ihren wesentlichen Charakter beeinträchtigenden, einen wesentlichen Unterschied in sie hineinsplanzen den Mahlzeiten mißbraucht werde, und die Beschämung der armen Gemeindeglieder, welche bei dieser Gelegenheit als Arme ausgezeichnet werden, worin gleichfalls eine Geringschätzung der Gemeinde, nämlich in ihren Gliedern, sich kundgibt, insofern diese eines Unterschieds wegen, der in der Gemeinde Gottes gar nicht in Betracht kommt, in der Gemeinschaft göttlicher Liebe nur zur ausgleichenden Mittheilung führen sollte, auf eine sie beschämende Weise zurückgesetzt werden. Das zweite und dritte steht im engsten Zusammenhang. Die *ἐκκλησία* ist auch hier nicht örtlich zu nehmen, schon wegen des *τοῦ θεοῦ*. — Es steht voran, weil der Nachdruck darauf liegt (die Gemeinde Gottes, sein Heiligthum, Tempel); wogegen im zweiten Glied auf *κατ'οικονομίαν*. — Die Frage selbst ist im Ausdruck mild, aber durch die ihre Selbstbestimmung weckende Frageform, und durch das kurze schlagende Schlusswort (*τίτες*), sehr nachdrücklich. Das *οὐκ ἐπ' αὐτῷ* weist auf B. 17 zurück (vgl. Nständer). 5. Denn ich habe es vom Herrn übernommen — so oft ihr's trinkt, zu meinem Gedächtniß. Daß die Erwägung der Sache (*ἐπεμνήσθαι* Conj.

deliberatio.) ein Nichtloben zum Resultat habe, das begründet er nun durch Hinweisung auf die das Wesen und die Würde des heil. Mahls künftige Stiftung desselben, wie er selbst sie aus sicherer, auf den Herrn zurückgehender, Ueberlieferung mitgetheilt erhalten und auch ihnen überliefert habe. — Streittig ist, in welchem Sinne das *παράλαβον ἀπὸ κυρίου* zu nehmen sei. Ob als unmittelbare Offenbarung der Thatfache der Stiftung? (von bloßer Bestätigung sonst empfangener Mittheilung, oder Erleuchtung über die Bedeutung der Thatfache sagt der Text nichts) oder als eine Ueberlieferung, deren Ausgangspunkt der Herr ist, etwa aus dem Kreise der Apostel? — Die erstere Annahme hat zwar nicht das *παράλαβον*, wohl aber das *ἀπὸ*, was mehr auf mittelbares Empfangen führt, und die innere Wahrscheinlichkeit gegen sich, da ja eine sichere Ueberlieferung für ihn vorhanden war. Dem zweiten steht das nachdrücklich hervortretende *ἐγὼ* entgegen, da ja hiernach Paulus allen andern Empfängern der apostolischen Ueberlieferung über die Thatfache gleichgestanden hätte. Man könnte mit Meyer ed. 2 annehmen, daß ihm, sei es durch Ananias, oder irgendwen sonst, vermöge eines bestimmten denselben gewordenen Auftrags des Herrn dieser wichtige Vorgang aus der genauen Kenntniß desselben mitgetheilt worden, und zwar so, daß diese Mittheilung ihm werden sollte mit der Anzeige, daß (in einer *ἀποκάλυψις*) der Herr solchen Auftrag in Bezug auf ihn gegeben habe. Dies dürfte sich etwa an seine Taufe und an die näheren Eröffnungen in Bezug auf seinen künftigen Beruf angeschlossen haben. Oder (nach Meyer ed. 3), da der Inhalt vermöge seines wesentlichen Zusammenhangs mit dem Evangel., ja mit der Grundlehre Pauli vom Versöhnungswerke nach Gal. 1, 1. 12, 15 menschliche Vermittlung ausschließt, auf irgend einem nicht sicher zu bestimmenden Wege: durch Ansprache des Geistes, durch Angelophanie, durch Anschauen und Vernehmen in der Ekstase. — Was er aber durch solche Eröffnung empfangen und ihnen auch (als entsprechend dem Empfangenen) mitgetheilt, ist das, daß der Herr Jesus in der Nacht, da er seinen Heiland ausliefern wurde, Brod nahm. *Ὁ κύριος Ἰησοῦς* feierlich. Andeutung seiner hohen Würde und seines Heilandscharakters. *παρεδίδωτο* Imperf. Dies war noch im Werden, noch nicht vollbracht, als er diese Handlung vornahm. — Durch diesen Umstand wird Meyer: dem Korinth. Leichtsinne bei den Agapen gegenüber) das Nützliche und Ergreifende des Vorgangs hervorgehoben: es war der letzte Akt des von den Seinen scheidenden, seinem Tode entgegengehenden Herrn, worin er das ihm Bevorstehende im voraus vergegenwärtigte, wie die nachherige Feier eine Erinnerung an seinen Opfertod sein sollte. *ἀφ' οὗ* ein Brod, einen Brodkuchen (den letzten vom Passahmahl noch vorhandenen). — Daß in das *εὐχαριστεῖν* die Lobpreisung der im Erlösungswerke sich offenbarenden göttlichen Gnade mit eingeschlossen wird, ist aus dem ganzen Inhalt der Handlung zu entnehmen, und war durch das vorangehende, die Erlösung Israels feiernde Passahmahl nahe gelegt. — Mit den Worten: *τοῦτό μιν ἐστὶν τὸ σῶμα* u. d. deutet er die vorangegangene Handlung des Brodbrechens. Dies, was gebrochen wird, ist mein Leib; was er sofort näher bestimmt: *τὸ πρὸς ὑμῶν* sc. *ὅν*, der zu eurem Heile ist oder gereicht, nämlich dadurch, daß an ihm vollzogen wird, was das Brechen des Brodes anzeigt: gewaltsame Auflösung, Zerschöpfung. Dies ist ausgedrückt in dem, noch ziemlich stark bezeugten, aber

noch ohne Zweifel glossematischen Zusatz: *κλόμενον*, wofür einige Andere *διδομενον* haben (aus Luk. 22, 19). Meyer ed. 3: stille Sprache der lebendigen Plastik, der tiefen Ergriffenheit des Moments angemessen. — Der symbolische Charakter dieses Satzes ist fast unverkennbar, wenn man auch das *ἐστὶν* nicht geradezu übersetzen kann: bedeutet, oder *μὴν τὸ σῶμα*, das Sinnbild meines Leibes. Er will sagen: dieses Brod ist mein zu eurem Heil bestimmter Leib, insofern das Brechen desselben darstellt die zu eurem Heil erfolgende Erlöbung meines Leibes. Daß es aber nicht ein bloßes Erinnerungszeichen sei, sondern ein Zeichen, das die Sache darreicht, mittheilt, und darum auch in sich hat, also Mittheilungsmittel und Träger derselben ist, das läßt sich aus diesen Stiftungsworten nicht erweisen; dazu leitet erst die authentische apostolische Auslegung 10, 16 hin. Wir erkennen in dieser die Deutung des Geistes Christi, welche in der Gedankenentwicklung der Christenheit fortwirkt und in der Substanz des lutherischen Lehrbegriffs einen wesentlich wahren Ausdruck gewonnen hat, während einerseits die römische Verwandlungslehre ein phantastisches Gepräge hat, die reformirte Auffassung in ihren verschiedenen Modifikationen theils die egyptische Nüchternheit übertreibt, theils in der verstandigen Auseinanderhaltung stehen bleibt und nicht zur christlich-spekulativen Einigung hindurchbringt, indem sie mehr nicht herausbringt, als die Vorstellung eines idealen oder symbolischen Mittheilungsmittels: daß das Brod den Leib Christi den Gläubigen vergegenwärtigt, sie dadurch der für sie geschehenen Erlösung versichert (Unterpfand) und also die Wirkung des Geistes vermittelt, welcher gleichzeitig mit dem leiblichen Genuß eine Vereinigung mit dem himmlischen Leben Christi zuwegebringt. — Mit der Mahnung: *τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἑμὴν ἀνάμνησιν* hebt er einerseits die subjektive Seite der Feier hervor: daß die Seinen dies — das was er jetzt gethan — thun, d. h. das Brod mit Dankagung brechen und austheilen sollen zur innern Vergegenwärtigung seiner Person in ihrer Selbstaufopferung für sie; andererseits gibt er zu verstehen, daß er diese Feier in Zukunft wiederholt haben wolle; was noch deutlicher aus B. 25 erhellt: dies thut, d. h. theilt den Kelch mit Dankagung unter euch aus, so oft irgend ihr ihn trinkt, d. h. ein gemeinschaftliches Mahl unter Kelchgenuß haltet (Meyer). Andere beziehen das *τοῦτο ποιεῖτε* auf den Genuß, was an sich und in Rücksicht auf das Folgende wohl passend wäre; aber hier, wo *λάβετε, φάγετε* nicht ausgedrückt ist, schwerlich anzunehmen ist. — Weniger einfach lauten die Stiftungsworte beim Darreichen des Kelchs, den er nach geschlossenem Passahmahl umgehen ließ — (vgl. Meyer zu Matth. 26, 26 ff.) — nicht geradezu: dies ist mein Blut. Was bei Matth. und Mark. als weitere Bestimmung zu *τὸ αἶμα μου* hinzugefügt wird: *τῆς καινῆς διαθήκης*, wird hier wie in der mit der paulinischen fast wörtlich zusammenstimmenden und ohne Zweifel von ihr abhängigen Relation des Lukas-Evangeliums, unmittelbar mit *τοῦτο τὸ ποτήριον* verknüpft, und als nähere Bestimmung: *ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι* hinzugefügt. Dieses aber zieht man entweder zu *ἡ καινὴ διαθήκη*, so daß es = *ἡ ἐν-αἵματι*, wogegen aber der Mangel des Artikels spricht, der hier, zumal, da *ἐστὶν* dazwischen, nicht entbehrlich ist; oder auch zum ganzen Satz: Dieser Kelch ist der neue Bund vermöge meines Bluts. Sein Blut ist das, wodurch der neue Bund begründet worden, insofern derselbe, im Unterschied von dem alten, als

dem Geseßesbünd, dessen Stiftung 2 Mos. 24, 8 ff. in derselben Weise beschrieben wird, der Bund der Gnade ist, d. h. der Sünden vergebenden Liebe, die Sündenvergebung aber vermittelt ist durch sein Blutvergießen, durch sein heiliges Opfer, welches Bundes- und Stühnopfer ist (vgl. Osiander und in Bezug auf den N. B. Matth. 26, 28; Hebr. 8, 8 ff.; Jer. 31, 31 ff.). — Der Kelch nun mit seinem Inhalt, also der Wein, ist in sinnbildlicher Weise der Neue Bund, stellt also denselben dar, und das ist begründet in seinem Blut, das als ein zur Verflöhnung sündiger Menschen zu vergießendes (vergossenes) und den Genießenden zuzueignendes, der in den Kelch eingegossene und aus demselben zum Genuß auszugießende (ausstießende) Wein darstellt. Kurz: der Wein als Symbol des Blutes Christi ist Symbol des neuen Bundes und der Theilnahme an demselben. Dieses ist aber um so bedeutsamer, weil es ein reales Symbol ist, d. h. der Wein der Segnung (nach 10, 16) die Gemeinschaft des Blutes Christi ist, Träger und Mittheilungsmittel desselben. — Es handelt sich hierbei von einem Bund, d. h. einem auf Verbrüderung ruhenden Verhältniß Gottes mit den Menschen, nicht bloss von einer Gemeinschaft der Abendmahls Gäste als Brüder Christi unter einander, abgebildet durch den im Gefäß zusammengehaltenen Wein (Schultheiß); obwohl diese Gemeinschaft aus dem Bunde resultirt. — Mit *καὶ* wird nicht bloss ein Zeitverhältniß angezeigt, sondern daß dieser Bund von anderer Beschaffenheit ist als der vorige (Jer. 31, 31 ff.). — Die verschiedenen Berichte über die Stiftung des heiligen Abendmahls stimmen wesentlich zusammen und ergänzen einander. Es ist auch wohl denkbar, daß der Herr während der Darreichung des Brodes und des Umgehens des Kelchs in verschiedenen Wendungen die Bedeutung des Akts oder den Grundgedanken der Stiftung angedeutet habe.

6. Denn so oft ihr dieses Brod esset — — weil er nicht unterscheidet den Leib (20, 29). Nachdem er die Einnahme des h. Mahls selbst aus authentischer Kunde dargelegt, so gibt er zuvörderst eine Erklärung über das *τοῦτο ποιεῖτε* — *ἀνὰ μνησιν*, eine faktische Bestätigung desselben aus der wirklichen Feier in der Gemeinde. An die Stelle der *ἀνὰ μνησιν* des Herrn tritt hier das *καταγγέλλειν τὸν θάνατον τοῦ κυρίου* — ein feierliches (liturgisches) Aussprechen dieser Thatsache, daß der Herr den Opfertod für seine Gemeinde erlitten und dadurch ihr Erlösung verschafft habe, analog der Verflöhnung der Erlösung Israels beim Paschamahl (פסח). Es tritt hier noch keine Ermahnung ein; daher *καταγγέλλετε* nicht Imperativ, sondern Inditativ ist. Das *καταγγέλλειν* ist das mit der Handlung verbundene, wie durch sie selbst angedeutete Bekenntniß mit Lobpreisung, sei es nun, daß es bei den Einzelnen aus einem von der Liebe des Herrn durchdrungenen Gemüth hervorhing oder nicht. Das *ὁσάκις ἂν ἐσθίητε* — *πίνετε* nimmt das *ὁσάκις ἂν πίνετε* B. 25 (ein der paulinischen Darstellung eigenthümliches Moment) wieder auf, mit Hinzunahme des *ἐσθίειν* (ἐσθί in B. 25. 26 die stärker bezogene Lesart, eine Nebenform von *ἐσθί* bei späteren Schriftstellern). — Mit *τὸν ἄρτον* ist nach dem Context das Abendmahlsbrod, wie mit *τὸ ποτήριον* der Abendmahlskelch gemeint. — Das *ἀρχὴς οὐ ἔσθῃ* (wo die Weglassung des *ἀν* eine bestimmtere Setzung des Ziels anzeigt) weist auf die Parusie des Herrn als den Zeitpunkt, bis zu welchem hin dieses Verflöhnigen seines Todes in solchem Essen und Trinken, oder diese

ἀνὰ μνησιν fortbauere, deren Voraussetzung ja die Entbehnung seiner sichtbar persönlichen Gegenwart ist. — Hiermit spricht der Apostel auf's bestimmteste aus, daß für die ganze Zeit vor der herrlichen Offenbarung des Herrn, also für die gegenwärtige Kirchenzeit die Feier dieses Mahls geordnet sei. — Aus dem *καταγγέλλετε* zieht er sofort eine Folgerung (B. 27), an welche eine Ermahnung (B. 28) sich anschließt, welche durch eine drohende Hinweisung im Fall des ungehörigen Verhaltens verstärkt wird (B. 29). — Zuvörderst will er sagen: da ihr bei jeder Feier dieses Mahls den Tod des Herrn verflöhnigt, so führt ein unwürdiges Essen oder Trinken eine Verschuldung an dem in seinem Tod für uns dahingegebenen Leib und an dem in seinem Tod für uns vergossenen Blut des Herrn mit sich: ein Essen und Trinken in einer dieser großen Heilsathaten, dieser seiner hohen Liebeserweisung gegen uns nicht entsprechenden Weise oder Gemüthsstimmung ist eine Entweihung des Leibes und Blutes des Herrn. Mit *ἢ* (vor *πίνῃς*), was kritisch feststeht, da *καὶ* nur wenige Zeugen für sich hat, hat eine kleinliche Polemik sich viel zu schaffen gemacht, da die Römischen es für die Trennung der Gestalten (Kelchentziehung für die Laien) benutzten; als ob dann nicht ebenso gut die Zulässigkeit des bloßen Kelchgenusses daraus gefolgert werden könnte. Solcher Benützung gegenüber hat man durchaus nicht nöthig, es = *καὶ* zu nehmen. Beides wird auseinandergehalten in der Weise, daß das Schulbigein behauptet wird, das unwürdige Verhalten mag nun beim Essen oder Trinken stattfinden; wobei in Betracht kommt, daß in der uthrichtlichen Feier beides nicht unmittelbar auf einander folgte (vergl. Meyer, Osiander). Das *ἀνακρίνω* läßt mancherlei Bestimmungen zu: Unbussfertigkeit, Ungläubigkeit, Lieblosigkeit u. Meyer ed. 3: Jedenfalls ist der Mangel an lebendig wirksamem Glauben an die Verflöhnung, welche durch Christi Tod geschehen ist, die Quelle der verschiedenen sittlichen Unwürdigkeiten, in denen der Genuß des Mahls vollzogen werden kann. Hier ist zunächst an das selbstsüchtige, liebelose Verhalten zu denken, welches sich die Reichen gegenüber den Armen zu Schulden kommen ließen und welches einen grellen Contrast bildete gegen die in der heiligen Feier verflöhnigte Liebe des Herrn in seiner Selbstaufopferung für Alle, deren Frucht im Mahl des Herrn Jedem dargeboten wird. *Ἐννοχοι*, worin festgehalten, besonders im gerichtlichen Sinne: schuldig; sonst mit Dativ der Strafe des Geseßes und der Klage, auch des Verbrechen; das Letztere steht aber zuweilen auch im Genitiv, und diese Konstruktion ist im N. T. die vorherrschende. Hier wie Jak. 2, 10 steht der Gegenstand, an dem man sich verflöhnigt, im Genitiv: *crimini et poenae corporis et sanguinis Christi violati obnoxii* erit. Die Meinung ist aber nicht, daß es eben so ist, als ob er Christum getödtet, daß er angesehen werde als Einer, der Christum mit an's Kreuz gebracht. Der Zusammenhang führt nur auf Christi Leib und Blut, wie sie im Abendmahl sind. „Mit diesem wird er von dem Moment an, da er dies thut, im Schuldverband stehen“ (Meyer). — Dies gilt nun bei einer symbolischen, wie bei einer realen Gegenwärtigkeit des Leibes und Blutes des Herrn. Auch das unangemessene Verhalten gegen die Symbole ist eine Entweihung des dadurch Dargestellten selbst. Die Schuld tritt freilich noch mehr in's Licht, wenn das, was man auf unwürdige Weise genießt, als Träger des Leibes und Blutes Christi anzusehen ist. Dasselbe gilt von B. 29. — Nachdem der Apostel

so das Bedenkliche eines unwürdigen Genusses hervorgehoben, so gibt er Anweisung, wie man sich davor bewahren möge (B. 28). Das *δε* zeigt den Fortschritt der Rede und den Gegensatz gegen die Schuld des unwürdigen Genusses an. Um aber diese nicht auf sich zu laden, prüfe man sich selbst. *Ανθωτος* wie Kap. 4, 1. — Das *δοκιμαζειν εαυτον* kann nicht heißen: sich selbst tüchtig machen, denn so kommt es nirgends vor, auch nicht 2 Kor. 13, 5; Gal. 6, 4; 1 Thess. 2, 4, sondern es ist das Unteruchen seiner selbst, ob man auch in der rechten, dieser Feier entsprechenden religiös-sittlichen Verfassung sich befinde. Wo dies mit Aufrichtigkeit und mit dem ernstlichen Verlangen, in eine solche Verfassung zu kommen, geschieht, da wird die rechte Selbsterkenntnis und die Läuterung von dem die würdige Feier störenden selbstfügtigen, hochmüthigen, lieblosen Wesen nicht ausbleiben. Dies voraussetzend, fährt er fort: und also, d. h. nachdem man sich selbst geprüft hat (vgl. *και ουτως*, Röm. 11, 28; Apostg. 7, 8 u. d.). — Die Ermahnung (B. 28) begründet er und macht sie eindringlich durch Hinweisung auf die Strafe, die ein unwürdiger Genuß nach sich zieht. — *Κοινα εαυτω εσθιει και πινει*, das Essen und Trinken, was ein Mittel der Heilzueignung, der Belebung für ihn sein sollte, macht er sich zum Gegenheil, zu einem Mittel des Unheils, zieht sich damit ein Strafgericht (Verurtheilung) zu. Bei *κοινα* ist zunächst an solche göttlich verhängte Strafen, wie sie B. 30 f. erwähnt sind, nicht an die absolute Verdammnis zu denken. — Nach der gewöhnlichen Lesart sagt er dies von dem unwürdigen Genießenden aus und fügt dann noch als (das *αναξιως*) näher bestimmenden Grund hinzu: weil er nicht *διακρινει* den Leib des Herrn *α*c. Das *διακρινει* aber übersetzt man entweder: unterscheiden — nämlich von gemeiner Speise und Trank — oder, um nicht eine andere Bedeutung als B. 31 annehmen zu müssen: „beurtheilen“, d. h. auf den Leib Christi, dessen Symbol er empfängt, eine sorgfältige, seine Heiligkeit und Wichtigkeit beurtheilende Erwägung richten“ (Meyer). Ob aber hiermit nicht über die eigentliche Bedeutung des Wortes hinausgegangen ist? und ob Beides: das *διακρινειν το σωμα* und *διακρινειν εαυτον* auf analoge Weise zu erklären ist? In den gewichtigsten Handschriften aber (A. B. C.) steht weder *αναξιως*, noch *το σωμα*. Das letztere ist jedenfalls hinzugebunden und ergibt sich aus dem Zusammenhang; das erstere aber kann nicht ebenso supplirt werden. Will man nun nicht (mit Meyer) das Mißbräuchliche in *ο εσθίων* *α*c. ausgedrückt finden: „der Esser und Trinker“, d. h. der den Abendmahlsgeuß nur als einen Ess- und Trinktact vollzieht (vergl. B. 22. 34), so muß das Partizip *μὴ διακρινων* mit „wenn“ ausgelöst werden (de Wette), was immerhin besser und ansprechender ist, als jene Emphase in *ο εσθίων* *α*c., und keineswegs an matter Breite leidet, vielmehr so kurz als möglich gefaßt ist, da das *εσθιειν εκ του αγτου* und *πινειν εκ του ποτηριου* gemeint ist. Das *μη διακρινειν το σωμα* aber ist die Verneinung dessen, was durch das *δοκιμαζειν εαυτον και ουτως εσθιειν* *α*c. erreicht werden sollte, daß man an diesem Mahl in derjenigen Fassung Theil nehme, welche dem zukommt, der sich ansieht, nicht gemeines Brod zu genießen, sondern dasjenige, welches ist der Leib (des Herrn). So hat man auch nicht nöthig, mit Oslander *κοινα εαυτω* zu *ο εσθίων* *α*c. zu ziehen, wo dann *μη διακρινων* = ohne zu unterscheiden. Dies wäre nicht nur hart, sondern auch unrichtig, denn

der Sinn erfordert, daß *κοινα* zum Prädicat gezogen wird.

7. Deshalb sind unter euch viele Schwächliche und Kränkliche — auf daß wir nicht mit der Welt verdammt werden (B. 30—32). Hiermit macht er die Anwendung von dem vorher Gesagten auf die Korinther. — Deshalb, d. h. wegen solchen unwürdigen Genusses, oder in Folge eines dadurch zugezogenen Gerichts. — An natürliche Folgen der Unmäßigkeit zu denken, ist abgeschmackt und ganz gegen den nächsten Zusammenhang. Von Verklümmern und Auslöschen des geistlichen Lebens kann es schon wegen *κοινωνια* nicht wohl verstanden werden, da dieses durchaus den natürlichen Tod bezeichnet; noch weniger vom Inneren und Äußerem zusammen (Oslander). Es ist vielmehr die auffallende Erfahrung weiterbreiteter Schwächlichkeit und Kränklichkeit und häufigen Sterbens in der Gemeinde, worauf er sie hinweist als auf ein göttliches Strafgericht wegen der Entweihung des Mahles des Herrn. Das *κοινωνια* kann wohl heißen: sie schlafen = sind gestorben, aber auch: sie entschlafen = noch immer fortgehendes Sterben. Ob aber der euphemistische Ausdruck hier gerade den Eingang in die Ruhe mit Hoffnung der Auferstehung zum Leben andeuten soll (Oslander), ist wenigstens sehr zweifelhaft, wenn man auch schon wegen B. 32 nicht das Abgesandtensein der Hoffnung darin finden soll. Die Worte *δωδεναι* und *αδωδεναι* untercheidet man entweder so, daß jenes Unpäßlichkeit, dieses schwere Krankheit bezeichnet, oder auch jenes chronische, dieses akute; oder (was wohl das Richtigere): jenes solche, denen die Kräfte selbst fehlen, dieses solche, denen sie geschwächt sind. Analoges mit diesen Gerichten bietet Kap. 5, 5; 1 Kor. 15, 15; und die älteste Vorgänge Kap. 10, 6 ff. — Im Folgenden gibt er nun zunächst zu verstehen, wodurch sie solche Gerichte vermeiden könnten. Darin liegt ein Gegensatz gegen das Vorhergehende, daher das besser bezeugte *δε* ganz passend ist. Das *γαρ* der Rec. deutet auf eine andere Fassung des Zusammenhangs, deshalb — in Folge eines Gerichts — sind viele Schwächliche unter euch, denn wenn wir uns selbst richten, so würde solches Gericht uns nicht treffen. — Das *διακρινει* weist auf *δοκιμαζειν* zurück, es ist die aus erster Selbstprüfung hervorgehende durchgreifende Selbstbeurtheilung, ein Selbstgericht, worin die Selbstbefragung und innerliche Scheidung des Fleislichen und Geistlichen begriffen ist (vgl. Oslander). — Der Uebergang in die erste Person dient zur Milderung der Ermahnung und ist nicht (mit Grot.) darans zu erklären, daß der Apostel hier Gemeindegut im Sinne habe; worauf der Context ja gar nicht hinliefert. — Das *κοινωνια* aber, das B. 30 angedeutete Gericht, stellt er in B. 32 unter den Gesichtspunkt der Züchtigung, d. h. der Verhängung von Schmerzlichen zum Besten dessen, den es trifft, so daß es als eine Rundgebung der väterlichen Liebe (nicht der vernervenden *οργη*) erscheint, vgl. Hebr. 12, 6—11. Das *ιπο του κυριου*, was nicht auf Gott, sondern auf Christus, den Herrn und Erzieher der Gemeinde zu beziehen ist, wird besser zu *πατερονεσθια* als zu *κοινωνιαι* gezogen, welches, wie B. 31, ohne solche — sich von selbst verstandende — nähere Bestimmung geist ist. Die aufrichtende, vor Verzweiflung bewahrende Tendenz dieser Darlegung der Sache tritt noch bestimmter im Zweckatz hervor. Durch solche auf Besserung zielende Züchtigung sollen wir bewahrt werden vor einem Zurückfallen in die weltliche Richtung, wodurch

wir mit der Welt, der außerhalb der Heilsgemeinschaft bleibenden in der Feindschaft gegen Christus und Gott bedauerten Masse, der Verdammniß, der völligen Ausschließung vom Reiche Gottes verfallen würden. In *ὑποταγήν*, *ὑποταγήν*, *ὑποταγήν* ist eine sinnvolle Parenthese (Ständer, Meier: Ergomeren). In freundlich gewinnender Weise (*ἀδελφοί μου*) schließt nun an die Klage die positive Ermahnung sich an.

S. Darum, meine Brüder, wenn ihr zusammenkommt — das Uebrige aber werde ich anordnen, sobald ich komme. Mit *οὐκ ἔρχομαι* knüpft er an den Ausgangspunkt 2. 20 wieder an. — *ὡς τὸ γὰρ* — zum Gemeindegast (der Agape). Das *ἐκδοθέν* ist nicht — aufheben, sondern als Gegenatz zu dem gerügten *ἡγομαι* (2. 21) — erwarten, gemäß dem heiligen neutestamentlichen Sprachgebrauch. Das *ὅτι* zieht das Resultat aus dem Vorgehenden. Darum, weil das entgegengesetzte Verhalten, als eine Entwürdigung des Ables des Herrn, welches Gericht nach sich zieht, welches aber doch noch ein zur Besserung treibendes Gnadengericht ist, verhältet euch fortan, wie es die heilige Handlung, dem die hingebende Liebe des Herrn verflüchtigen Ables entspricht: wartet auf einander. — Zuletzt weist er darauf hin, daß diese Ables nicht die leibliche Sättigung zum Zweck haben, daß man alle den Hunger zu Hause stillen soll. — Dies soll dienen zur Verwahrung vor dem die Gemeindefrömmigkeit des Ables aufheben, den Zweck desselben widerstreichenden *ἡγομαι*. — Diese Ermahnung verstärkt er durch nochmalige Hinweisung auf das Gericht, welchem sie durch ein ungebührliches Zusammenkommen sich aussetzen würden. — Nachdem er so in Bezug auf das Nachfolgende, Dringende die nöthigen Weisungen gegeben, so erklärt, er weitere, wohl den Götzesdienst und die kirchliche Sitte (nicht blos die Abendmahlsfeier) betreffende Anordnungen, auf seine persönliche Anwesenheit aussetzen zu wollen. Auch hier hat die römische Uebers. für ihre Tradition einen Haltpunkt finden wollen.

Dogmatisch-erbißche Grundgedanken.

Die Worte: „für euch gegeben und vergossen zur Vergebung der Sünden“ und neben dem leiblichen Essen und Trinken als das Hauptstück im Sacrament; und wer den Glauben hat an diese Worte, der ist recht würdig und wohl geschickt. Wer aber diesen Worten nicht glaubet oder zweifelt, der ist unwürdig und ungehebt. Denn das Wort: „für euch“ fordert eitel gläubige Herzen (Auch. II. Kap. 1.). — Wo dieser Glaube im Gemüthe lebendig ist, da wird in den Genossen des Neuen Bundes auch das neue Geheiß des Herrn (Joh. 13, 34) zur Erfüllung kommen. Das Feuer dieser Liebe, die sich für alle in den Tod gegeben, verdrängt die Härte des Hochmuths und der Selbstsucht. Wenn diese Liebe durch den Glauben in mein Herz sich senkt, so daß ich ihr Opfer mir zueignen kann, als auch für mich gehehen, so wird mir mein natürliches Selbst und Alles, was ich von Gütern und Vorzügen des natürlichen Lebens haben mag, zu Nichts; Er mit seiner Liebe wird mir Alles, der ganze Werth des Lebens ist mir in ihm begeschlossen. Ich selbst habe Werth in meinen Augen, insofern ich in ihm bin, und Alles hat für mich Werth, insofern es ihm zugehört, aus ihm ist, sein Werth, seines Wollens, insofern es sein Gepräge und ihn zum Zweck hat. — In meinen Mitgenossen sehe ich ihn,

der in ihnen ist, wie in mir, der sich ihnen mittheilt, wie mir, der sie liebt, wie mich, und von ihnen geliebt wird, wie von mir. Da hebt sich alles Fremdein auf: da ist wahrhaftige Brüderchaft; da ist Gemeinheit, also daß ich nichts für mich haben will, sondern mit ihnen theilen, was ich aus und von ihm habe. Wenn die Gläubigen in solcher Gemüthsverfassung das Mahl des Herrn feiern, so ist es vollstetige Feiert. Da nehmen sie in dem Brod und Wein sein Alle und Jede verdrängendes Leben in sich auf, und damit die Macht der reinen Liebe, die gern vergibt, die keine Kränkung nachträgt, die mit lauterer Wohlwollen Alle in Christo umfaßt, und alle Unterschiede von Schwach und Stark, von Arm und Reich, von Gering und Bedeutend, in dem, was allein abhebt den Werth hat und gibt, in dem Allengemeinsamen Leben Christi verdrängen macht, und sich freut zu nehmen, auch das Kleine von den Kleinen, und sich freut zu geben ohne Rückhalt, ohne eigensüchtige Nebengedanken, in Einheit des Herzens, so daß man von den Brüdern nimmt, was sie von Christus haben, und was werthvoll und köstlich ist, auch wenn es gering scheint, und ihnen gibt, was man von ihm empfangen, Großes wie Kleines, es für Gnade achtet, seiner Liebe Werkzeug sein zu dürfen. — Wo dagegen das Herz gegen die Brüder sich verzieht in Eigenliebe und Mißgunst, es an irgend welche natürliche Dinge sich hängt, und sich wegen derselben erhebt und auf die Brüder herabsieht und sich von ihnen sondert, wo es irgend etwas zwischen sich und sie sich einbringen läßt, wodurch die Gemeindefrömmigkeit verflüchtigt wird, da kann der Glaube an das: „für euch“ gegeben und vergossen, nicht Wahrheit sein, da ist der Mensch unwürdig zu der Lebensvereinigung mit dem Herrn in seinem Ables, da ist und rinnt er auf unwürdige Weise. Darauf also muß ein Jeder, der das Mahl des Herrn mitgenießen will, sich scharf ansehen, darüber im Lichte des Herzensklügers sich selbst aufrichtig prüfen, und nur nach gründlicher Selbsterkennung und erstem Selbstgericht, wenn er durch den Geist Christi sich zurechtweisen und zurechtfertigen läßt, zu dem h. Ables sich einfinden, wenn der Herr wahrhaftig und gegenwärtig in den sichtbaren Zeichen sein auch für ihn geopfertes Leben ihm mittheilt. So wird er dadurch in der Gemeindefrömmigkeit des Geistes mächtig gefördert, in den Streben des göttlichen Lebens sein tiefer eingetaucht; der ganze Mensch empfängt eine belebende und erfrischende Nahrung zu kräftiger Entwidlung des neuen Lebens. Wo aber die Bedingung des wahren Genusses fehlt, wo Jemand in unwürdiger Gemüthsverfassung, ohne Liebe und somit ohne Glauben herankommt, da wird das ihm dargereichte Leben statt hegend und fördernd, verderblich auf ihn wirken. Das von ihm durch unwürdiges Zutreten empvorbene oder verletzte Heilige stößt ihn ab, also daß sein Leben verflüchtigt und erstirbt, eine Wirkung, welche nicht allein in den apostolischen Gemeinden, sondern zu allen Zeiten auch auf das leibliche Leben sich je und je erstreckt (vgl. Calvin 3. v. St.). — Solches Gericht ist aber zunächst eine Züchtigung des Herrn, wodurch die unwürdigen Genießenden zur rechten Bestimmung gebracht und dadurch vor dem Zurücksinken in völlige Weltlichkeit und vor der darauf folgenden Verdammniß bewahrt werden sollen. Aus Allem erhellet aber, daß der unwürdige Genuß nur da stattfindet, wo durch göttliche Geisteswirkung die Möglichkeit eines wahren Genusses gegeben, wo eine Glaubensdisposition in Erkenntniß und in empfangenen Eindrücken und

entsprechenden Willensbewegungen vorhanden ist, so daß die Unwürdigkeit aus einer Untreue gegen jene Wirkung, aus einer Verleugnung und Unterdrückung besserer Regungen, aus einer der Gnade widerstrebenden verkehrten Selbstbestimmung hervorgeht. Je öfters sich aber solcher unwürdige Genuß wiederholt, desto verschlossener für die Bestrafung des Geistes, desto ungeschickter zur rechten Selbstbestimmung und zum reinigenden und erneuernden Selbstgericht wird ein Mensch, desto näher kommt er dem völligen, die Verdammniß mit sich führenden Abfall.

Homiletische Andeutungen.

Starke: B. 17. Lehrer- und Predigerbefehle in der Gemeinde des Herrn müssen Gottes Befehle sein. Wehe dem Lehrer, der anders befehlt, und wehe den Zuhörern, welche den göttlichen Befehlen nicht gehorchen! — O wie viel ist an der guten Aufsicht getreuer Lehrer gelegen! Wie bald kann Irrthum und Unordnung in die Kirche Gottes einschleichen! Ihr Wächter Zions, wachet, sehet auf, laßt euch die Augen durch nichts verblenden (Hesek. 3, 17 f.). — B. 18: Leiblicher Friede und Einigkeit ist schön; noch viel schöner die Einigkeit im Geist. Spaltungen erbittern und reißen nieder. Herr hilf uns und reinige dein Zion! B. 19. Hedinger: Gott wendet Alles zum Besten: der Most muß gähren und toben, soll Wein daraus werden; so muß die Kirche mit Meinungen und Mißbräuchen angefochten werden; was böse ist, schäumt sich aus. So leert man sich kennen, und scheidet sich der Heuchler vom dem Christen 1 Joh. 2, 18 f. — B. 20. O wie viel Tausend nahen sich zum Tisch des Herrn, nicht als sie sollen, sondern wie sie wollen; aber sie halten nicht des Herrn Abendmahl, sondern ihr eigenes Verdamnißmahl (B. 29). — B. 21, Hedinger: Abendmahl, ein Mahl, aber keine Gewohnheit. Nicht der Magen, sondern die Seele muß gesättigt sein. Ich fühle nichts, sprichst du; merke, wie du issest, trinkest. Vielleicht mit Zweifel, Eigensinn, Ekel der jetzigen Weise. Hat man noch das Wesen, was hindert den heiligen Gebrauch? Ach aber, daß Gott seinem Zion Hülfe sendet zu größerer Liebe! An Liebesmahlen sollte es nicht fehlen (1 Thess. 3, 12). — Bist du recht hungrig und durstig nach Jesu, kannst du wohl dich aller Speise und Trankes enthalten in den Stunden, in denen du meinst an des Herrn Tafel zu gehen, zu desto besserer Andacht. So du aber schwach bist und mußt Noth halber etwas genießen, wird dies nicht schaden an der würdigen Empfangung des h. Nachmahls. — B. 22. In gemeinen Häusern muß man essen und trinken zur Erhaltung des Leibes; aber in den Gotteshäusern ist das sacramentliche Essen und Trinken zur Nahrung der Seelen erlaubt. — In der Gemeinde des Herrn und bei Auspendung des heiligen Abendmahls gilt Einer so viel als der Andere, und der Bornehme und Reiche muß nicht übel nehmen, wenn der Serrige und Arme ihm im Einzutreten etwa zuvorkommt. — B. 23. Die Mißbräuche können nicht besser abgeschafft werden, als wenn man zur ersten Stiftung zurückweist (Matth. 19, 4). — Hat unser Herr solches eingesetzt, so siehet uns und der ganzen Kirche nicht frei, etwas darin zu ändern; denn Er ist der ganzen Kirche Herr. — B. 24. Er spricht nicht: opfert es, sehet es an, verwahrt es, tragt es herum, betet es an. Spener: Ist der eigentliche wesentliche Leib für uns gegeben worden, so muß auch derselbige im heil. Abendmahl empfangen

und genossen werden. — Bei dem innigen Andenken des Heilandes ist ein wirkliches Suchen, Begehren und Fassen after seiner Gnade; und solches Gedächtniß geht im tiefsten Grunde der Seele vor. — Je mehr du an Jesum gedenkst, je seliger bist du: je öfter, je lieber! — B. 25. Spener: Es ist wahres Blut, das Christus für uns vergossen hat (nicht figürliches oder bloße Kraft des Bluts), und zwar das Opferblut, das er für uns geopfert, das Veröbblut, damit er uns versöhnet, also dasjenige, womit er das Neue Testament versiegelt hat. Daher heißt's, es sei solcher Kelch das Neue Testament in seinem Blute, d. i. es stehe in diesem Sacrament der Bund, welchen Gott bestätigt hat mit dem Blute Christi, welches für uns vergossen ist. — Wo der Kelch fehlt, da ist ein verstümmelt Abendmahl; denn Christus nicht mit dem Brode, sondern mit dem Kelche sein Blut vermachet hat. — B. 26. Spener: Wie der einmal geboren ist, nicht nur einmal der Speise bedarf, sondern täglich seine Natur damit stärken muß; also muß auch dies Sacrament, das die neue Natur stärken soll, mehrmal wiederholt werden. Zum oftmaligen Gebrauch soll uns antreiben, wie des Herrn Befehl, also unsere Noth, da wir der Vergebung der Sünden und der geistlichen Stärkung bedürfen; soabm die Vortrefflichkeit der Güter, die uns darin anerbotten werden. Wer alzu selten dazu geht, bezeuget damit, daß er seines Heilandes und dessen Gedächtnisses wenig achtet und in keinem guten Zustand vor Gott steht. — B. 27. Wir Alle, nach unserem eigenen Verdienst betrachtet, sind viel zu unwürdig, mit der Speise und Trank erquikt zu werden, die noch kein Engel zu kosten gewürdigt worden. Auch will uns in unserer Demuth die überchwengliche Gnade des Herrn Jesu dazu würdig machen. — Die ohne Buße und Glauben, ohne Andacht und heiligen Vorsatz, ohne Liebe und Besehlichkeit, kurz ohne vollkommene Entsagung aller vorläufigen muthwilligen Sünden sich zu dem Tisch des Herrn nahen, die versündigen sich eben so gräßlich an dem Leibe und Blute des Herrn, als die gottlosen Juden und Heiden, so jenen gekreuzigt und dieses vergossen. — B. 28. Luther: Prüfen heißt, sich wohl bedenken, wie du geschickt seist, also erfordert es die Prüfung sein selbst, daß man nicht seinen bloßen Gedanken, noch Anderer Meinung sogleich glaube, sondern es so lange verdächtig halte, bis man die Sache vor Gott nach seinem Worte wohl überlegt hat. Hierzu gehört eine Thätigkeit. Daher sich kein Unbekehrter prüfen kann, es sei denn, daß er anfängt, der vorlaufenden und züchtigenden Gnade Gottes Platz zu lassen, und ein Fühllein des göttlichen Lichts bei ihm aufsteht. — Erforsche dich nach dem Geiste, ob du deine Sünde und den wohlverdienten Zorn Gottes in deinem Herzen fühlst; nach dem Evangelio, ob du dich einzig und allein des hochgültigen Verdienstes Jesu Christi im Glauben getröstet, und ob dieser Glaube durch herzliche Liebe Gottes und des Nächsten, wie sehr er dich auch mag beleidigt haben, durch innerlichen Haß aller Sünde und Bosheit, durch heiligen Eifer der wahren Gottseligkeit, durch großmüthige Verachtung dessen, was sichtbar und zeitlich, und durch brünstige Sehnsucht nach dem, was unsichtbar und ewig ist, in dir kräftig ist. Hält er die Probe, sei versichert, dieses Abendmahl gibt dir, was Himmel und Erde nicht geben kann. — Arndt: Prüfe dich auch nach den Einsetzungsworten dieses Sacraments, worauf das große darin enthaltene Geheimniß ankomme: daß der wahre Leib und Blut Jesu darin gereicht werde,

daß er als ein Opferleib und Verschüttung, ja als ein Testament mit allen erwerbenden Schätzen und Gaben, daß er wahrhaftig gegeben werde, wenn zum Segen, wenn zum Gericht; wie also ein würdiger Gast, durch Buße und Glauben gerettet, auch der geistlichen Gemeinschaft mit Christo und seinem geistlichen Leibe müsse theilhaftig sein; was für selige Absichten, Früchte, Wirkungen dieses geheimnißvoll testamentliche Verhältnisses- und Liebesmahl habe. — V. 29. Es kommt wohl auch, daß Kinder Gottes ohne gebührendes Nachdenken und rechtschaffene Bereitung zum Tisch des Herrn treten: die laden eine scharfe zeitliche Züchtigung auf sich (Gott lese eine desto größere Verdammniß). — V. 30. Hedinger: Warum sind Viele krank? Warum sterben Viele? Warum gehen Viele zu Grunde? Manche sagen: es war eine ansteckende Seuche; der Arzt hat gefehlt; Unglück kann man nicht meiden. Ich antworte: darum auch, weil sie das heilige Mahl unwürdig empfangen. Gottes Gericht währet noch. Aber wer sieht's? wer vernimmt's? — Wenn in der Krankheit weder Essen noch Trinken schmeckt, der möchte sich prüfen, ob er nicht oftmals im heil. Abendmahl etwas unwürdig gegessen und getrunken habe. — V. 31. Willst du dich heilsamlich selbst richten, so enthalte dich vor zu großer Zerknirschung deiner Sinne und Gedanken auf's vergängliche Wesen dieser Welt: hüte dich vor der verführerischen Eigensinne, daß du das Gute bei dir nicht größer, das Böse nicht geringer machst, als es ist; bitte Gott um Erleuchtung, nimm Gottes Wort zu Rathe und bessere dich in allen den Stücken, die da sollen und können gebessert werden. — Wer nicht täglich im Gericht seiner selbst steht, der kann im Stande der Gnade nicht wohl bestehen. Dies kann auch unter andern äußerlichen Umständen geschehen. Doch ist das geistliche und ewige Heil unserer Seelen wohl werth, daß man täglich einige Zeit darauf wende, die sich dazu auch leicht findet. — V. 32. Siehe Gottes Gnade und Barmherzigkeit über die Unrätigen und Ungehörigen bei Christi Abendmahl: er schickt sie nicht gleich dem Teufel und der Hölle zu, sondern sucht sie heim mit zeitlichen Strafen und Plagen, aus guter, väterlicher Meinung, damit er sie zur Buße leite und sie nicht mit der unbußfertigen Welt mögen verdammt werden. — Die Leiden der Gläubigen, welche sie selbst verursachen, sind von den eigentlichen Strafen der Sünden, welche über die Gottlosen ergeben, gar weit unterschieden: 1) an sich selbst, daß sie nur Züchtigungen sind, welche von der gnädigen Hand eines verheißenen Vaters herabfallen; 2) in Anschauung ihres Zweckes, daß sie nicht zum Verderben, sondern zu unserer Seligkeit dienen sollen. Doch wird der Zweck nicht erbalten, es sei denn, daß man wohl in sich schlage und antheue, was an dem Wachs- thum im Guten und an der Seligkeit hinderlich ist, 2. Thess. 3, 9. — Christumund, welltest du in deinen Trübsalen murren? Ist das des Murrens werth, daß dich Gott nicht verdammten will? O schwieg, ja danke Gott dafür (Jak. 1, 2). — V. 33. O selige Gemeinschaft, wenn bei der heiligen Kommunion sich Keiner höher als den Andern, vielmehr ein Jeder den Andern höher, denn sich selbst achtet! Phil. 2, 3. Berleub. Bibel: V. 17. Christen müssen ja zusammenkommen; aber es sollte die Besserung immer wachsen. Man will aber immer zurück. Eins, zwei, dreimal ist man bereit in einer vertrauten Versammlung, hernach wird man immer träger. — Ach es kostet was, ehe man steht in dem, was man erkennt! Durch die Gnade Gottes soll es wachsen.

— V. 18 u. 19: Wenn wir der Menschen Zustand recht einsehen und auch uns selber besser kennen lernen, so wunder't uns nicht, daß auch unter Frommen keine vollkommene Einigkeit ist. — O wenn das Gemüth recht lauter und von seiner Falschheit befreiet wird, da lernt man Alles mit gar anderen Augen ansehen, was einem zuvor lauter Zweifel, Eitel und Eifer erweckt! Man schickt sich durch den Geist der Weisheit in die seltsamsten Wege Gottes, da er aus bösen Dingen Gutes zu machen weiß, und erblicket unter allen Dingen Gottes Heiligkeit, Wahrheit und Unschuld. — V. 20 ff. Von dem heutigen Kirchen- Abendmahl würde Paulus sagen: Wo habt ihr un- beilige Leute ein heiliges Mahl des Herrn? — Die Welt ist voll Heuchler und Maultaschen worden, die ihre Seligkeit im äußerlichen Wert des Abendmahls suchen, aber niemals, wegen Mangels herzlichster Buße, Friede in ihrem Gewissen, Freude im Heiligen Geist und andere Früchte des wahren Glaubens finden. — Die Geringsachtung der Dürstigen erstreckt sich weiter, als man denkt. — Wie weit erstreckt sich die Gemeinschaft der Liebe zwischen Reichen und Armen? — V. 23. Man muß das Geheimniß des Glaubens vom Herrn empfangen haben, wenn man es Andern wieder mit Frucht übergeben oder mittheilen will. Die sich für Diener Christi ausgeben, sollten die Freundlichkeit des Herrn selbst geschmeckt und aus seiner Liebe Kräfte gesogen haben, dadurch aber stark worden sein am neuen Menschen, heilsame Werkzeuge Gottes zu sein, Andere durch's Evan- gelium zu zeugen und auch durch die geistliche Kost zu nähren und auszuzeichnen. Was den Seelen soll mit- getheilt werden, darf nicht blos von Andern entlehnt oder ohne Erfahrung nachgeredet sein. — Die Christen sollten bei Begehung des Gedächtnisses des Todes Jesu Christi in der Nacht sich der Erlösung aus der Nacht des ewigen Todes durch das Blut des unbefleckten Lammes dankbar erinnern, und die Stunde der Verführung, die in der Nacht der großen Trübsal über den ganzen Weltkreis kommen soll (Offenb. 3, 10), beherzigen. — V. 24 ff. Durch den Abfall sind die Menschen in einen geistlichen Eitel, knechtischen Furcht und lauter Mißtrauen gegen Gott gerathen und gehen daher auch gar ungern an das Andenken dessen, den sie nur für einen Richter, nicht auch für einen Erretter und Helfer ansehen. Solcher atbeitsfahigen Gottesvergessenheit will der allgemeine Erlöser durch einen neuen lebendigen Weg abhelfen. Er kleidet sich selber in unser sichtbares Fleisch ein, leidet und stirbt darin, und verkündet dasselbe nach seiner Auferstehung mit unaussprechlicher Herrlichkeit, und bietet es nun den bekehrten und durstigen Seelen dar zu einer Nahrung und Stärkung des ihnen geschenkten neuen Lebens oder Geistes. — Um den schwachen und elenden Seelen eine Handleitung zu geben, stiftet er die äußerliche Begehung des heiligen Nachmahls zu seinem Gedächtniß; nicht als wäre er selbst dabei abwesend, der alle Tage bei uns zu sein, ja in dem Seinigen zu wohnen versichert hat, sondern um unser vergeßlichen Sinnes willen ist solche neue Erinnerung nöthig. Damit aber zielt er auf einen solchen lebendigen, empfindlichen und kräf- tigen Eindruck im Gemüth, da die ganze Sache und Person Christi und was er uns zum Besten gethan und gelitten, tief in das Herz eingeprägt wird. Seine Wunden sehen uns alsdann, wie von neuem offen, seine heilige Seite wird uns zu einer sichern Burg, sein Tod wird uns zum Leben, so daß alles Heil und Leben in einem Gläubigen dadurch gleichsam wieder

erneuert wird, als geschähe es in diesem Augenblick erstlich von neuem, welches auch bei gläubigen und begierigen Seelen auf eine unaussprechliche Weise innerlich so vorgeht, daß ihnen Christi Liebesandenten so frisch, so neu, so kräftig wird. — Dieses Andenten zielt auf eine wirkliche Vereinigung und Gemeinschaft mit dem Herrn Jesu. Denn wenn ein armes, mühseliges Herz in seiner Noth Christum ängstlich sucht, so klopft er im Herzen an, sowohl innerlich mit seiner ziehenden Gnade, als äußerlich durch die Gnadennittel. Thut ihm nun die Seele ihr ganzes Herz auf, so wird sie immer mehr mit ihm eins. Wird sie aber eines Sinnes mit Jesu, so wird sie auch seiner theilhaftig und krieget mit ihm Alles gemein, wo sie aushält bis an's Ende. Also soll man durch Gottes Geist einen Blick in Christi Herz thun, und merken, aus was für tiefem und grimmen in lauter Bitterkeit, Grimm und Heftigkeit der Natur verfallen. — Der höllische Grund der Bitterkeit und Falschheit liegt in Jedem tief verborgen, und das Feuer der Eigenliebe und Eigenvölligkeit brennt in Allen nach der Natur. Daraus entsteht Zorn, Eifer, Haß, Neid und alle andere höllische Eigenschaften und Werke des Satans, dadurch Gottes Zorn im Gemüth immer noch ärger entzündet wird. In dieser höllischen Qual müßte der Mensch ewig brennen, wo nicht die Barmherzigkeit ein vollkommenes Mittel in ihrer Weisheit gefunden hätte. Der Sohn Gottes, als Gottes Herz und Liebe, hat sich in die Menschheit eingeleibet, und so ist Gnade und Liebe wieder offenbar und den Menschen nahe worden. Welche nun darein wieder eindringen durch den Glauben, die erreichen in ihrer Hitze und Noth Gottes Liebe und Leben, darin sie als in sanftem Wasser wieder vom Zorn abgekühlt und erquickt, auch zum Leben erweckt werden durch die neue göttliche Geburt; denn sie ziehen Christum an und in ihm seine Sanft- und Demuth, Geduld und ganze Liebesnatur. — Der Neue Bund ist ein Testament der Verheißungen Gottes, welche der Sohn Gottes mit seinem Blut und Tod als sein Testament bestätigt hat. Der dies ausgegossene Blut in seiner reinigenden Kraft genießt, dem wird solcher Bund versiegelt. Willst du an diesem Bund mit Gott Theil haben, so mußt du ihm dein Herz öffnen, seinen vollkommenen Willen zu fassen, sammt aller Gnade und Kraft. Denn das ist eben die Kraft des Neuen Bundes, daß Gott seinen heil. Geist schenken will, der uns zu Christo ziehe, ihn verkläre und uns mächtig mache, Alles in ihm zu erlangen. — Wer nur ein redlich Verlangen hat, des Herrn Jesu zu gedenken und theilhaftig zu werden, der wird wenig Lust mehr finden in andern vergänglichen Dingen, noch mit Gedanken und seiner Neigung daran können haften; denn Eins muß dem Andern Platz machen, auch in dem Gedächtniß. — B. 26. Das erste Halten des Abendmahls pflegt wohl etwa andächtiger zu sein, mit der Zeit aber verliert sich die Andacht. Das beständige Andenken soll das verhüten. Es soll vielmehr immer höher werden im Gemüth. Dies geschieht, wenn wir das Brod der Gemeinschaft so essen, daß wir des Herrn nicht dabei vergessen und uns einander mit Allem so ergeben, wie der Herr uns gethan, und uns das Blut Jesu erhitzen lassen, ihm bis in den Tod getreu zu sein und einander bis auf's Blut beizustehen in wirklicher und thätiger Gemeinschaft des Herzens, der Seele,

des Lebens, der Güter, der Speisen, der Kleider, der Arbeit, der Sorgen und der Hülfe, wie es Gliedern eines Leibes zukommt. — Wie wir mit dem Munde essen und trinken, so sollen wir damit auch befehen den Gekreuzigten, einander reizen, ermuntern, auffordern zu brünstiger Nachfolge und Treue bis in den Tod und dazu seine Liebe und Treue einander anpreisen. Dies schließt alle Leichtsinigkeit aus. — Diese Verflündigung seines Lobes schließt aber auch in sich, daß wir als solche leben, die mit Christo der Welt gekreuzigt und erstorben sind, so daß man's an uns gewahr wird, daß wir einen vollkommenen Erlöser wirklich in uns haben, der uns als unser Hohenprieester ausgehöhnet, als unser Prophet genau unterwiesen, als unser Regent kräftig regiert hat. Dies ist auch die Hauptsache bei solchen äußerlichen Handlungen: die Gemeinschaft mit dem so nahen und gegenwärtigen Heiland, die geistliche Stiftung seines Leibes und Blutes, das wirkliche und beständige Andenken an den holdseligen Schatz und Bräutigam der Seele, darin er sich der hungernden Seele ganz gibt, wie er ist. Wo der Leib und das Blut Jesu also in göttlicher Liebe mit Glauben genossen und getrunken wird, da wird auch des Herrn Tod verflündigt. — Sein Tod tödtet unsern Tod, sein Leben erweckt unser Leben. Und das sollen wir auch einander einschärfen, daß, wie Christus aus Liebe für uns gestorben ist, so auch wir aus seiner Liebe, die er unserer Seele zur Speise gibt, willig und gern dem Bösen absterben und nicht mehr uns selbst leben, sondern Gott durch Christum, der für uns sich hat tödten lassen. — Gleichwie die Sakramente vom Tode Christi ihre Kraft und thätige Wirkung haben, also ist ihr vornehmster Endzweck die Gleichförmigkeit des Lobes Christi. — Wo man des Herrn Tod verflündigt und bei Allem ihm im Gedächtniß behält und seiner herrlichen Zukunft und Erscheinung eingedenk ist, da wird man den Lüsten und Begierden von Tag zu Tag absterben. Und wann er kommt, so nimmt er auch die Regierung und Herrschaft an und befreit die Kreatur von dem Fluch und Allem, worein sie durch den Fall gerathen. Bis dahin aber muß man die Gemeinschaft seines Lobes festhalten. — Wer die Kreaturen in der Lust und sündlichen Eitelkeit mißbraucht, und also die Lust hegt und nährt und die Sünde stärkt, bereitet sich schlecht auf die Zukunft des Herrn. — B. 27. Wer ohne wahre Buße und Hunger isset oder trinkt, oder durch den leidigen Erfolg sich unwürdig macht, der wird seiner Sündenschuld nicht los, sondern verdoppelt sie. Denn er ist eben der Sünden schuldig, als ob er Jesum selber gemartert und getödtet hätte, oder ihn mit Juda verrathen, weil er ihn mit seinen Sünden und Unglauben immer auf's neue kreuzigt; ob es schon auch darin Gnade gibt und der Eine mehr Schuld hat als der Andere. — B. 28. Die Selbstprüfung soll also geschehen, daß ein Mensch schau auf sich Achtung gibt, was in ihm vorgehe und sich rege, was sein Sinn, Verlangen und Absehen sei beim Thun und Lassen, auch was hier und da von ihm in Gedanken, Reden und Werken geschehen sei, und wie er damit vor Gott auskommen werde, insbesondere in dieser Sache, ob ein rechter Glaubensmund und Hunger inwendig eröffnet und erweckt werde. Dazu gehört das Licht des heil. Geistes, der auch die verborgenen Fehler zeigen und entdecken muß, was sonst nicht für böse angesehen wird. Auch muß derselbe um neue Stärke gebeten werden, die Eigenliebe zu überwinden, damit man nicht heuchlerisch und parteiisch mit sich selbst handle. Man lasse sich

nur von ihm examiniren, da wohl etwa die Fragen vorkommen werden: wie steht's um die Liebe zu Gott in dir? Liebest du fürdest du nicht die Kreatur wohl mehr als den Schöpfer? Worauf steht deine Zuversicht? auf dem lebendigen Gott, oder auf dir selbst, auf Verrath u. s. w.? Mißbrauchst du nicht noch immer Gottes heiligen Namen und Willen zur Heuchelei. Ist nichts Falsches in deinem Thun und auf deiner Zunge? Steldest du dich nicht wohl mehr fromm zc., als du bist, und thust doch heimlich deinen eigenen Willen? Läßest du Gott in deinem Herzen ruhn, oder hinderst du ihn mit deinen Begierden? Wie gehest du mit Gottes Wort und allen göttlichen Dingen um? Wendest du auch deine beste Zeit auf den wahren inwendigen Dienst Gottes? Wie steht dein Herz und dein Bezeugen gegen deinen Nächsten? Hast du nicht Jemand beleidigt oder gebrüht, daß er heimlich über dich seufzen muß? Ist dein Herz von allem Haß, Reid und Zorn, auch im Subtilsten, frei und rein? Wie lebest du gegen dich selbst in Zucht und Reinigkeit? Treibst du nichts, auch unter dem Namen der Ehe, was dich vor Gott befleckt? Wie gehest du mit fremdem Gut um? Handelst du in Allem vor Gott redlich und treu? O welche eine Tiefe von Unreinigkeit wird da im Herzen offenbar! Zu geschweigen, was von heimlichen Sünden, als da ist subtile Heuchelei, geistliche Hoffart zc., im Lichte erkannt wird. Das kann dann das Gemüth nicht anders als gewaltig beugen, in Reue und Schmerzen setzen. Die Selbstprüfung schließt demnach die ganze Buße wirklich in sich, welche vor dem Essen erfordert wird. — V. 29. Damit isset man unwürdig, wenn man 1) seine eigene Noth und Dürftigkeit nicht einmal erkennt, noch sich selbst prüft; 2) auch nicht hungrig wird nach Christo, noch auch dessen allerheiligsten verkörperten Leib erkennt, wie er den Armen und Hungerigen zur Stärkung und Wachsthum des innern Menschen gegeben ward. Wer solches nicht in sich findet, der hat den Herrn nie erkannt, geschweige von ihm genossen. Er gibt seiner Allmacht nicht Raum, daß aus seinem Tod ein neues göttliches Leben hervorgehen könne. Solche schöne Verachtung Christi zieht ja wohl mit allem Recht auch die schärfste Strafe nach sich: ein schmerzliches Gericht des Feuerseifers, das schon im Gewissen nagt und brennt. Außerlich folgen dann auch allerhand Plagen, daß man oft nicht weiß, warum dieser oder jener so hart gezüchtigt wird. — V. 30. Die ersten Gerichte sind etwa zeitlich, die da können gelindert werden durch ernste Buße, daß der Mensch nicht ganz in den Tod fällt. Unter dem Verfall der Leiber können noch Mander Seelen gerettet werden. Weil die Leute nicht alle einerlei sind, so werden die Arten des göttlichen Gerichts temperirt, damit nicht Alle gleich verdammt werden. — Manche sündigen aus Unbedachtbarkeit, Andere aus Hochmuth. Die Personen müssen unterschieden werden. — Daß es selbst unter gutmeinnenden Seelen so viel Kranke und Töbte am Glauben gibt, das kommt daher: wenn den Seelen etwa auf die Beine gehoslen wird, daß sie den Weg in dem verordneten Kampf gehen und im Aufsehen auf Jesum bleiben, und von ihm Gnade zum Sieg nehmen sollen, so geben sie der Einbildung in sich Raum und sehen etwa auf ihre empfangene Gabe, die ihnen doch dazu gegeben war, daß sie sollten in sich selbst damit Fleiß thun, ihren Beruf fest zu machen und in Demuth fortzugehen. Sie aber gehen unvermerkt aus der Demuth aus und setzen sich in eigener Erhebung. Damit wird ihr Grund voll Unkraut durch den Feind

gesät; sie aber halten Alles für gute Früchte, essen davon und füllen ihr Gemüth mit Eigensiehe. Hier von erkranken und sterben die Meisten an Gottes Bild, und die, welche Krankenküster sein sollen und wollen, pflegen ihrer mehr zum Tod als zum Leben. Man stürzt auf sie hinein, drückt das schon franke Leben vollends in den Tod, treibt nur zu äußerlichen Dingen; des inwendigen Lebensfunken nimmt man nicht wahr und ist zufrieden, wenn nur äußerliche grobe Sünden gemieden werden. So macht's der rechte Arzt nicht, der sich seiner Heerde selbst annehmen will und derer warten, die sich ihm allein vertrauen. Darum ist's gut, ihm nachzulaufen, daneben aber auch solche um Unterricht anzusprechen, welche selbst in den geheimen Wegen Gottes gute Erfahrung haben und so mitleidig gegen Kranke sind, als Jesus gegen uns ist. — Daher entsteht viel Schade mit, wenn sich Schwache von denen entziehen, die ihnen gute Handleitung geben können. — „Aber man kann selbst zu Gott gehen und nehmen.“ Ja wenn keine hoffärtige Eigenheit darunter steckt. Aber es benimmt auch göttlicher Ehre nichts, wenn man den Lebenssaft durch einander, als Zweige, in gehöriger Ordnung einzieht, und setzt ihr noch viel weniger zu, wenn man sich von seinem Zweig abreißt. — Darum verderbe Niemand sich selbst, daß man nicht erkrante, oder sich gar am Leben Gottes töbte. — V. 31 f. Wer in geradem, unverseltem Sinn der Gerechtigkeit Gottes zuvorkommt, sich selbst willig vor ihr schuldig gibt und ihr also in ihr eigen Rache schwert fällt mit eigener Verdamnung, der thut geschickt und nach dem Sinn und Rath des heil. Geistes. Denn es ist doch viel erträglicher, allhier im Verborgenen seine Sache mit Gott abhandeln und vor ihm beschämt und gebeugt werden, als dort vor allen Engeln und Auserwählten voll Schande und Grösel stehen müssen und sein Urtheil empfangen. Ein bekehrter Christ richtet allein sich selbst, trauet Niemand weniger als ihm selbst. — Ein solch Selbstgericht wirkt auch Christi Tod in uns, daß wir uns selbst richten, als die gleichwohl den Tod verdient haben, für die aber doch der Herr gestorben ist, auf daß wir durch seinen Tod der Sünde absterben, der Gerechtigkeit leben. — Wie Mancher läge bereits in der Hölle, wo ihn nicht Gott aus lauter Erbarmung durch Trübsale gewisigt hätte. Wie gut ist's dann, wenn er einem seinen Zorn schmecken läßt, daß er die Bitterkeit der Sünde einzusehen beginnt und also der ewigen Verdamnniß entgeht!

Rieger: V. 17 ff. Bei einer Gemeinde Christi sollte es ein solches Zusammengeben, daß es von Jahr zu Jahr besser würde. — Bei der jetzigen Beschaffenheit des Reiches Christi, bei der dem Feind zum Verführen noch gelassenen Macht, bei der Menschen eigenen Sicherheit, Rechtsinn, Fäulnis, finst. Notten, diese Frucht selbst erwählter Meinungen, welche leicht auch einen eigennützigen Unterschied im Verhalten des Nächsten nach sich ziehen, unvermeidlich; wobei zwar oft die größere Menge der Unlautern die Oberhand behält, eigentlich aber doch die offenbar werden, die am lautersten bei dem Sinn Christi und seines Kreuzes aushalten. — Wo dem Unterschied zwischen Armen und Reichen so aufgeschoben wird, da sieht es nicht wie im ersten Abendmahlsaal aus. — V. 23 ff. Die Begehung des Abendmahls fällt zwischen zwei Termine: die Nacht, da sein gemeinsamer Umgang und Wandel in der Welt abgebrochen ward, und sein Kommen, womit er das neue Essen und Trinken mit ihm in seinem Reich eröffnen wird; ist

also ein Ersatz für diejenigen, die, ohne ihn gesehen zu haben, an ihn glaubten. — Wer mit unverständiger, leichtsinniger, sicherer Beiseitsetzung alles dessen, was ihm die Einsetzung des Abendmahls Ernstliches, Bedachtames, dem Herrn Wohlgefalliges einflößen sollte, von diesem Brode isset, der verschuldet sich an dem Leib und Blut des Herrn. Damit soll das Vergreifen an dem, was er von seiner Wahrheit in der Welt gelassen hat, so bedenklich gemacht werden, als ob man sich noch an ihm in Person zu vergreifen Macht und Gelegenheit hätte. — B. 30. Heutiges Tages läßt, wie die Gnade verborgen wirkt, auch Gottes Richten sich nicht so merklich unterscheiden. — B. 31 f. Sich selbst prüfen oder richten, vom Herrn gerichtet werden, mit der Welt verbannt werden — drei Stufen, wie Mark. 9, mit Salz der himmlischen Zucht gesalzen, oder vom Feuerjalz angegriffen, oder in das Feuer, das nicht verloscht, geworfen werden.

Heubner: B. 17. Aus unsern gottesdienstlichen Versammlungen gehen schlimmer hinweg, als sie kamen, die verhärtet, verstorbt, verbittert werden gegen Gottes Wort. — B. 19. Gottes Weltregierung geht darauf aus, das Böse in seiner wahren Gestalt zu offenbaren. Dies ist aber mit Vorherrschung des Guten verbunden. — B. 20. Ist unsere Communion ein Mahl Christi, wo wir von seiner Gegenwart durchdrungen sind? — B. 21. Gerade das Heilige

ist am meisten der Entweihung ausgelegt. — B. 22. Die Gegenwart Gottes, die Heiligkeit des Tempels sollte Jeden seine Niedrigkeit und die Eitelkeit des Irdischen erkennen lassen. — B. 23. Da, wo Jesu Freundschaft so bitter vergolten ward, stiftete er das Denkmal der Liebe; da, wo die Leiden über ihn hereinbrachen, beschloß er die Stiftung, in der er sich am innigsten theilt. — B. 26. Das Abendmahl soll auch die gewisse Erwartung der künftigen Ercheinung des Herrn erneuern und ein Vorschein des himmlischen Abendmahls sein. — B. 28. Das Abendmahl erfordert die ernsteste Gemüthsstimmung, weshalb der Christ nach demselben auch eine gewisse Bangigkeit empfinden muß, ob er den Herrn so ehre, wie er soll. — B. 29. Verschlimmerung des Herzens ist eine Folge des unwürdigen Genusses. Durch nichts wird der Sichere, der Heuchler mehr verblendet. — B. 30. Die überhandnehmende physische Schwäche ist vielfältig ein trauriges Abzeichen der moralischen Entartung. — B. 31. Je strenger der Mensch gegen sich selbst ist, desto schonender ist Gott. Selbtschonung bringt nur Unheil. Klage dich selbst an und verurtheile dich, so wird dir Gott vergeben. — B. 32. Wenn Gott durch zeitliche Strafen uns unsere Schuld vorhält und wir uns ziehen lassen, so werden es heilsame Züchtigungen.

C. Der Gemeinde überhaupt und der Inhaber geistlicher Gaben, in deren Werth= schätzung und Anwendung.

Kap. 12—14.

1. Diese Gaben, ihr Grund und Zweck und daher ihre Einheit in der Mannigfaltigkeit zu gegenseitiger Förderung und Hülfsleistung, gemäß dem organischen Charakter der Kirche Christi. (Kap. 12.)

Ueber die geistlichen Gaben aber will ich euch, Brüder, nicht in Unkunde lassen. 1 *Ihr wisset, daß ihr, da¹⁾ ihr Heiden waret, zu den stummen Götzen gleichsam getrie= 2 ben [wie ihr allemal gefüßrt] wurdet, indem ihr euch abführen ließe^t [euch wegführen ließe^t]. *Darum thue ich euch kund, daß Niemand, der im Geiste Gottes redet, sagt: Jesus ist 3 verflucht, und Niemand sagen kann: Jesus ist Herr²⁾, ohne durch den heil. Geist. *Es 4 sind aber Unterschiede von Gaben, aber [es ist] derselbige Geist; *und es sind Unter= 5 schiede von Diensten, und derselbige Herr; *und es sind Unterschiede von Wirkungen, 6 und derselbige Gott³⁾, welcher wirket Alles in Allen. *Einem Jeglichen aber wird ge= 7 geben die Offenbarung des Geistes zum gemeinen Nutzen. *Denn dem Einem wird durch 8 den Geist gegeben Weisheitsrede, einem Andern Rede der Erkenntniß nach demselbigen Geist. *Einem Andern aber Glaube in demselbigen Geist; einem Andern Gaben der 9 Heilungen in dem Einem⁴⁾ Geiste; *einem Andern Kräfte [Wirkungen]; einem Andern 10 Weisagung; einem Andern Geisterunterscheidung; einem Andern aber mancherlei Zungen [Sprachen]; einem Andern Zungen [Sprachen]-Auslegung⁵⁾. *Dieses Alles aber wirket 11 der eine und selbige Geist, und indem er einem Jeglichen besonders zutheilt, nachdem er will. *Denn gleichwie der Leib Einer ist und viele Glieder hat, alle Glieder aber des⁶⁾ 12 Leibes, wiewohl ihrer viele sind, Ein Leib sind, also auch Christus. *Wir alle sind ja 13 auch durch Einen Geist zu Einem Leibe getauft worden; wir seien Juden oder Griechen, Knechte oder Freie, und sind Alle mit Einem Geist⁷⁾ getränkt worden. *Auch der Leib 14

1) Rec. ὅτι ἐθνῶν u. Aber sowohl die Ausstosung des ὅτι als des ὅτι (K.) erklärt sich aus dem Bestreben, die Anafolutie zu beseitigen. Die entscheidenden Autoritäten sind für ὅτι ὅτε.

2) Rec. κυρίου Ἰησοῦν, wie auch ἀναθήνα Ἰησοῦν. Die gewichtigsten Zeugen sind für den Nominativ.

3) Tischendorf nach B. L. u. A. καὶ ὁ αὐτὸς θεὸς ὁ, Rec. ὁ δὲ αὐτὸς ἐστὶ θεός. Das ἐστὶ gegen die ent= scheidenden Zeugen (außer dem Ungleichheit: ὁ αὐτὸς δὲ und ὁ δὲ αὐτὸς).

4) Rec. αὐτῶ — ἐνί nach A. B. und andern guten Zeugen. Das αὐτῶ dem Vorangehenden conform gemacht.

5) Sachmann διεκρυσσεῖα — nicht genug bezeugt.

6) Rec. τοῦ ἐνός gegen die entscheidenden Autoritäten.

7) Rec. εἰς ἐν πν. nicht hinreichend beglaubigt. Das εἰς durch das erste Glied veranlaßt. Die Lesart νόμα ἐρω= τισθῆναι aus Erklärungen hervorgegangen.

15 ist ja nicht Ein Glied, sondern viele. *Wenn der Fuß sagt: weil ich nicht Hand bin, so gehöre ich nicht zum Leibe, so hört er deshalb nicht auf, zum Leibe zu gehören.
 16 *Und wenn das Ohr sagt: weil ich nicht Auge bin, so gehöre ich nicht zum Leibe, so
 17 hört es deshalb nicht auf, zum Leibe zu gehören. *Wenn der ganze Leib Auge wäre,
 18 wo wäre das Gehör? wenn ganz Gehör, wo der Geruch? *Dann aber hat Gott die
 19 Glieder gesetzt, ein jegliches derselben in dem Leibe, wie er wollte. *Wenn aber Alles
 20 Ein Glied wäre, wo wäre der Leib? *Nun aber sind es viele Glieder, aber Ein Leib.
 21 *Es kann aber nicht das Auge sagen zu der Hand: ich bedarf dein nicht, oder wiederum
 22 das Haupt zu den Füßen: ich bedarf euer nicht. *Sondern vielmehr die Glieder des
 23 Leibes, welche schwächer zu sein scheinen, sind nöthig, *und die uns dünkten, unehrbare
 Theile des Leibes zu sein, denen thun wir um so größere Ehre an, und unsere unan-
 24 ständigen Theile haben größere Wohlstandigkeit; *unsere wohlstandigen Theile aber
 bedürfen's nicht. Aber Gott hat den Leib zusammengesetzt, dem Geringeren¹⁾ größere
 25 Ehre gebend, *auf daß nicht eine Spaltung im Leibe sei, sondern die Glieder einträchtig
 26 für einander sorgen. *Und sei es²⁾, daß Ein Glied leidet, so leiden alle Glieder mit;
 27 sei es, daß Ein Glied verherrlicht wird, so freuen sich alle Glieder mit. *Ihr aber seid
 28 Christi Leib, und ein Jeder nach seinem Theil³⁾ Glieder. *Und zwar hat Gott etwelche in
 der Gemeinde gesetzt: zum ersten Apostel, zum zweiten Propheten, zum dritten Lehrer;
 sodann Kräfte, dann⁴⁾ Heilungsgaben, Hülfsleistungen, Regierungen, mancherlei Zungen
 29 [Sprachen]. *Sind Alle Apostel? sind Alle Propheten? sind Alle Lehrer? haben Alle
 30 Kräfte? *Alle Heilungsgaben? reden Alle mit Zungen [Sprachen]? legen Alle aus?
 31 *Strebet aber nach den besseren⁵⁾ Gaben, und überdies zeige ich euch einen trefflichen
 Weg.

Exegetische Erläuterungen.

1. Ueber die geistlichen Gaben. — und Niemand jagen kann: Jesus ist Herr, ohne durch den heil. Geist. Die Belehrung über die Geistesgaben, zunächst die in Geisteswirkung begründeten Vorträge, leitet er damit ein, daß er als Grundmerkmal wahrhaft geistlicher Rede das Bekenntniß Jesu als des Herrn bezeichnet. — Ob auch über diesen Punkt Anfragen an ihn gekommen (wie Kap. 7, 1; 8, 1), ist ungewiß. Jedenfalls handelt es sich um Beseitigung von Mißbräuchen in dieser Beziehung, welche im Diabatischen und Hymnischen der Gottesdienste mit unterliefen (vergl. Kap. 14). — Ohne irgend sicheren Grund aber wird auch diese Angelegenheit in Beziehung mit dem korinthischen Parteiwesen gesetzt (Baur, Albig: paulinische *προφητεύοντες*, petrinische *γλώσσαις λαλοῦντες*; Dähne: das *γλώσσαις λαλεῖν* alexandrinische Schwärmerei der Christlichen). Das *τῶν πνευματικῶν* ist nach Analogie von Kap. 14, 1 als Neutrum zu nehmen, aber nicht vom Jungeneben, wovon auch dort nicht ausschließlich die Rede ist, sondern im Allgemeinen von den geistlichen, d. h. vom heil. Geist gewirkten Dingen d. h. (nach der ganzen weitern Exposition) Tüchtigkeiten, oder: in seinen Bereich gehörigen, von ihm ausgehenden Erscheinungen (Nieder). Für das Maskul. könnte Kap. 14, 37 sprechen, sei es = Inspirirte, *πνεῦμα ἔχοντες*, überhaupt, oder = *γλώσσαις λαλοῦντες*, wenn etwa die Korinther diese vorzugsweise so bezeichnet hätten. Aber im Ganzen herrscht die Rücksicht auf die Sache vor (vergl. B. 31; Kap. 14, 1. 39), und jene speziellere Beziehung wird weder durch B. 2

(*εἰδὼτα ἅπαντα*), noch durch die Abzweckung des Abschnitts auf Zurechtweisung wegen der Ueberschätzung jener Gabe gefordert. Mit *ὃ δὲ θεὸς βούλεται* (vergl. zu Kap. 10, 1) gibt er zu verstehen, sowohl daß der Gegenstand seiner Belehrung wichtig für sie sei, als auch, daß sie einer Aufstellung über Wesen, Ursprung, Werth und Gebrauch dieser Geisteswirkungen bedürftig seien (vergl. Nieder). — Auf dieses Bedürfniß weist er B. 2 hin, indem er die korinthischen Heidenchristen, welche wohl die Hauptmasse der Gemeinde bildeten, an ihren vormaligen heidnischen Zustand erinnert, einen Zustand der Unersahrenheit in lebendiger Gottesoffenbarung und Geisteswirkung und der blinden Passivität in religiöser Hinsicht, so daß sie über diese neuen Erfahrungen ohne sorgfältige Belehrung kein sicheres Urtheil zu gewinnen vermöchten. — Bei der kritisch beglaubigsten Lesart: *ὅτι ὅτε*, nimmt man entweder eine Anakoluthe an, so daß Paulus über dem *ὅτε* das *ὅτι* außer Acht gelassen und daher an *ὅτε* weiter angeknüpft habe: ihr wißt, da ihr Heiden waret — weggeschleppt werdend, d. h. unwillkürlich fortgezogen aus den jedesmaligen Umgebungen zu den Tempeln zc. (Meyer). *ὅς ἂν ἦσθε* — Zwischensatz, wo das *ἂν* anzeigt, was gewöhnlich geschehen (vergl. Passow I, S. 156), oder nimmt man (mit Bengel) das *ὡς ἂν* wie 2 Kor. 10, 9 = *tanquam*, quasi, die starke Aussage mitbringend, wo denn *ἦσθε* zu *ὅτι* gehört als Prädikat des Hauptsatzes, *ἀπαγομένοι* aber eine Nebenbestimmung dazu bildet, welche andeutet, daß sie solches mit sich vornehmen ließen — daß ihr, da ihr Heiden waret, zu den stimmten Götzen gleichsam geführt wurdet, indem ihr euch abführen ließt. Den-

1) Bachmann *ὕστερον μὲν* mit A. B. C., die Uebrigen fast durchgängig *ὕστερον*.

2) Bachmann *εἴ τι* nach nicht genügenden Zeugen.

3) Einige *μέλους*. Meyer: Schreibfehler, oder in Folge Nichtverstehens des *ἐκ μέρους*.

4) Rec. *εἰτα*. Das Uebergewicht der Zeugen für *εἵτα*.

5) Tischendorf u. A. *μεῖζονα* mit A. B. C. u. A., Rec. *κρείττονα*, was Meyer vorzieht: Aenderung, weil *κρ.* anständig schien, und in Rücksicht auf Kap. 13, 13; 14, 5.

gel: *Ductui cuilibet vos permittebatis*. Das *ἡγεσθε* deutet jedenfalls auf eine der bewußten Selbstbestimmung fremde Macht, sei es nun eines blinden Entusiasmus, oder eines blinden Triebes der vom wahrhaft Göttlichen noch nicht bestimmten Natur, oder auch dämonischer Wirksamkeit, was mit Kap. 8, 5; 10, 20; Eph. 2, 2 wohl stimmt, aber mit dem blinden Entusiasmus oder Naturtrieb wohl zusammengekommen werden kann. An blindlings leitende Priesterautorität ist schwerlich zu denken, da diese in der griechischen Religion weniger hervortrat. — Bei *ἀπαγομένοι* aber liegt weder das Bild einer Hinrichtung (Apost. 12, 19), noch das eines zum Tode geführten Opfertiers zu Grunde, so daß das Uneligierte, Erberrbliche des Opferrdienstes damit angezeigt würde. Denn darauf weist der Context nicht hin, sondern es ist wohl das Sichfortführenlassen, hinweg von dem rechten Weg auf den Irrweg; was im Context nicht vorliegen muß, da es in der Natur des Zustandes selbst liegt, wie der Apostel ihn ansieht, und auch die von ihm Unterwiesenen ansehen lehrte. So findet sich *ἀπάγειν* auch bei Klassikern (vgl. Passow I, S. 292) = irreführen. — Die *εἰδωλα*, zu deren Altären, Bildsäulen zc. sie getrieben wurden, sei es um zu opfern und zu beten, oder sich Rathes zu erholen, heißen *ἀγῶνα* (vergl. Hab. 2, 18 f.; Ps. 115, 5; 135, 16), im Gegensatz gegen den lebendigen Gott, als den, der selbst redend sich offenbart und durch seinen Geist Gaben der Rede in Prophetie zc. verleiht. — Ihrem Bedürfnis entsprechend (*διὰ*) gibt er nun, damit sie über Geisteswirkungen, zunächst Vorträge dieses Ursprungs, ein sicheres Urtheil gewinnen, das Grundmerkmal des Redens im h. Geist an, und zwar zuerst negativ: *οὐδεὶς ἐν πνεύματι λαλῶν λέγει ἀνάνητα Ἰησοῦς*, d. h. das Reden im Geiste schließt aus die Verwünschung Jesu; wo also diese stattfindet, ist es kein wirkliches *λαλεῖν ἐν πνεύματι*, sodann positiv: *οὐδεὶς δύναται εἰπεῖν κύριος Ἰησοῦς, εἰ μὴ ἐν πνεύματι ἁγίῳ*, d. h. das Bekennen Jesu als des Herrn führt auf den heil. Geist, als den Grund desselben, zurück, da nur in ihm solches möglich ist (vgl. 1 Joh. 4, 2 f.). Der Unterschied ist nur (nach Bengel), daß Paulus ein Kennzeichen des Wahren gegen die Heiden, Johannes gegen falsche Propheten an die Hand gibt. — Das *ἐν πνεύματι* (vergl. Matth. 22, 43; Mark. 12, 36) zeigt an das Sichbefinden im Elemente des Geistes, das Durchdrungensein von ihm beim Reden. Das *ἀνάνητα Ἰησοῦς* ist ein Ausdruck fanatischer Verwerfung Christi, wie er in dämonischer, jüdischer oder heidnischer Begeisterung vorkommen konnte. Daß der Apostel hiermit von den *ῥωσσοὶς λαλοῦντες* einen Verdacht abwenden wolle, ist eine grundlose Annahme, da keine Spur von solchem Verdacht vorkommt, und hängt wie Anderes, was in der Erklärung dieses Verses vorkommt, mit der willkürlichen Voraussetzung zusammen, daß er hier das *ῥωσσοὶς λαλεῖν* schon besonders im Sinne habe und berücksichtige. Meyer ed. 3: „Allem willkürlichen, eifersüchtigen, anschließenden Urtheilen darüber, wer eigentlich als Sprecher des Geistes zu betrachten sei oder nicht, tritt der Apostel, je weiter er das spezifische Gebiet der Geistesrede erscheinen läßt und je einfacher und bestimelter er zugleich das Charakteristische derselben hinstellt, desto schlagender entgegen.“ — Das *ἀνάνητα Ἰησοῦς* nimmt man übrigens entweder als Wund, sc. *ἔκρω*, oder als Aussage, sc. *ἔστιν*, so daß es sich darauf bezieht, daß er als ein Verfluchter gestorben, den Kreuzestod erlitten (vergl. Gal. 3, 13). — So fällt es wesentlich

zusammen mit dem *βλασφημεῖν* Apost. 26, 11. — Den Gegensatz zu dieser äußersten Verleugnung, diesem Extrem des Unglaubens, bildet das Lösungswort des Glaubens: *κύριος Ἰησοῦς*, worin die Messianität Jesu, und zwar als eine göttliche Würde und Erhabenheit in sich schließende bekannt wird. Vergl. Röm. 10, 9. — Mit *ῥωσσοῦ* wird angedeutet, daß ihnen bis dahin die klare Erkenntnis in dieser Hinsicht gemangelt habe. — Der durch *διὰ* angezeigte Zusammenhang mit B. 2 wird mehr verbunkelt als aufgehellt durch allerlei mehr ein- als auslegende nähere Bestimmungen, welche namentlich mit der Rücksichtnahme auf das *ῥωσσοὶς λαλεῖν* zusammenhängen. Vergl. Osiander und Meyer. Man kann ihn kurz so fassen: da ihr, wie ihr wohl wißt, in religiöser Beziehung unmündige, einem blinden Triebe folgende Heiden waret, so finde ich für gut (nöthig), euch das Merkmal wahrhafter Geistesrede an die Hand zu geben.

2. Es sind aber Unterschiede von Gaben — — — zum gemeinen Nutzen. (B. 4—7.) Mit B. 4 wendet er sich zur näheren Darlegung des Gegenstandes. Nachdem er das Grundmerkmal wahrhafter Geistesrede hingestellt, so richtet er den Blick auf die Verschiedenheit der Geisteswirkungen, welche aber doch alle, wie ein Prinzip, zu Einem Zweck haben. Den Fortschritt der Betrachtung oder auch den Gegensatz der Verschiedenheit gegen den Einen Grundcharakter (B. 3) zeigt *ἑ* an. *ἵνα διακρίσεις* versteht man entweder: Vertheilungen (vgl. *διακοῖν* B. 11) — es finden Vertheilungen statt — d. h. dem Einen wird dieses, dem Andern ein anderes *χαρίσμα* (*διακονία*, *ἐνεργήματα*) zugetheilt; oder: Unterscheidungen, Unterschiede (vgl. Röm. 12, 9) *χαρίσματα διαφορά*. Beides kommt wesentlich auf Eins hinaus, und das Erstere, was wegen B. 11 vorzuziehen, schließt das Andere in sich. Bei *τὸ αὐτὸ πνεῦμα, ὁ αὐτός κύριος* supplirt man dann: *ἐστὶν ὁ διαίων*, bei *ὁ αὐτός θεός* wird hierfür, im Anschluß an *ἐνεργήματα*, gesetzt *ὁ ἐνεργῶν* zc. — Was meint er aber mit dieser Trias von Bezeichnungen? Etwa dasselbe: die verschiedenen christlichen Tugenden, von denen nachher die Rede ist, aus verschiedenen Gesichtspunkten betrachtet? 1) als Gaben der göttlichen Gnade, als Prinzip des neuen Lebens, welches mit seinen mannigfaltigen Tugenden durch den innerwohnenden Geist Gottes vermittelt wird? 2) als Dienste, als Mittel der Dienstleistung eines Gliedes zum Besten des andern? (Meyer, womit Christo gedient wird, „derselbige Herr, dem damit gebietet wird“ — gegen die Analogie der andern Sätze); 3) als Wirkungen, Effekte, in denen die Charismen ihre Thätigkeit erweisen? Oder so, daß das zweite und dritte dem ersten subordinirt ist, die *διακονίαι* und *ἐνεργήματα* zwei charakteristische Thätigkeitsformen der Charismen, in welchen diese factisch sich darstellen als *διακονία* in dem Verhältnis ihrer Thätigkeit zu Christo, als *ἐνεργήματα* in Bezug auf ihre Effekte, seien sie Wunder oder nicht? (Meyer). — Oder meint der Apostel Verschiedenes damit, verschiedene Arten von Geisteswirkungen, dergleichen nachher (B. 8 ff.) besonders aufgeführt werden, so daß bei den *χαρίσματά* zu denken wäre an *λόγους σοφίας* und *γνώσεως*, *προφητεία*, *γένη ῥωσσοῶν* und die dazu gehörigen vorzugsweise auf Erleuchtung zielenden Tugenden, bei den *διακονίαι* an *ἀντιλήψεις*, *κωβερήσεις* u. dgl. auf Verwaltung und sonstige äußere Fürsorge sich beziehendes (B. 28); bei dem *ἐνεργήματα* an die Wunderkräfte B. 10 (und die *πίστις* B. 9),

wozu übrigens auch die *ἐκκλησία* B. 9 gerechnet werden sollten; welche aber ausdrücklich auf *χαρίσματα* zurückgeführt werden, so daß schon hieraus das Willkürliche dieser Erklärungsweise erhellt. Da auch die erste Auffassung ihre Härten hat und die *διακονία* nicht wohl unter den Begriff der Charismen subsumirt werden können, so wird eine andere Art von Unterscheidung erfordert. Die *χαρίσματα* (vgl. zu 1, 7) sind die eigenthümlichen christlichen Tüchtigkeiten selbst (s. o.), die *διακονία* die mancherlei Funktionen oder Gemeinde-Ämter im weiteren Sinne, in welchen dieselben zur Anwendung kommen; was auf eine Siederung der Wirkungskreise, entsprechend den Tüchtigkeiten hinweist; endlich die *ἐνεργήματα* die mancherlei Wirkungen, Kräftefolge, als Resultate der in den Ämtern vor sich gehenden Thätigkeit der Charismen. Die Beziehung der ersten auf den Geist als das innerlich umbildende, die Naturanlage für die Zwecke des Reiches Gottes disponirende, Talente weckende, entwickelnde, heiligende Prinzip, ist einleuchtend, eben so die der Ämter auf Christus als den Herrn oder das Haupt der Gemeinde, von dem alle Organisation und Ordnung derselben ausgeht (vgl. Ephes. 4, 11); nicht minder die der *ἐνεργήματα* auf den allwirksamen Gott. Das *τὰ πάντα ἐν πάντων* kann man übrigens im weitesten Sinne nehmen, in Bezug auf seine Wirksamkeit im Universum, oder so, daß es auf die *διακονία* und *χαρίσματα* sich mit erstreckt; oder, was richtiger sein dürfte, eben auf die *ἐνεργήματα*, von denen in diesem Gliede die Rede ist; da er sämtliche Wirkungen wirkt in Allen, die vermöge der Geistbegabung in Ämtern thätig sind. Was aber in B. 28 von Gott gesagt wird, streitet nicht mit dem hier ausgesprochenen, denn Gott ist ja der Alles schenkende, auch was der Geist innerlich wirkt, oder Christus in der Gemeinde ordnet. Ebenso thut dem, was hier dem Geiste zugeschrieben wird, keinen Eintrag, was Ephes. 4, 7 f. von Christus gesagt wird. Er ist ja der Sender des Geistes (Joh. 15, 26), und alle Wirkungen desselben gehen auf ihn zurück (vgl. auch Joh. 14, 26). — Auf die Darlegung der Unterschiede und des einheitlichen Grundes desselben folgt die Hinweisung auf den einen Zweck der mannigfaltigen Geistwirkungen B. 7. Nachdrücklich steht *ἐκαστῷ* voran = einem Jeden, der begabt wird. Hiermit wird der Begriff der *διακονία* wieder aufgenommen, nur um auf die Zweck-Einheit bezogen zu werden. Das was einem Jeden gegeben wird, nennt er *ἡ χάρις τοῦ πνεύματος*, womit auch die Einheit des Prinzips wieder aufgenommen ist. Es ist aber freitig, ob das *πνεῦμα* als *πνεύματι* (*ἐαυτοῦ*), oder als *πνεύματι* anzusehen ist. Das Letztere entspricht dem Gebrauch des Wortes 2 Kor. 4, 2, der einzigen Stelle, wo *πνεύματι* im N. L. sonst noch vorkommt. Daß der menschlichen Selbstthätigkeit hiermit zu viel eingeräumt würde, ist eine unbegründete Einwendung, die schon durch das *διδόται* beseitigt wird, zu welchem auch die andere Fassung besser paßt. Es ist das gemeint, daß ein Jeder den in ihm wohnenden (wirkenden) Geist fund macht, erweist durch die Wirksamkeit der Charismen; das *συμμέρον* aber ist das Beste der Gemeinde, ihre *οἰκοδομή*. — *πρός* wie 7, 35.

3. Denn dem Einen wird durch den Geist gegeben — indem er einem Jeglichen Besonderes zutheilt, nachdem er will (B. 8—11). — Das *γὰρ* ist erläuternd, es wird hier das *ἐκαστῷ δίδοται* B. 7. entwickelt. In *ᾧ μὲν* = *τῷ μὲν* kommt der alte demonstrative Gebrauch des *ὅς* wieder zum Vor-

schein (vgl. Passow II. 1, 545). — Die Ausdrücke für die Theilung wechseln. Insofern aber *ἐκαστος* eine schärfere Differenz als *ἕκαστος* bezeichnen soll, ist man geneigt, die Haupttheilungen nach *ἐτέρω* de zu bestimmen, so daß drei Hauptklassen der Charismen ausgeschieden würden. So Meyer. Aber sollte die *προφητεία* und die *διακονία πνεύματος* zu der Klasse der durch den Glaubensheroismus bedingten Charismen gehören? — Vorläufig mag es dahingestellt bleiben, ob und wie klassifizirt werden kann. Zuvörderst kommen in Betracht zwei offenbar zusammengehörige oder verwandte Charismen: *λόγος σοφίας* und *γνώσεως*; *λόγος* ist Rede (dem Sinne nach Fähigkeit zu einer Rede, zu einem Vortrag), und durch die Genitive wird deren Inhalt bezeichnet, oder das, was sich darin fund gibt. Der Unterschied zwischen *σοφία* und *γνώσις* aber ist schwer zu bestimmen. Unzulässig ist jedenfalls die Ansicht, welche *λόγος σοφίας* = *σοφία λόγων* 1, 17 nimmt, und dem *λόγος γνώσεως* von schmucklos vorgetragenem Wissen versteht. Eher könnte man an den Unterschied des theoretischen und praktischen Wissens denken, wobei aber zweifelhaft ist, wodurch das Eine oder das Andere bezeichnet werden soll. Der paulinische Sprachgebrauch spricht für die theoretische Fassung der *γνώσις* (wogegen im petrinschen [1 Petr. 3, 7; 2 Petr. 1, 5 f.] die praktische anzunehmen ist); aber keineswegs für die praktische der *σοφία*, wofür nur etwa Kol. 4, 5 angeführt werden könnte, und *σοφός* Röm. 16, 19; 1 Kor. 3, 10; Ephes. 5, 18. Nach Meyer ist *σοφία* die höhere christliche Weisheit an und für sich, welche bei der Parusie nicht aufhört, wie die *γνώσις* (13, 8), die spekulative Durchdringung der Wahrheiten, ihre philosophische Verarbeitung mit der Forderung der tieferen Erkenntnis. Nach Oslander: *σοφία* die Auffassung der göttlichen Wahrheit in ihrer Totalität, der Endzweck und Rathschlüsse Gottes, des Erlösungsplanes und Werkes, der Heilsoffenbarung in Christo in ihrem Zusammenhang, in ihrem göttlichen System und Organismus; *γνώσις* die eingehende Erkenntnis des Einzelnen, göttlich Gegebenen, mit ihrer innern Aneignung und Erfahrung (vgl. Joh. 6, 69; 17, 3; Phil. 3, 8), jene mehr die objektive, extensiv, großartig totale Seite oder Form der Erkenntnis, die die subjektive, intensiv, einzelne. An diese beiden im Wesentlichen uns anschließend, halten wir die *σοφία* für die unmittelbare intuitive Einsicht in die göttlichen Geheimnisse, die *γνώσις* für die durch Reflexion vermittelte, und daher auch nur dem gegenwärtigen Weltlauf angehörige (13, 8) Erkenntnis. — Im Folgenden ist die *πίστις* nicht der das Heil in Christo ergreifende, nicht der rechtfertigende Glaube, sondern die feste Zuversicht zur göttlichen Allmacht oder zur Kraft Christi, als eine solche, die zu außerordentlichen Thaten sich mittheilt, oder außerordentliche über die natürlichen Kräfte und den nothwendigen Naturzusammenhang hinübergreifende Hilfe schaffe und gewähre, eine Zuversicht, wodurch ein Mensch zum Thun solcher Thaten, zur Vermittlung solcher Hilfe thätig wird (vgl. 13, 2; Matth. 17, 20; 21, 21). Oslander: die *fides miraculosa*, die sich namentlich in auffallender Kraft und Erhöhung des Gebets, wohl auch in außerordentlicher Freudigkeit und Zuversicht in Gefahren und Leiden, oder zur Uebernahme derselben zeigen konnte. Bengel: *ardentissima et praesentissima apprehensio Dei in ipsius potissimum voluntate ad effectus vel in naturae vel in gratiae regno singulariter conspicuos*. Daran schließen sich dann die

χαρίσματα ἰαμάτων — die Tüchtigkeit zur Heilung von mancherlei Krankheiten (daher Plur. — Bei den Einen eine Tüchtigkeit für eine, bei den Andern für eine andere Art von Krankheiten, durch Wort, Gebet, Handauflegung vgl. Mark. 16, 18; Aposg. 4, 18 *ἐν*), und die *ἐνεργήματα δυνάμεων* Wirkungen von Kräften b. h. noch anderweitige Bethätigungen höherer Kräfte außer den Heilungen, z. B. Dämonen-Austreibung, Todtenerweckung, nach Calvin u. A. auch gerichtliche Kräfteäußerungen, wie Aposf. 5, 5, 9; nach Disbaulen Wirkungen, wie Mark. 16, 18, Aposg. 28, 3 ff. — Meyer versteht es von Wunder-effekten aller Art (vgl. Aposg. 4, 30), nicht blos Heilungen. — Wie der spekulative Rationalismus diese Charismen deutet, ist aus Dr. Baur's Paulus S. 559 f. zu ersehen (*πίστις* besonders kräftiger Vorsetzungs-glaube, *χαρ. ἰαμ.* Gabe mit besonderer Kraft und Innigkeit für die Kranken zu beten, mit mehr oder minder zuversichtlicher Verheißung der Gewährung, wenn sie Gott gefallen, *ἐνεργ. δυν.* Beweise außerordentlicher Seelenstärke und Thatkraft im Interesse des Christenthums). — Die Beziehung dieser drei Charismen auf den Geist wird durch verschiedene Präpos. ausgedrückt: *διὰ, κατὰ, ἐν* — die erste bezeichnet den Geist als den die göttliche Mittheilung vermittelnden, die zweite als verfügenden (B. 11), die dritte als die Kraft, in welcher das *χάρισμα* beruht oder begründet ist. — Von anderer Art als die drei vorangehenden Charismen ist das der *προφητεία* und der damit correspondirenden *διακρίσις πνευμάτων*, welche mit Meyer gleichfalls auf den Glaubensheroismus zu beziehen, nicht zulässig ist; denn Röm. 12, 6 — *εἴτε προφητείας κατὰ τὴν ἀναλογία τῆς πίστεως* — ist anderer Art. — Die *προφητεία* (vgl. 11, 3) ist ein in *ἀποκάλυψις* und göttlichem Auftrag oder Antrieb beruhendes Kundthun von Verborgenen, die Tüchtigkeit, vermöge eines vom Geiste einfröhenen Lichtes, oder einer von ihm gewirkten Oeffnung des geistigen Blickes den Gang des Reiches Gottes, insbesondere zukünftige Entwicklungen desselben zu enthüllen, oder auch Geheimnisse des innern und äußern Lebens aufzudecken, und zwar so, daß die Begeisterung nicht eine blinde mantische, sondern mit klarem Selbstbewußtsein und freier Selbstbestimmung verbundene ist (vgl. 14, 32), der Vortrag ein gehobener, feuriger, schwungvoller, aber verständlicher. Dieser erleuchtenden, erwecklichen (14, 24 f.), erfrischenden, ergreifenden Geisteswirkung steht zur Seite eine beurtheilende, unterscheidende: die *διακρίσις πνευμάτων* — die eine Empfänglichkeit für die Prophetie, eine Fähigkeit in prophetische Zustände einzugehen in sich schließende Tüchtigkeit, die wahre Prophetie von falscher, in einem oder in verschiedenen Subjekten, die reine Ergriffenheit vom göttlichen Geiste von unlauteren Beimischungen, natürlich-menschlicher oder auch dämonischer Regungen zu unterscheiden. (Aufforderung zu solcher Beurtheilung 1 Thess. 5, 21; 1 Joh. 4, 1). Der Plur. *πνεύματα* wird entweder auf die verschiedenen Agentien beim *προφητεύειν*, das Göttliche, Menschliche, Dämonische bezogen, oder von dem Geist in seinen mannigfaltigen Erscheinungen, und metonymisch von den Inhabern des *πνεῦμα*, den Begeisterten erklärt, was aber problematisch ist. — Die Aufzählung schließt mit den *γένη γλωσσῶν* und der denselben zur Seite gehenden *ἐρμηνεία γλωσσῶν*. — Durch *γένη* werden die *γλώσσαι* als eine Mannigfaltigkeit bezeichnet (Geschlechter, Familien, Gattung, Arten). Was aber mit *γλώσσαι* gemeint sei, ist sehr

streitig. Die ältere Erklärung geht von der Bedeutung: Sprache aus und versteht das *γλῶσσας λαλεῖν*, gestützt auf Mark. 16, 17 (*γλῶσσας καλῶσσοι καὶ καινὰς*), und Aposg. 2, von dem Reden in verschiedenen, unerlernten Volkssprachen, in Kraft einer die Sprachentrennung momentan aufhebenden, in ekstatischen Zustand vererbenden Geisteswirkung, wodurch die Universalität des Christenthums symbolisirt werden sollte; was Neunere theils dahin modifizirten, daß es ein Reden (Beten) in erlernten Sprachen gewesen, was man nur fälschlich für ein *χάρισμα* gehalten (Fritzsche), theils so, daß durch Geisteswirkung diese Christen befähigt worden seien, in der Ursprache zu reden, einer Wüchsprache, welche die Elemente oder Rudimente der verschiedensten historischen Sprachen besaß und der Typus für die Allgemeinheit des Christenthums gewesen (Bilroth). Andere, welche die ältere Auffassung für nicht gehörig begründet hielten, theils als Unmögliches, oder wenigstens für die korinthischen-Verhältnisse Zweckloses aufstellend, theils als unvereinbar mit verschiedenen Ausdrücken und Auslagen unseres Abschnitts (vgl. zu Kap. 14), gaben die Bedeutung Sprache auf, wo bei sie entweder in Aposf. 2 und in uns. Abschn. Verschiedenartiges fanden, oder dort eine traditionelle Entstellung des ursprünglichen Thatbestandes annahmen; gingen aber ihrerseits von verschiedenen Bedeutungen des Wortes aus. Entweder nahmen sie *γλῶσσα* = Glossen, d. h. alterthümlich hochpoetische zum Theil aus Provinzialismen bestehende Worte und Formeln (Bleek), oder = ungewöhnliche, auffallende von dem herrschenden Sprachgebrauch abweichende Ausdrücke, zum Theil aus fremden Sprachen, im Drang eines überschwenglichen, nach einem Ausdruck ringenden Geistes zu Hülfe genommen (Baur), eine Bedeutung, welche freilich dem N. T. fremd ist, und auch in den einzelnen Stellen Schwierigkeiten darbietet. Oder sie hielten die andere Hauptbedeutung des Wortes: Zunge fest; mit Zungen sich vernehmen lassen, sei es nun in höherer Auffassung: lassen unartikulierter Töne (Eichhorn u. A.), oder: ekstatischen Reden in leisen, kaum vernehmlichen, unartikulierten Worten, Tönen, Lauten, worin sich das begeisterte Gemüth Luft machte (Wieseler); wogegen schon 14, 18 entscheidend spricht; oder: Beten in ekstatischen Exclamationen, abgerissenen Lobpreisungen und andern mysteriösen Gebetsausbrüchen, wo die Zunge nicht der individuellen Reflexion zum Organ dient, sondern von dieser unabhängig, unwillkürlich vom h. Geiste in Bewegung gesetzt war (D. Schulz, de B., Meyer u. A.). Wir kommen später darauf zurück. — Weil nun dieses *γλῶσσας λαλεῖν* jedenfalls für die Versammlung unverständlich war, so stand demselben ergänzend zur Seite die *ἐρμηνεία* — eine Tüchtigkeit zum Uebersetzen dieses Unverständlichen in die Allen bekannte Sprache oder zum Verständlichmachen des *γλῶσσας* Geredeten zur Darlegung des Sinnes solcher Gebete; was in einer vom Geiste gewirkten Fähigkeit des Eingehens des *νοῦς* in dieselben beruhte. Dieses *χάρισμα* aber hatte entweder der *γλῶσσας λαλῶν* selbst (vgl. 14, 5, 13), oder, wie unsere Stelle andeutet, ein Anderer. — Nach solcher Aufzählung verschiedener Gaben weist er B. 11 nochmals hin auf das Eine göttliche Prinzip derselben, dessen Einheit er nachdrücklich durch *τὸ ἐν καὶ τὸ αὐτό* bezeichnet. Was er in B. 6 von Gott ausgesagt, sagt er hier von *πνεῦμα* aus: *ἐνεργεῖ*, so daß der Geist als schöpferische Macht erscheint, als Gottes Geist göttlich wir-

kend (Meyer): „als mittheilende Potenz, nicht als effectives Prinzip“). Dies hiermit das *ἐν* und *διὰ* B. 9. 8 wieder aufgenommen ist, so in *διαποῦν* — *καθὼς βούλεται* das *κατὰ* B. 8. Der Geist erscheint hier als frei verfügbare Macht, eine deutliche Hinweisung auf seine Bestimmtheit als selbstbewußtes, wollendes Prinzip, nicht bloße Kraft. — Bei *βούλεται* aber ist nicht an Willkür zu denken, sondern auch nach klassischem Sprachgebrauch an ein vernünftiges und gewisses Wollen, welches nach Gründen und Zwecken göttlicher Weisheit und Liebe entscheidet. Dies findet nun eben Statt in dem *διαποῦν ἰδίᾳ ἐκάστῳ* — indem er Jedem besonders urtheilt, so daß Jeder für sich ein *χάρισμα* hat, das ihm eigenthümlich ist, worin er sich von Andern und ihrer Begabung unterscheidet, gemäß dem durch die ganze göttliche Schöpfungsökonomie hindurchgehenden Prinzip der Individualisierung, vermöge dessen die göttliche Idee in reicher Mannigfaltigkeit sich ausbreitet, welche in gegenseitiger Ergänzung wieder zur Einheit sich zusammenschließt, Kraft der in ihrer Schöpfung waltenden göttlichen Liebe; wie das der Apostel im Folgenden weiter ausführt, woraus auch erhellt, daß er jeder Geringschätzung oder Ueberschätzung einzelner Gaben begegnen will. Ob auch dem Verkennen des göttlichen Prinzips darin? Jedenfalls kein Gegenatz gegen Zurückführung der Gaben auf verschiedene Prinzipien (Mosheim).

4. Denn gleichwie der Leib Einer ist — und sind Alle mit Einem Geist getränkt worden (B. 12 u. 13). Hiermit wird das B. 11 Angesprochene beleuchtet oder begründet. Die Einheit des wirkenden Geistes in der Mannigfaltigkeit der Gaben in der Gemeinde entspricht der durch das natürliche leibliche Leben vorgebildeten Einheit der Gemeinde selbst in der Mannigfaltigkeit der Glieder, was dann B. 14 ff. weiter entwickelt wird, so daß der organische Charakter der Geistesgaben, ihre Zusammengehörigkeit als einander ergänzende, ur's Licht tritt. — Zunächst wird die organische Einheit der Gemeinde mit der des natürlichen Organismus verglichen, und zwar so, daß zuerst die Einheit als eine die Vielheit nicht ausschließende dargestellt wird, dann umgekehrt, die Vielheit, als der Einheit nicht im Wege stehend. Wegen des Gegensatzes von *ἐν* und *πολλά* ist *καί* — und doch. Ebenso hernach *πολλά ὄντα* concessiv: „obwohl“. — Das *τοῦ σώματος* wird wiederholt, um schon vorläufig das Einssein der Glieder unter der Vielheit anzuzeigen. — Kurz und prägnant lautet der Nachsatz: *οὕτω καὶ ο ἱ Χριστοί*. Es ist nicht Christus in seiner abgeschlossenen, sondern in seiner zur Gemeinde, seinem Organismus aufgeschlossenen, dieselbe in sich tragenden Persönlichkeit. Augustin: totus Christus caput et corpus est. Vergl. Eph. 1, 23; 5, 30. Man kann sagen: Christus als Haupt mit seinem Leibe, oder: die Kirche, die ihre Einheit in ihm hat (de W.). Daß hier die Vielheit eine Einheit bilde oder Einheit in der Vielheit bestehe, wird durch Hinweisung auf die das christliche Gemeinleben konstituierenden Thatfachen dargehan, B. 13. Eine solche ist vor Allem die Taufe (vergl. Ephes. 4, 6), und zwar als ein Vorgang, der die Geistesmittheilung mit sich führt (vergl. Joh. 1, 33; 3, 5; Tit. 3, 5). Das *ἐν ἐνὶ πνεύματι* bezeichnet das Element, worin die Getauften versetzt sind, oder worin sie sich in Folge der Taufe befinden und bewegen (Apost. 2, 38; 19, 5, 6), woraus als weitere Folge das *eis ἐν σῶμα* sich ergibt (= *eis τὸ εἶναι ἐν σῶμα*), oder das, worin das

Getauftwordensein zu Einem Leibe (um Ein Leib zu sein) begründet ist: daß darin Ein Geist wirksam gewesen. Das Letztere ist, als das Einfachere, vorzuziehen. — Das *καί* gehört entweder zum ganzen Satz oder zu *ἐν ἐνὶ πνεύματι*, „denn auch dadurch, daß wir einen und denselben h. Geist bei unserer Taufe empfangen, sollten wir Alle zu einem eiblichen Körper verbunden werden“ (Gegenatz: „Verbundenheit nicht blos durch äußerliche Gemeinschaft, sondern auch durch Einen Geist“ (Meyer). Das *ἡμεῖς πάντες* wird spezifizirt durch *εἷς* — *δοῦλος*, worin die stärksten Gegenätze des national-religiösen und des sozialen Lebens vorliegen, welche durch dieses mächtige Einheitsprincip aufgehoben worden sind. — In dem parallelen *καὶ πάντες ἐν πνεύματι ἐποτίσθημεν* ist man nun sehr versucht, eine Beziehung auf das der Taufe zur Seite stehende *μοσχοῖον* des h. Abendmahls zu finden (vergl. Kap. 10, 4; 11, 2), welche auch in der Versart *eis ἐν πνεύματι* und *ἐν πῶμα* sich zu erkennen gibt. Dagegen scheint freilich zu sprechen: 1) das Prät. *ἐποτίσθημεν*, was doch wohl nicht als aor. consuetudinis genommen werden kann, da es dem *ἐβαπτίσθημεν* analog sein muß; 2) der Inhalt des Satzes selbst, da sonst nirgends vom Abendmahl, zunächst vom Genuß des Weins in demselben ausgelegt wird, daß es ein Getränke werden mit dem (Einen) Geiste sei. — Aber wenn im heiligen Abendmahl eine Vereinigung mit Christo stattfindet, wenn die Gemeinschaft seines für uns aufgeopferten leiblichen Lebens nicht getrennt werden kann von der Gemeinschaft seines göttlichen Lebens, so ist darin, wie in der Taufe, auch eine Geistesmittheilung; und in sofern auch sonst der Geist unter dem Bilde des Flüssigen dargestellt wird (Geistesausgießung), Apost. 2, lebendiges Wasser, welches Christus zu trinken gibt, Joh. 7, 37 ff.; vgl. 4, 14), so ist es natürlich, daß er an diese Seite des heil. Mahls, nicht an die Speisung anknüpft. Der Aorist aber erklärt sich aus dem Parallelismus mit *ἐβαπτίσθημεν*, und daraus, daß von der Sache nicht als von etwas Fortgehendem die Rede ist, sondern als von derjenigen Thatfache, welche nebst der Taufe die Grundlage des einheitlichen Gemeinlebens ist, wodurch dasselbe gebildet werden ist. Beides sind vollendete Thatfachen, durch welche, als Vermittlungen der Geistesmittheilung, das einheitliche Gemeinleben konstituirte worden ist, wobei man noch unterscheiden kann zwischen der das Ganze begründenden Wirksamkeit des Geistes bei der Taufe und der innigsten Zueignung des Geistes (*ἐποτίσθημεν*) in dem Mahl des Herrn (vgl. Oslander). Die Constr. des *ποτίσθαι* wie Kap. 3, 2. — Weist man die Beziehung auf das Abendmahl ab, so geht entweder der Parallelismus mit *ἐβαπτίσθημεν* verloren, oder man sieht auch bei diesem von der Taufe ab und versteht es von reichlicher Begabung, Uebersättigung mit dem Geiste. Jedenfalls aber bleibt es auffallend, daß, nachdem der Eine Geist schon ausgeführt worden ist als das, worin das Getauftwordensein zu Einem Leibe beruht, nun nachträglich noch von der Mittheilung desselben die Rede sein soll. (Meyer: „der Empfang des Einen Geistes bei der Taufe wird noch einmal nachdrücklich ausgesagt“) — Schon des Aor. wegen unzulässig ist die Beziehung des zweiten Gliedes auf die fernere Ernährung und Bildung im Christenthum durch den göttlichen Geist, der sich stets in jedem Christen erneuert, wobei die Beziehung auf das Abendmahl nicht ausgeschlossen sein soll (Billroth, Dsh.). Der Rückert'schen Auffassung aber: wir sind

nicht bloß Ein Leib, sondern auch Ein Geist, steht das *ἐν πνεύματι* im ersten Glied entgegen.

5. Auch der Leib ist ja nicht Ein Glied — sei es, daß Ein Glied verherrlicht wird, so freuen sich alle Glieder mit (B. 14—26). Der Satz, daß die Einheit des Organismus die Vielheit der Glieder nicht aus-, sondern einschließt, wird zunächst in Bezug auf den menschlichen Körper ausgeführt, und zwar in der Weise, daß sich daraus leicht praktische Folgerungen für den Organismus der Geistesgaben in der Gemeinde ergeben. Zunächst eine Abmahnung von der Unzufriedenheit wegen geringer Gaben, und von Neigung, sich in Leib oder Selbstwegwerfung damit der Gemeinde zu entziehen, als wäre man kein integrierendes Glied derselben, weil man nicht eine höhere Gabe besitze (B. 15. 16). Auf eine höchst anschauliche Weise werden einzelne Glieder des Leibes in diesem Sinne redend eingeführt (ähnlich der Apolog des Menenius Agrippa, Liv. II, p. 32). Der Nachsatz: *οὐ — σαρματος* wird entweder als Frageatz genommen, so daß die doppelte Negation gleich der einfachen wäre, als hiesse es *παρὰ τοῦτο οὐκ* —; was allerdings lebhafter ist; ob aber sprachlich zulässig? oder als affirmativer Satz, wo dann das *οὐκ ἔστιν* Einen Begriff bildet. *παρὰ τοῦτο* — hierbei, indem es sich so verhält s. v. a. deshalb. Wie die Hand im Verhältnis zum Fuß das eldere Glied ist, so das Auge — das *ἡγεμονικόν* — im Verhältnis zum Ohr. Bei Hand und Fuß denkt man an höhere und niedrigere Charismen der *διακονία*, bei Auge und Ohr an intellektuelle. Speziellere Deutungen sind jedenfalls bebenklich. — Daß diese Unterschätzung der geringeren und Ueberschätzung oder ausschließliche Werthschätzung der ansehnlicheren Gaben etwas Ungereimtes sei, wird daraus erwiesen, daß beim Vorhandensein bloß dieser der Leib Christi wesentlicher Funktionen entbehren müßte (B. 17). Es ist hier eine Stufenfolge nach unten hin. Mit *ἀκρόν* und *ὀστρογόνον* wird das Organ nach seiner Thätigkeit bezeichnet. — Der Ungereimtheit eines Zustandes, wie er aus jener einseitigen Schätzung sich ergeben würde, stellt er nun die von Gott geordnete wirkliche Beschaffenheit des Organismus gegenüber. *νυνὶ δὲ* (wie Kap. 7, 14; 5, 11) = so, wie die Sache wirklich ist — *ἔπειτα* nicht = gemacht, sondern: gesetzt; d. h. eine Stellung und demnach Bestimmung gegeben. Das göttliche Wollen aber bildet als das der vollkommenen Liebe und Weisheit einen stillschweigenden Gegensatz zu den thörichten und selbstsüchtigen Wünschen und Ansichten der Menschen in der Schätzung der Organe (Gaben). — Nachdrücklich wird das *τα μέλη* durch *ἐν ἑκάστῳ αὐτῶν* näher bestimmt, um jeden Gedanken an eine Ausnahme in dieser Hinsicht abzuschneiden. — Nach einer neuen apagogischen Beweisführung, worin er andeutet, daß durch das ausschließliche Halten auf Ein Organ der Organismus aufgehoben würde, stellt er als das Wahre hin den wirklichen Bestand des Organismus, Vielheit in der Einheit. — In B. 21 ff. tritt er dem Hochmuth der höher Begabten entgegen und weist den eiteln Wahn zurück, als wären die geringeren Gaben entbehrlich für sie. — *οὐ δύναται*, nicht: darf nicht; sondern: kann nicht, weil eben die Hand für das Auge unentbehrlich ist. — *πάντα*, hinwiederum, seinerseits. — Dem stellt er nun das Positive gegenüber: *ἀλλὰ πολλὰ μᾶλλον* — *ἀναγκαῖον ἔστιν*. Das *πολλὰ μᾶλλον* gehört nicht zu *ἀναγκαῖον ἔστιν* = weit mehr notwendig, was eine unpassende Vorstellung wäre, sondern zum Ganzen und

steht in logischem Sinne = sondern vielmehr verhält sich die Sache so u. Was für Glieder er mit *τὰ δοκούντα ἀδυνάστερα ὑπάρχειν* meine, ist weder möglich noch nöthig zu bestimmen. Auge und Haupt kann er wegen B. 21 nicht im Sinne haben. Hände und Füße aber kann er doch wohl nicht als schwächer scheinend, denn Auge und Haupt, bezeichnen. (Beschränkter Thätigkeitsbereich? frühere Er-schöpfung der Kraft?) Sonstige Muthmaßungen, daß das Gehirn oder die innern zur Ernährung dienenden Theile gemeint seien, sind unsicher. Für die Umdeutung in „geringer“ bietet Kap. 1, 25 keine Hand-habe dar. — Dasselbe gilt von den *ἀκμότερα* (= unehrbaren oder geringeren Werth habend), wo übr-igens der Gedanke an Arme, Füße, Ohren u. s. w., die mit allerlei Schmutz ausgezeichnet werden, be-sonders nahe liegt. *τιμὴν περιστέμειν* (auch Spr. 12, 9), nämlich durch Befleckung und Schmutz, wo-für *περιτέμνειν* öfters gesetzt wird (Matth. 27, 28; 1 Mos. 27, 16 u.). Die Compar. beziehen sich auf andere Glieder, denen diese nachstehen (*ἀκμότερα*) oder vorgehen (*τιμὴν περισσώτερον*). — Welches die *δοκίμια* seien, kann nicht zweifelhaft sein. Diese haben größere Wohlansständigkeit (aufzuwei-sen) als andere Theile, in sofern sie sorgfältiger ver-büßt werden, da die Scham solches fordert. Meyer, ed. 3: Die *δοκίμια* — die *αἰδοῖα*, die *ἀσθενέ-στερα*, die zarten Sinneswerkzeuge, Auge und Ohr, die *ἀκμότερα*, Leib, Hüften, Schultern. — Er fügt der Vollständigkeit wegen, nicht um einen Einnur, als werden diese Theile vernachlässigt, zu beseitigen, den Gegensatz bei: „unzere wohlansständigen Theile aber (wie das Gesicht), bedürfen's nicht“, nämlich, daß man solche Sorgfalt auf sie wende. — Mit dem Allen gibt er zu verstehen, daß die geringeren Gaben in der Gemeinde nicht geringgeschätzt und vernach-lässigt, sondern vorzüglicher Beachtung und Sorgfalt gewürdigt werden sollen, da sie für das Ganze un-entbehrlich und die Ehre der Gemeinde dadurch eben so bedingt sei, wie die des Leibes durch den Schmutz der unansehnlichen und die Verhüllung der unan-schändigen Theile. — Das Folgende, *ἀλλὰ — συνε-κράσεν* u., betrachtet man nun entweder als directen Gegensatz des unmittelbar Vorangehenden und setzt nur ein Komma nach *ἔχει* (Zachmann, Meyer), „sondern Gott hat u.“ (wo dann etwa auch das *ἡμῶν* zu *οὐ χρεῖαν ἔχει* gezogen wird, so daß dem-selben *ὁ θεὸς* gegenüberstände, was aber der Analo-gie mit *τὰ δοκίμια ἡμῶν* nicht gemäß wäre), oder, was vorzuziehen, da im Folgenden ein über diesen Gegensatz hinausgehender umfassender Ge-danke hervortritt; man sieht darin eine der voran-gehenden Betrachtung des Einzelnen gegenüber-tretende Gesamtbetrachtung der Theile in ihrer hö-heren Fügung und Zusammenordnung, und zwar vom religiös-teleologischen Standpunkt aus (Osiander). Daher Punkt nach *ἔχει*, und *ἀλλὰ* = aber, kräftige Abderativ-Partikel. Das *συνεκράσεν* be-deutet eine die Gegensätze ausgleichende Zusammen-setzung, wie denn *κεραννυμι* gebraucht wird vom mildern Temperiren durch Mischung, so daß von gefälliger Vermittlung der Gegensätze, Hervorbrin-gung einer angenehmen Mannigfaltigkeit und Ab-wechselung (vgl. Passow I, 2, p. 1707). — Als nä-here Bestimmung des *συνεκράσεν* folgt der Partic. Satz *τῷ ὑπεροπῶντι περισσώτερον δὸς τιμὴν*, welcher seine Erläuterung findet in B. 23. Der Sinn ist: Gott hat in der Weise den Leib harmonisch zu-sammengesetzt, daß er dem zurückstehenden, für un-

edler geachteten Theil vorzügliche Ehre gibt, d. h. in die menschliche Natur den Trieb legt, solche Theile zu bescheiden, zu schmücken, zu verhüllen. — Diese ausgleichende Einrichtung aber zielt dahin, *ἵνα μὴ ἡ σκίαμα ἐν τῷ σώματι* u., damit nicht durch Vernachlässigung der geringeren Theile von Seiten der edleren eine Uneinigkeit im Leibe sei, indem die zurückgelegten von den andern sich losreißen, wie diese ihnen die gebührende Anerkennung und Pflege als Mitglieder des Einen Leibes versagen (vergl. B. 21).

— Eine Hinweisung auf die *σκιώματα* in der korinthischen Gemeinde, welche auch in Bezug auf die Charismen sich fühlbar machten, in sofern sie den rechten Gemeingeist schwächten oder untergruben. — Der positive Gegensatz egoistischer Spaltung ist ausgesprochen in: *τὸ αὐτὸ μεμυμῶσιν ὑπὲρ ἀλλήλων* τὰ μέλη, der Plur., *μεμυμῶσιν*, erklärt sich aus der Personifikation der Glieder. Mit *τὸ αὐτὸ* ist die dem *σκιώμα* entgegenstehende Harmonie angedeutet, vermöge welcher jedes Glied dasselbige Interesse hat, nämlich das Wohl der andern. — Dies spricht sich noch weiter aus in der gegenseitigen Theilnahme am Wohl- oder Uebelergehen, B. 26 (vergl. Röm. 12, 15). Die Verba treten aus der Abhängigkeit von *ἵνα* heraus, womit die Verwirklichung jenes göttlichen Zweckes angedeutet wird. — Das *καὶ* knüpft dies leicht und doch eng an die Zweckfälle an und den Hauptatz *συνεκράσεν* an als sich von selbst ergebende Folge oder Versicherung der Wirklichkeit (Oslander). — Das *συνπάσχειν* ist die Mitlebenschaft der Organe bei Verletzung eines einzelnen. Ob auch zugleich active Theilnahme, Richtung auf Hebung des Leidens? Möglich ist dies, da das Wort auch = Mitleid bezeugen ist, und es wäre dies eine Ausführung des *μεμυμῶσιν*. In sofern aber im parallelen Satz der einfache Ausdruck der Mitempfindung liegt, bleibt man am besten auch hier dabei stehen, zumal in *μεμυμῶσιν* jenes schon enthalten ist. Das *δοξάζεσθαι* kann auf Schmuck, Kleidung, Salbung u. dgl., auch wohl Anerkennung seiner Schönheit, Nützlichkeits, Stärke, Geschicklichkeit (Meyer) bezogen werden. — *συχχαλεον*, das Wohlgefallen hieran und das Wohlgefühl vermöge des organischen Zusammenhangs; woraus aber nicht folgt, daß auch *δοξάζεσθαι* = bene et feliciter haberi. Eher könnte man an ansehnliche Entwicklung denken als Folge menschlicher Pflege und göttlicher Fürsorge (Oslander). Am besten aber bleibt man bei der eigentlichen Bedeutung stehen, welche zur Personifikation wohl paßt, um so mehr, da er jetzt zur Anwendung übergeht. — Daß in dem Gesagten etwas Beschämendes für den Egoismus der Korinther liegt, welche mit den höher geachteten Gaben prangten und das Wohl oder Wehe der Gemeinde und ihrer Glieder dabei nicht zu Herzen nahmen, liegt auf der Hand.

6. **Ihr aber seid Christi Leib** — und überdies zeige ich euch einen trefflichen Weg (27—31). In B. 27 wendet er das vom menschlichen Leib Gesagte auf die Fellei als eine aus einzelnen Gliedern bestehende Gemeinde des Herrn an. Ihr aber seid Christi Leib, nicht: ein Leib, so daß die Gemeinden als *σώματα Χριστοῦ* anzusehen wären, vielmehr repräsentirt eine jede den Leib Christi, die ganze Christenheit. Analog *ναὸς Θεοῦ* 3, 16. — Das Bild des *σώμα Χριστοῦ* ist besonders häufig in Eph. 1, 23; 2, 16; 4, 12. 16; 5, 23. 30; vgl. Kol. 1, 18. 24; 2, 19; 3, 15. — Christus das sie beherrschende und beselende Haupt. Von *ἑνείας* aus der Gemeinde im Ganzen unterscheidet er nun die Individuen, welche

als solche *μέλη* des Leibes Christi sind. Das *ἐκ μέρους* ist entweder = einzeln, singulativ, wie sonst *κατὰ μέρος*, *ἐπὶ μέρους*, oder als schärfere Bestimmung: antheilmäßig, d. h. je nachdem Jeder am Leib Christi seinen bestimmten Antheil, im Gesamtorganismus seine Stelle und Funktion hat (Meyer, Oslander). Das erstere versteht sich aber von selbst. Unstatthaft ist die Beziehung des Satzes auf die Lokalgemeinde als Theil der Gesamtgemeinde oder auf die Geistbegabten, als wären diese ausschließlich *μέλη* („zum Theil“). — In B. 28 wird nun das *ἐκ μέρους μέλη* weiter entwickelt, und zwar so, daß er von der einfachen Einteilung (*οὗς μὲν*) übergeht zu einer Rangordnung, daher kein *οὗς δὲ* folgt (wie Eph. 4, 11). *ἔδeto* wie B. 18. — *Βεῖ ἐκκλησία* hat man wegen *ἀποστόλων* an die Gesamtkirche zu denken. In dieser bilden die oberste Stufe die Inhaber der Fülle der Gaben. Die *ἀποστόλοι* (vgl. zu 1, 1): nicht bloß die Zwölfe, sondern auch zufolge der unmittelbaren Berufung Christi ein Paulus, welcher für die Heidenchristengemeinden dieselbe Stellung einnahm, wie Sene (zunächst) für die aus den Juden gesammelten. Ob auch ein Barnabas und ähnliche? ist weniger sicher. — Nun folgen die auf besondere Charismen beschränkten. Die *προφῆται* und *διδάσκαλοι* unterscheiden sich wie die Gabe energisch begeisterter, tieferer Geistesblicke eröffnender Rede aus Offenbarung (vgl. zu B. 9) und die vom Geist verliehene Lichtigkeit zu ruhig verständiger Entwicklung der christlichen Wahrheit, zur Förderung der Einsicht in dieselbe. Während die Propheten wohl in der Regel (wie die *ἐκκλησία* Eph. 4, 11) einen umfassenderen Wirkungskreis hatten, hierin den Aposteln näher stehend (vgl. Apostl. 14, 32), so hatten die *διδάσκαλοι* wohl insgemein ihren Beruf in den einzelnen Gemeinden, vgl. Eph. 4, 11. — Auch Apostl. 13, 1 stehen beide zusammen; und hier sind in *διδάσκαλοι* auch Männer befaßt, die zur umfassenden Wirksamkeit berufen werden. Von oben genannten Gaben befaßt der *διδάσκαλος* wohl vorzugsweise den *λόγος γνώσεως*. — Von der konkreten Bezeichnung der Inhaber der Gaben und Aemter geht er über in die Abstracta (umgekehrt Röm. 12, 6 ff.); nicht weil es hier an konkreten Bezeichnungen fehlt, sondern zur Abwechslung. — *δυνάμεις* (B. 10), sc. *ἔδeto*, dem Sinne nach = *ἔδωνεν*. — An die *δυνάμεις* reißen sich die *χαρίσματα* (B. 9 vorangehend). Die nächstfolgenden *ἀντιλήψεις*, *βασανίσεις*, durch deren Aufzählung die frühere B. 8 ff. verbollständigt wird, beziehen sich auf praktische Gemeinethätigkeiten. — Das erstere sind Hülfsleistungen (vergl. 2 Makk. 8, 19; Sir. 11, 12; und das verb. Lukas 1, 54; Apostl. 20, 35), wie sie in den Funktionen der Diaconie an Kranken, Armen u., vorkamen; das zweite Funktionen der Gemeindeleitung oder Regierung, der *πρεσβύτεροι*, *ἐπίσκοποι*, *ποιμένες*, *ἡγούμενοι*, *προεστώτες*; jenes, weil es voranstellt, auf die Oberleitung zu beziehen, ist wieder der Wortbedeutung, noch den Verhältnissen der Urkirche entsprechend; die Rangordnung ist auch mit dem Eintreten der Abstracta aufgegeben. Es mag wohl sein, daß die *ἰαώματα* auf die *ἀντιλήψεις* hinführten. — Zuletzt folgen die *γένη γλωσσῶν* — nicht eben um anzudeuten, daß dieser so überschüssigen Gabe die unterste Stelle zukomme, denn dieser Gesichtspunkt (die Rangordnung) ist ja nicht festgehalten, sondern eher wegen ihrer Singularität (Meyer), oder weil er im weiteren Verlauf der Auseinandersetzung hiermit besonders zu thun hat (Oslander). Die *ἑσχημενία* führt

er hier nicht auf, wie auch nicht die *διακρίσεις πνευμάτων*. Sie kommt aber in V. 30 zum Vorschein, wo jedoch die *ἀντιληψεις* und *κυβερονήσεις* nicht mehr genannt werden. — Wollte man nun die V. 8 ff. und V. 28 aufgeführten geistlichen Gaben oder Tüchtigkeiten eintheilen, so könnte man es etwa in folgender Weise thun: Gaben der Erkenntniß, des Worts und der Lehre: *λόγος σοφίας, γνώσεως, διδασκαλικοί, προφηταί, διακρίσεις πνευμάτων*. — Gaben der Kraft und That: *δυνάμεις, ἰσχύματα*, mit ihrer Wurzel der *πίστις*; Gaben der praktischen Wirksamkeit: *ἀντιληψεις, κυβερονήσεις*; endlich Gaben effektischen Ergreifens und Hebens: *γένη λωσσοῦν*, mit der ergänzenden der *ἐρμηνεία*. Man könnte auch wohl das *προφητεῖν* und das *γλωσσάσαι λαλεῖν* mit den dazu gehörigen Gaben zusammenstellen: Gaben unmittelbarer Begeisterung theils mit klarem Selbstbewußtsein, Prophetie, zu ihrer Reinigung oder Reinhaltung ergänzt durch *διακρίσεις*, theils in effektischer Erregtheit mit unverständlicher Rede (*γλωσσάσαι λαλεῖν*, mit der ergänzenden *ἐρμηνεία* zum Behuf der Gemeindevorbereitung, also zur Erreichung des Zwecks aller Gaben — des *συμμέρου* V. 7. — Die *ἀπόστολοι* zur ersten Klasse zu rechnen (Meyer), geht nicht, weil sie in einem umfassenden Besitze der Gaben sind, gemäß ihrer hohen umfassenden Stellung in der Gesamtgemeinde. — Uebrigens wird in dieser Hinsicht immer mehr oder weniger Unsicherheit bleiben, zumal auch ein Umeinandergreifen unterschiedener Gaben stattgefunden haben wird (z. B. *λόγος σοφίας* und *προφητεία*). — In V. 29 ff. erklärt er sich noch gegen alle ausschließliche Schätzung einer oder der andern Gabe, da ja nicht Alle Eines sein oder haben, sondern innere Vertheilung stattfinden müsse (vgl. V. 4, 14 ff.). Bei *δυνάμεις* ist freilich, ob es Nom. oder Acc., im letzteren Falle abhängig von *ἐχοντων*, dessen Stellung dann freilich sehr auffallend wäre, im ersteren abstr. pro coner. Vgl. Apost. 8, 10; Kol. 1, 16; Röm. 8, 38. — Gleichsam: Wunderkräfte in Person, Menschen, deren Persönlichkeit in solcher Energie so zu sagen ausging. Aehnlich unser „Mächte“. — Von der Hinweisung auf die nothwendige Vertheilung der Gaben schreitet er fort (δε) zur Ermahnung (V. 31): *ζηλοῦτε δὲ τὰ χαρίσματα τὰ κοινά* (oder *μελέζοντα*) — wie man auch lese, so meint er die vorzuziehenderen d. h. der Erreichung des Zwecks aller Gaben (V. 7) in höherem Grade förderlichen. Das *ζηλοῦν* kann hier wie 14, 1. 39. nur das eifrige Streben bezeichnen. Die Aufforderung hat aber nach V. 11 etwas höchst Auffallendes. Man versuchte daher Alles. Einige dachten bei *χαρίσιν* an ethische christliche Tüchtigkeiten, wie Glaube, Liebe, welche Gegenstand des Strebens sind — gegen den Gebrauch des Worts in diesem Brief und gegen den Context und die weitere Auseinandersetzung. Andere nahmen *ζηλοῦν* von eigenem Bemühen um rechte Anwendung der Gaben; gegen 14, 1. 39 (Joel 2, 18; Sachar. 1, 14; 8, 2; 2 Sam. 21, 2 gehört nicht hier). — Wieder Andere nahmen *ζηλοῦτε* als Induc. Ihr trachtet nach den — eurer Meinung nach — vorzüglicheren Gaben, oder so, daß die Frage V. 29 ff. forginge — beides als Nüge; was aber schon darum nicht geht, weil im Folgenden kein Gegensatz gegen das also Gerigete sich findet (*καί*, nicht *δέ* etc.). Dergleichen aber hat man nicht nöthig; auch nicht die Fassung des *ζηλοῦν* als bloßes Wünschen, Begehren oder Witten, welche gegen den Wortsinne ist. Es handelt sich um eine freie Thätig-

keit in dieser Beziehung, in welcher man die Naturbasis für gewisse, durch den h. Geist zu *χαρίσματα* ausgeprägte oder erhabene Tüchtigkeiten in sich cultivirte, die Anlage dazu in sich weckte, pflegte, übte, und also für die Geisteswirkung sich selbst empfänglich machte; was natürlich etwas Anderes ist, als das pantheistische den Geist in sich zur Offenbarung bringen. Daß diese Thätigkeit, dieses Streben nicht (aus Eitelkeit, Sucht zu glänzen etc.) auf weniger werthvolle, weil dem Einen Zweck weniger dienende, Charismen sich richte, sondern auf die in dieser Hinsicht vorzüglicheren, dies streitet nicht mit der neidlosen Aufriedenheit, welche er oben eingeklärt, und ist jedenfalls dem Wortsinne des *ζηλοῦτε* entsprechender, als wenn man (mit Osiander) sagt: „es gehe mehr auf die Ausübung, als auf den Besitz der Gaben“, sei es nun, daß man die Ermahnung an die Gemeinde, als die die Anwendung der Gaben überwachende und leitende, oder an die einzelnen Begabten gerichtet sein läßt. — In solchem Streben gibt sich ein reges geistliches Leben und ein frommer Eifer für die Förderung des Gemeinbewohls kund, worauf auch das Folgende hinweist, worin er die rechte Art und Weise des *ζηλοῦν* darlegt, nämlich, daß sie es thun auf dem Wege der Liebe, daß diese das in solchem Streben sie Leitende sei. Mit *καί* — *δεκνόντι* leitet er den folgenden Abschnitt ein. — *καί* *ἐν* und überdies, nämlich daß ich euch zu dem *ζηλοῦν* auffordere, zeige ich euch einen trefflichen Weg dazu. — Das *καθ' ὑπερβολήν* gehört zu *οἶον* = *ὑπερέχονσαν*, wie schon Chryi. und Theoph. erklären: (Bengel: *viam maxime valem*). ganz gemäß dem griechischen Sprachgebrauch. Zieht man's zum Verbum, so kommt kein passender Sinn heraus, ob man es nun überlegt: zum Ueberfluß, oder: auf eine treffliche Weise; was ein seltsames Anpreisen der Art und Weise seiner Bekehrung wäre. — Auf eine Erhebung der Liebe über die Charismen (Mücker) aber, oder über das *ζηλοῦν* (Nish.) (*καθ' ὑπερβολήν* comparativisch) führt der Context nicht hin.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Im Heidenthum waltet eine dunkle und die Seelen verfinsternde Macht, wodurch sie blindlings getrieben werden. Da ist keine Offenbarung, kein Licht und Leben bringender Geist: da ist täuschender Irrthum, Priester-, Wahrsager-, Zauber-, Zaubertug; Alles darauf berechnet, die Menge in Unmündigkeit, in einem unklaren Abhängigkeitsstande zu erhalten. Gerade das Gegentheil tritt uns im Christenthum entgegen: Wahrheit und Klarheit, Licht und Leben des göttlichen Geistes; und darum auch Erhebung zur Mündigkeit und Selbstständigkeit; darum Darbietung der Merkmale des Wahren zur Prüfung. Denn ein Christ soll wissen, warum und wem er glaubt, von keinem Schein höherer Licht- und Lebenskräfte sich einnehmen lassen, ohne darüber im Klaren zu sein, welches Gepräge das sich ihm Darbietende und eine Anziehungskraft Ausübende hat, wozu es zielt, auf welchen Grund und Ursprung es also hinweist. Da ist ein sicheres Kennzeichen der Wahrheit das Sichverhalten zu Christo, an dem Alles wahrhaftige Geisteslicht und Leben hängen muß. Was auf Herabwürdigung Christi, seines Worts, seines Verdienstes, seiner ausschließlichen Geltung für das religiöse Leben, was auf Beseitigung dieser Person, wie sie uns urkundlich vorgehalten ist, wie sie nach

ihrem Selbstzeugniß und dem Zeugniß ihrer authentischen Verkündigung will angehen sein, was auf Verneinung ihres schlechthingigen Werths für uns und ihrer absoluten Würde gerichtet ist, das kann nimmermehr eine Aeußerung des Geistes Gottes sein. Dagegen was entschieden auf Verherrlichung Christi, auf Geltendmachung der Wahrheit, die in ihm ist, auf Befestigung seines Ansehens, auf Bewährung seiner Heilskraft hinwirkt, was ihn anpreist als den allgenugjamen Erldier, als den schlechthin vertrauenswerthen Herrn, was darauf hinführt, ihm und in Allem die Ehre zu geben — das ist aus dem Geiste; darin gibt sich der wahre Gottesgeist kund, das kann nicht eine irreführende Rede sein, daran kann man getrost sich halten, dadurch wird man gewiß in der Erkenntniß der Wahrheit und in Allem geistlichen Wachsthum gefördert.

2. Natur und Gnade, einander streng entgegengesetzt, wenn man unter jener das menschliche Leben in seiner der bestimmenden Macht des göttlichen Geistes entzogenen, also ungöttlichen und sündlichen Selbstbewegung versteht, stehen hinwiederum in einer durchkreuzenden Analogie und Correspondenz, insofern unter Natur das durch den schöpferischen Willen gesetzte und geordnete Leben verstanden wird. Dieses wie es in Kraft jenes Willens organisiert ist und sich entwickelt, bildet ja auch das Substrat aller erneuern und heiligen, zur Harmonie mit der göttlichen Idee umbildenden Thätigkeit, deren Prinzip wir durch Gnade, d. h. heilschaffende, wiederherstellende göttliche Liebe bezeichnen, welche nach einem alten Ausspruch in Bezug auf die Natur eine heilende, nicht eine vernichtende oder zerstörende Macht ist. Dies tritt recht ins Licht an den Gnaden Gaben des h. Geistes. In diesen stellt sich der geistlicher Organismus, der sein natürliches Analogon hat am natürlichen leiblichen Organismus, welcher Ein Ganzes ist, eine einheitliche Totalität von verschiedenen einander ergänzenden und dienenden Theilen, eine harmonisch von Einem Prinzip und für Einen Zweck: das Gedeihen des natürlichen Lebens, gegliederte Mannigfaltigkeit. Jener geistliche Organismus aber ist eine Totalität mannigfaltiger Fähigkeiten, welche mit ihren Funktionen und Wirkungen alle dasselbige Prinzip haben, den Einen Geist, den Einen Herrn, den Einen Gott, und auf Ein Ziel hinarbeiten, auf das Gedeihen des Leibes Christi, der Gemeinde, und eben darum sich gegenseitig ergänzend und dienend in einander greifen, und deren Träger die persönlichen Individuen sind mit ihrer mannigfaltigen seelisch-leiblichen Disposition. Diese sind vermöge des Einen sie von innen heraus bewegenden Geistes Glieder der Gemeinde, jeder zwar in seiner Eigenthümlichkeit ein in sich geschlossenes Ganzes, aber durch die Energie der göttlichen Liebe, die im Ganzen als ein Strom sich ergießt, mit den übrigen vereinigt; also daß eine jede Eigenthümlichkeit mit ihrer vom Geiste besetzten Fähigkeit der andern dienend und helfend sich anschließt, ja zu einem höheren einheitlichen Leben sich mit ihr zusammenschließt. Diese Eigenthümlichkeit aber bringt das mit sich oder beruht darin, daß die eine oder andere natürliche Fähigkeit vorzugsweise aktiv ist, oder in der Spontaneität, während die übrigen sich mehr passiv und receptiv verhalten, so daß in ersterer Hinsicht ein Darbieten, ein wirksames Handreichungsthum stattfindet, wie in der andern ein Aufnehmen, ein Sichhelfenlassen, ein Participiren an dem Guten, was die Aktivität anderer vermöge ihrer Eigenthümlichkeit darbietet. Auf

diese Art kommt ein vielseitiges reiches Geistesleben zu Stande. Was Einer hat, gehört Allen an, und umgekehrt. — In dieser Gemeinschaft wird das, was als ein geringes Glied erscheint, durch das höhere gehoben, indem es nach dem Maße seiner Empfanglichkeit an der Gabe desselben theilnimmt und hinwiederum mit seiner Gabe ihm zu Hülfe kommt, und von ihm als wichtig und unentbehrlich erkannt und geschätzt wird. So entsteht ein schönes temperamentum, was dem Ganzen ein harmonisches Gepräge gibt. Da ist kein Hohes, was vornehm herabsieht, kein Niederes, was mißgünstig hinaussieht, oder sich selbst wegwirft. Jedes freut sich, Mitglieder zu haben, denen es mit seiner Gabe förderlich werden oder Handreichung thun darf. Was aber im natürlichen Organismus instinktmäßig vor sich geht als blinder Trieb wechselseitiger Unterstützung und als unbewußte gegenseitige Sympathie der Organe, das geschieht im geistlichen Organismus in der Weise des Selbstbewußtseins, welches zum Gemeinbewußtsein sich ausschließt, und der Selbstbestimmung, welche zum Willen des gemeinen Besten sich entfaltet; Bewegungen des geistlichen Lebens, welche in der Demuth des Glaubens, der in jeder Lichthätigkeit Gottes Gabe und Gnade erkennt und ehrt, und in der Selbstverleugnung der Liebe, welche nicht das Eigene sucht, sondern was des Andern ist, ihr Prinzip und ihre Kraft haben.

3. In den Gnadengaben aber findet statt ein Besitznehmen des Geistes von natürlichen Dispositionen oder Fähigkeiten, wodurch die Wiederherstellung des ursprünglichen, gottebenbildlichen Zustandes angezeigt und eingeführt wird. Dieses Besitznehmen nun erfolgt theils in der Weise, daß eine schon ausgebildete Fähigkeit nur die Richtung auf den höchsten Zweck, auf das Reich Gottes erhält, so daß der Trieb und die Lichthätigkeit zum Wirken in dieser Spähre sich entwickelt, also der Inhalt ihrer Thätigkeit ein anderer wird, wodurch immer auch die Form desselben modifizirt wird. Theils aber auch so, daß eine noch schlummernde Fähigkeit erst geweckt wird, daher sie als etwas Neues hervortritt, was erst der Geist Christi hervorgerufen hat. Hierin aber ist der Geist als freiwaltende Macht wirksam, d. h. er nimmt von schon ausgebildeten Fähigkeiten Besitz und prägt sie zu Gaben für das Gemeinleben aus, oder weckt dafür schlummernde Fähigkeiten nach seinem auf das Bedürfniß der Gemeinde und das dem Einzelnen zuträglich gerichteten Willen, oder nach seinem gnädigen Wohlgefallen in der einen und andern Beziehung, so daß Keiner, der solcher Gnadengabe gewürdigt wird, sich dessen überheben, Keiner, dem eine geringere zugetheilt oder der übergangen wird, sich zu beklagen Grund hat. Die mannigfaltige Vergabung aber bezieht sich auf die mannigfaltigen Kräfte oder Formen des seelisch-leiblichen Lebens. Hier wird das intuitive Erkennen geweckt oder umgebildet für das umfassende und tief eindringende Verständniß göttlicher Rathschlüsse und Führungen, dort die Anlage zum Forschen und zum Verarbeiten des Erschauenden und Erfahrenen geweckt, oder auf die höchsten Gegenstände der Forschung und des Denkens hingeleret; hier wird die Fähigkeit zu plastischer, innerer Gestaltung und zu feuriger, schwingvoller Darstellung auf Geheimnisse des Reiches Gottes, zukünftige Entwicklungen desselben, oder auf verborgene Bewegungen des inneren Lebens, welche auf eine ergreifende Weise an's Licht gestellt werden sollen, gelenkt und dafür geweckt; dort wird der kritische, auf's Unterscheiden

gerichtete Verstand also erleuchtet, daß er im Bereich geistlicher Erregungen und Ergießungen das Ursprüngliche und Rechte von fremdartiger Beimischung zu sondern vermag; hier wird eine Lebens- und Willensenergie geweckt und entfaltet, welche, in zuversichtlicher Erfassung göttlicher Allmacht und göttlicher Verheißung, betend und in kräftigem Zuspruch Uebermenschliches wirkt, Krankheiten und Gebrechen heilt und, was Alles noch für die Zwecke des Reiches Gottes und zur Verherrlichung Gottes herbeizuführen oder hinwegzuräumen Noth thut, schafft oder beseitigt. Dazu kommt noch die Fähigkeit zu allerlei Liebesdiensten an Armen und Kranken, solcher sich anzunehmen auf eine für Seele und Leib wohlthuende und erquickliche Weise, mit dem rechten Wort und der rechten That zur guten Stunde. Endlich die Fähigkeit zur Leitung größerer oder kleinerer Kreise mit aller Umsicht und Kraft, Nachdruck und Geduld, wie es je nach Umständen und Personen erforderlich ist. In allem diesem liegt ein Reichthum von Geisteswirkungen und eine Fülle von sittlichen Aufgaben, durch deren Lösung das höchste ethische Kunstwerk zu Stande gebracht wird. Es ist eine durch Alles hindurchgehende, das natürliche Leben in seinen mannigfachen Fähigkeiten bestimmende göttliche Wirkung, welche aber, als die Wirkung des persönlichen Gottes in den zu persönlichem Leben geschaffenen Wesen, eine die freie Selbstthätigkeit hervorrufende und in derselben sich verherrlichende ist.

Anmerk. Das *ἡσώσας λαβεῖν* ist, als noch weiterer Erörterung vorbehalten, bei diesen Anmerkungen über den Organismus der Geistesgaben nicht in Betracht gezogen worden.

Somiletische Andeutungen.

Starke, B. 1: Wundergaben und Heiligungsgaben sind wohl zu unterscheiden; mit jenen sind nicht nur die Apostel, sondern auch viele Gläubige ausgerüstet gewesen, zu ihrer Hochachtung und Festigung der Ungläubigen; aber diese sind einem Jeden zum Glauben, zur Liebe und wirksamen Ausübung aller Christenpflichten nöthig. — B. 2. Wohl dem, der weiß, wer er gewesen, wer er ist und wer er sein wird. — An seinen Ursprung und vorigen Stand gedenken, ermuntert zur Demuth, auf daß wir uns der empfangenen Gabe nicht erheben (Kap. 4, 7; 1 Mos. 32, 10). — Wenn man die Wege Gottes verläßt und ihm selbst eigene Wege macht nach den Lüste seines Fleisches, so geräth man in die Irre und wandelt wie ein Heide, Röm. 1, 24. — B. 3. Hebringer: Aus der Glocke den Klang. Wer Christum ehret, bekennet und darüber keine Gefahr scheuet, hat ein großes Zeugniß seiner Wahrhaftigkeit. Doch muß Verlagen und Thun, Rülmen und Leisten wohl unterschieden werden. Viele haben den Schein und Sprache der Christen: ist nichts, ihr Zweck und Werk verräth sie. Reide die Mänsche, du wirst das Kupfer sehen. — B. 4. Derj.: Ist Ein Geist, warum neidest du? Schande! Die an Einem Bau arbeiten, sind böse, weil der Eine oben, der Andere unten zimmert. Du laß Jeden gelten, so viel er gilt. Sei du nichts in deinen eigenen Augen, aber getreu in deiner Arbeit nach allem Vermögen. O daß die Gliedmaßen einst möchten zusammenstimmen, was würde daraus nicht für Gutes kommen! Aber nein, der Teufel zertrennet Alles durch Neid, Geiz, Ehrsucht &c. — B. 5 f. Gott hat Alles weislich geordnet, daß Einer dem Andern diene aus Liebe, weil er Gaben hat,

solches zu thun. — Die göttliche Gnade ist das rechte cornu copiae (volle Horn), aus welchem man allen Segen und Ueberfluß an Gaben, Kräften und Gütern hernehmen kann. — B. 7. Alle Gaben, Geschicklichkeit &c. sind zu der Kirche Bestem gegeben; wer sie auf seine eigene Ehre und Nutzen richtet, begeht eine Art des Kirchenraubes und ist strafwürdig, Ephes. 4, 15 f. — B. 8 f. Die Herrlichkeit Gottes leuchtet auch aus seinen Gaben hervor, damit er Einen vor dem Andern ausgerüstet hat. — Hast du große, brüste dich nicht; durch kleine Gaben kann Gott große Dinge thun. Hast du geringe, werde nicht ungeduldig und neidisch; Gott weiß am besten, wie viel Del in dein Krüglein sich schidet. — Du armer Siedelung wünschst; ach wäre ein Arzt da mit der Gabe, gesund zu machen! aber hange nur an Gott, der kann ein geringes Mittel segnen. — Der Wunderglaube hilft nichts zur Seligkeit; bist du mit dem seligmachenden Glauben begnadigt, so danke Gott für diese herrliche Gabe, 2 Thess. 1, 3. — B. 10. Wackerer Männer, so Verstand haben, zu prüfen, sind als eine Gabe Gottes hoch zu achten, und müssen widerstehen, daß nicht falsche für rechte Propheten in die Kirche Gottes eingeführt werden. — B. 11. Wer mit seiner Gabe nicht zufrieden ist, der meistert den allweisen Gott und forget doch nur vergeblich. — B. 12 f. Wie das Haupt mit dem Leibe, so ist Christus mit seinen Gläubigen vereinigt, Kol. 1, 18. — Die Taufe und das Abendmahl des Herrn sollen uns der brüderlichen Einigkeit erinnern. Durch jene werden wir Christi Glieder, durch dieses mit seinem Leibe desto genauer vereinigt, und des Geistes Gottes je länger, je mehr theilhaftig gemacht. — B. 14. Laß doch die Vielheit deiner Glieder in dir viel Gutes erwecken, viel heilige Vermunderung, viel Dankagung, viel Sorgfalt, mit keinem einzigen deinen Schöpfer zu beleidigen. — B. 15—20. Gleichwie im menschlichen Leibe ein jedes Glied seine besondere Verrichtung zum Nutzen des ganzen Leibes hat, also hat ein jeder Christ eine besondere Gabe des h. Geistes zum Nut und Erbauung der Christenheit. — Wie ein Glied mehrere und höhere Verrichtung hat als das andere, also hat auch unter den Christen einer höhere und mehrere Gaben als der andere. — B. 21. Die eine scharfe Einsicht in göttliche Dinge haben (Augen), können derer nicht entbehren, die äußerliche Verrichtungen in der Kirche haben (Hände); der Regierer (Haupt) nicht derer, die vor Andern Last und Beschwerden zum Besten der Kirche tragen (Füße). — Die Menge, Mannigfaltigkeit und Ueberrichtheit der Glieder und Diener der Kirche unter einander sind ihr nöthig. Was sollte ein Bischof anfangen, wenn er nicht unterschiedene Arbeiter hätte? Was sollten viel Arbeiter stiften, wenn keiner dem andern unterwürfig sein wollte? Der Allerhöchste braucht den Allerniedrigsten und dieser jenen, Phil. 2, 25. — B. 22 f. Die Glieder, die an geistlichen Leibe die schwächsten sind und von denen die Kirche die wenigste Ehre hat, sollten am fleißigsten also gehalten werden, daß man Sorge für sie trage, Geduld mit ihnen habe &c. — B. 24. Gott hat Alles weislich geordnet, innerlich und äußerlich, daß ein jedes in seiner Vornahme bleiben könne, aber die Menschen verkehren's und schänden die Glieder, die sich am ehrlichsten halten könnten und sollten; die andern belangen sie mit Eitelkeit, die es nicht bedürfen, Kap. 6, 15, 18; Jes. 3, 18 f. — B. 25. Der geringste Christ hat so viel an Christo und ist eben sowohl ein Glied seines Leibes, als der vornehmste. Deswegen auch unter den Christgläubigen keine Spaltungen und Trennungen

sein sollen, sondern eine liebliche Einigkeit, Eph. 4, 3, 4, 15. — B. 26. Das ist rechte Gemeinschaft des geistlichen Leibes Christi, so man fühlt und empfindet sein Gutes und Böses, jenes zur Freude, dieses zum Mitleiden, Röm. 12, 15 f. — B. 27. Die Gläubigen sind alle Glieder Christi, haben Ein Haupt, stehen in der Einigkeit des Glaubens und des Geistes, daß sie sich einander dienen, auch an Freude und Leid Theil nehmen. Ein Jeder aber ist ein besonderes Glied, das seine besondere Gabe und Beschaffenheit hat und damit dem Andern dienen soll. — B. 28. Das Amt der Lehrer ist das gemeinste und beständigste und hält in sich theils die Schulämter auf hohen und niedrigen Schulen, dadurch die Lehrer selbst zubereitet werden, theils das Amt der Hirten bei den Gemeinden. Ihre Bestellung muß sich (noch heutzutage) als eine göttliche damit erweisen, daß sie wahre, geistliche Tüchtigkeit und Treue haben und ohne eigenes Laufen sich der göttlichen Führung zum Amte überlassen. — B. 29 ff. Weil Einer nicht Alles, auch des Andern nöthig hat, so soll ein Jeder das Seine zum Dienst des Andern in Demuth, Zucht, Ordnung und Liebe gebrauchen. — B. 31. Ein Kirchendiener, auch jeder Christ, kann sich wohl befeßigen, Andere an Gaben zu übertreffen, wenn sie nur solche wohl und gottselig zu der Kirche Nutzen gebrauchen. — **S p e n e r:** Dieser Weg ist die einsältige und in mancher hohen Geister Augen verachtete Liebe. Dies ist der Weg auch zu den höchsten Gaben, der Weg, der gleichsam so allgemach um einen Berg herumgeht, auf welchem man endlich auf die höchsten Spitzen kommt und ohne Gefahr; dagegen welche die Felsen gerade auf besteigen wollen, meistens herabstürzen, oder endlich vom Steigen ablassen und jenen allmählichen Weg hinauf zu kommen wiederum erwählen müssen.

Verlenburger Bibel, B. 1: Solche Geistesgaben sind nachher gar unbekannt worden; doch ist eben derselbe Gott noch ein Herr über Alles und theilt noch eben so gern seine geistlichen Gaben aus, wenn sich nur getreue Abnehmer finden wollten, die sie in Liebe und Treue benutzen und damit zum gemeinen Nutzen wirken möchten. — Der Mensch fällt gern auf das, was ansehnlich ist und in die Augen fällt; wobei man die Gaben, die zum Wesen des Christenthums gehören, außer Acht läßt. — B. 2. Wie ist jetzt eure Führung? wo wollt ihr hin? Hütet euch, daß ihr nicht unter dem Namen des Christenthums auch in Abwege gerathet. — Der Mensch treibt auch sich selbst zur Abgötterei und macht auch noch aus sich selbst einen Abgott. — B. 3. Wenn der Geist des gekreuzigten Christi nicht aus dir redet, so ist dein Reden ihm nur eine Schmach. — Das wahre Bekenntniß Jesu Christi im Geist ist die rechte Hauptgabe, die euch zum rechten Kennzeichen dienen soll. Die andern Gaben ohne diese kann der Teufel auch gebrauchen für sein Reich. Der heil. Geist aber führt nicht zum Großthum, sondern zur Demuth Jesu, welcher in's Leiden gegangen. Ein unenblicher Segen ist's, wenn eine Seele erst Jesum als ihren Herrn erkennt durch den h. Geist. Denn wie er selbst in uns Jesum für einen Herrn bekennet, so erfüllt er uns mit Glauben und Liebe zu ihm. Das ist ein seliger Anfang zum Heil. — B. 4—6. Gott gibt sich der Gemeinde kund auf vielerlei Weise, aber der Satan sucht Alles zu verkehren, was Gott thut, und wirft Alles auseinander. — Gibt Gott außerordentliche Gaben, so nimm sie hin und lerne sie nur gebrauchen nach der Ordnung, wie die Apostel, welche

im Geiste Gottes standen und die Noth verstanden, vor Gottes Augen wandelten, es gut mit den Leuten meinten und also im Stande waren, den Mißbräuchen auf allen Ecken zu begegnen. — Die unterschiedenen Aemter, die eben nicht besondere Titel mit sich führen, sollen doch in Eines neigen, weil es eben derselbe Herr ist, von dem sie dependiren. — Es mögen noch so viel Sachen sein und noch so viel Werkzeuge, so ist doch Alles von eben demselben Gott, von dem der Geist ausgeht und der Sohn gezeugt wird. „Die Kraft des Geistes wirkt auf Gottes Befehl in dem Namen Christi.“ — Je mehr wir unser Wirken seinem Wirken weichen lassen, desto besser geht Alles von Statten. — Man muß nicht bei einer leeren Einbildung bleiben, daß man den heil. Geist bloß aus einiger Erkenntniß oder guten Bewegungen in sich merken wollte, sondern es muß ein neues, geistliches Leben in dir selbst entstehen. Man muß seiner Wirkung völlig Raum geben und sich nicht entziehen, oder für sich selbst wirken wollen; sonst wird dein Werk nicht völlig erfunden vor Gott. — Gott wird seine Verheißung noch erfüllen und desto reichlicher ausgießen, je länger er aufgehalten ist. — Unser Wachsthum liegt daran, wenn wir immer mehr bei dem Vater um seinen Geist anhalten. Die ihn empfangen haben, verstehen schon dieses Geheimniß und diese liebung, wie der Geist immer bittet und nimmt. — B. 7. Man bestimme sich zuvörderst darum, wie man vor Gott rein und geschildt erfunden werden möge, daß er was Rechtes anvertrauen könne, und bleibe vor allen Dingen in der Niedrigkeit, auch bei den besten Gaben. Denn die Gaben machen nicht selig, sondern der lautere Glaube, der durch die Liebe thätig ist. Darum sehe man nur zu, daß man Christi, als des höchsten Geschenke, recht theilhaftig werde; die Nebengaben werden schon zufallen als eine Zugabe. Was Gott in einer Seele fähig und von der ewigen Weisheit dazu bestimmt findet, das kann er schon reinigen und erheben, daß er's zu einem Dienst brauche und nutzbar mache. Er schließt durch seinen Geist unsern Geist auf, was darin von der Weisheit verborgen liegt, und wirkt, was und wie er will, in unserer Eigenschaft (Eigenthümlichkeit), daß wir Gottes Wunder daraus preisen. — Vor jedem Herzen liegt etwas Gutes, darin er Gott und den Nächsten wohl dienen, auch sich selbst eine gute Stufe auf's Zukünftige erwerben könnte. Es kostet aber Fleiß und beständiges Wachen über sich selbst, daß man merke und nachspüre, wozu einen der liebe Gott ziehe und berufe, was sein Trieb, seine Gabe sei, die sich in uns hervorbringe. — B. 8. Ist die Weisheit die Gabe, tief einzuschauen, so geht dagegen die Erkenntniß auf die rechte Anwendung aller göttlichen Lehren, Unterweisungen und Zeugnisse. — Wie in Gott selbst eine Tiefe des Reichthums ist, beide von Weisheit und Erkenntniß, also werden auch in die Säuglinge seiner Weisheit solche Kräfte täglich eingebläst, daß es bei ihnen lichterleucht ist. — B. 9. Den seligmachenden Glauben, der darin besteht, daß ein armer Sünder Barmherzigkeit und Abwaschung sucht durch's Blut Jesu im heil. Geist, müssen Alle haben. Aber dabei kann Einer in muthigem Glauben Alles anfangen, indem die Kraft des Geistes so stark wird in einer Seele durch die neue Geburt, daß sie Alles vermag in Christo und Gott selber hinter und überwindet im Glauben, daß er die Wunder seiner Allmacht, Heiligkeit, Weisheit und Güte beweise in diesem oder jenem Anliegen und in andern Angelegenheiten, daran seine Ehre hängt; ein Anderer aber hat solchen Muth

nicht. Dazu gehört auch, daß auf ernstliches Gebet mancher Geist der Krankheit im Glauben kann vertrieben werden. — B. 10. Es ist keine geringe Gabe, zuvor zu wissen, was der Satan im Sinne habe, um sich vor seinen Striden zu hüten; auch kann das im Leben des Glaubens mächtig forthelfen, wenn man wissen kann, wozu einen Gott ziehe, was sein Weg und Vorhaben mit uns sei, damit man sich darein schicken lerne. — Weil es mancherlei Geister und Kräfte gibt und die bösen und vermischten oder unlaute so manchen seltsamen Aufzug und Gankelspiel vor und auch in den Menschen machen, sonderlich wo etwas Gutes ist oder aufsteht, so ist die Gabe, sie zu prüfen und zu unterscheiden, gar sehr nöthig. Dies wird manchen Fremden Gottes insbesondere mittheilt. Doch muß auch ein jeder Christ nach und nach zum wenigsten etwas von dieser Gabe sich erbitten, um sich vor den betrügerlichen und in Lichtengel verstellten Menschen vorzusehen. — Durch die Gabe der Sprachen muß der Geist dem Satan die mancherlei Sprachen wieder aus der Hand reißen. Schon das ist Gnade genug, wenn man den Sinn des Geistes und die göttlichen Geheimnisse, Wege und Anschläge nach dem rechten Grund aussprechen kann (Auslegung). — B. 11. Der Wagen Gottes hat mehr als Ein Rad, aber es ist Ein Aethem, der die Räder treibt und Alles in Allem wirkt. — Der Geist läßt Keinen leer, den er nicht unfähig und verschlossen findet. Er handelt darin, wie er will, will aber nicht anders, als wie er's einem Jeden gut und nöthig findet. — Daß alle solche herrliche Gaben nicht mehr so bekannt sind, liegt nicht an Gott, sondern an den Ungläubigen, und daß das Reich der Finsterniß Alles so hat eingenommen. — O gewiß, der h. Geist ist mehr unbekannt und in seinen kräftigen Wirkungen verloren, als man meint. Von den Wenigsten wird er gesucht, gefunden und auf dem schmalen Wege bewahrt; von den Meisten wird er verpöthet, verlästert, oder ihm doch widersrebt. — Sollte es denn nicht nöthig sein, desto ernstlicher um diese Gabe zu bitten? — Wollen wir den wahren Brunn und kurzen Begriff aller göttlichen Gaben und Kräfte genießen, so dürfen wir Gott nur stets ansehen um seine heilige Liebe, die der unerschöpfliche Schatz alles Guten ist. Wer dies sucht, der trifft's am gewissesten und bleibt vor den Versuchungen bewahrt, die bei allen hohen Gaben sein können. — B. 12. Die Glieder zusammen mit dem Haupt sind Ein Christus, Gal. 3, 28. Christus steht für Alle, deswegen wird aber seine Person nicht verändert oder multipliziert. — B. 13. Die zwei Sacramente, d. h. die Sachen selber, auf welche ihr Geheimniß zielt, sollen die Christen also zusammen verbinden und ihre ganze Lebenszeit als solche Bande angesehen werden, daß sie sich niemals trennen lassen über besonderen Kräften. — B. 14 bis 27. Du sollst nicht scheel dazu sehen, daß du nicht so aktiv sein kannst als Andere. Es kommt nicht auf die Größe der Werke an, oder darauf, daß du scharfsichtig und scharfsinnig bist, sondern auf die Beschaffenheit des Herzens oder des Glaubens. Warte nur deines Thuns und sei zufrieden mit deinem Loos. — Es müssen Alle zusammentreten und so ein Ganzes machen. — Wenn Einer das gern sein will, was er ist, das wird ihm an Leib und Seele helfen, daß er geneset. — Gott will uns nach seinem Willen gewöhnen; er will uns sein gleichmüthig und milde machen. — Mit den Schwächsten hat man am meisten zu thun, denn die Kirche ist ein Lazareth. Es ist doch kein Mensch vergebens da, Keiner, der nicht den An-

bern auf eine oder die andere Weise nützlich ist. — Der schlechteste Bauer kann eher des Königs entratzen, als der König eines Knechts. Also hat Gott Alles so weislich geordnet. — Je niedriger und demüthiger ein Mensch ist, je höher müssen wir ihn halten. Eine verachtete Seele thut oft größere Werke im Verborgenen, als große Heilige in den Augen der Menschen. — Auf die miserabeln Personen soll man sehen. Die Glieder, die es am meisten bedürfen, sind am meisten zu pflegen. — Wo die Sorge für einander ermanget, da schneidet man sich oder Andere vom dem Leibe ab und thut nicht, was einem Glied zukommt. — Glieder müssen in Leid und Freude zusammenhalten. Unempfindlichkeit ist Zeichen eines faulen und todtten Gliedes. Ein treues Herz ist nicht vergnügt, daß es ihm allein wohlgeht; darum pflegt es sich ungebeten in Anderer Elend und Leiden einzumischen. Wer auch nur Eine fromme Seele betrübt, der betrübt zugleich alle, weil sie Glieder Eines Hauptes sind. — Die den Namen: Christi Leib und Glieder, in der That bewähren, die sind Eines Herzens und Sinnes mit dem Haupt, folgen ihm, wo es hingehet, und thun, was dasselbe will. — B. 28 ff. Helfer zu sein müssen Alle den Willen haben, aber in der Uebung sind Manche vor Andern dazu ausgerüstet. — B. 31. Um unsers eigenen Besten willen sollen wir auch in guten Dingen das Beste suchen. Der Reichthum der göttlichen mittheiligen Liebe will uns auch gern dessen theilhaftig machen. Das sind nicht große und hohe Gaben, sondern für Gott eher die geringsten. — Die rechten Gaben kommen durch's Kreuz zu uns, oder müssen doch dadurch bewährt werden. — Erkenntniß ist nicht die beste Gabe. Gott ist die Liebe, und diese ist die erste und vornehmste unter den Früchten des Geistes, Gal. 5, 22.

Rieger, B. 1—3: Der Geist der Welt hat bald gemerkt, daß er Christum und sein Reich und die Wahrheit seines Evangelii nimmer ganz vom Erdboden verdrängen könne; darum hat er sich darauf gelegt, seinen Geist und Werk unter das Christenthum zu bringen. Daher zu allen Zeiten die beschwerliche Nothwendigkeit, falsche Geister zu prüfen und sich von ihnen zu scheiden. Daneben haben auch unter den Christen selbst Manche den Unterschied der Gaben nicht gehörig angewendet und sind dabei mehr auf's Großthum, als auf das gemeinschaftlich Brauchbare gefallen. — Die heutige Welt ist über vielem Vorgeben von geistlichen Erkenntnissen, Gaben, Wirkungen und Erfahrungen so ungeduldig und ungläubig geworden, daß sie lieber Alles verächtlich halten und machen will, was sich nicht sogleich unter das Gebot der Natur und Vernunft will ziehen lassen. Die Mähe, viel zu prüfen, die Gefahr, betrogen zu werden, entleidet ihr Alles. Eben damit aber stürzt sie sich in den größten Selbstbetrug. An Andern will sie das Uebertriebene und für falsch Geachtete stehen und lassen, und von vermessnem Vertrauen auf sich selbst und ihre Einsicht wird sie mehr betrogen, als sie durch fremde Kräfte nimmermehr hätte betrogen werden können. — Wer auch von den heutigen großen oder schönen Geistern Jesu Namen und Bekenntniß so aus seinem Munde und Schriften wegläßt, daß man sieht, Jesu Namen, Kreuz, das daraus erwachsene Evangelium, die Föpfung des Reiches und der Herrlichkeit ist ihm ein Aergerniß, ein verschlossenes Räthsel, und wenn er es frei herauslassen dürfte, ein Fluch, der verräth sich schon genug, weiß Geistes Kind er ist. — O Herr Jesu! ich lebe oder sterbe, so ist die Gemeinschaft mit dir mein Ruhm und meine

Hoffnung. Das habe ich vom heil. Geist gelernt und in dieser Wahrheit begehre ich fortgeleitet zu werden.

— B. 4—11. Bei der einigen, durch Jesum Christum geöffneten Quelle des Geistes, soll man doch die mancherlei Ausflüsse derselben kennen und brauchen lernen, damit das Mannigfaltige benutzt und die Einigkeit doch festgehalten werde. — Unter Gaben, Aemtern, Kräften schaffet sich Geist, Herr, Gott in die Hände bei gemeinschaftlicher Ausrückung der Heiligen und Erbauung des Leibes Christi. Dieselben beziehen sich auf einander, richten sich nach einander, helfen zur Erreichung des gemeinschaftlichen Endzwecks. Im Kleinen kann es Jeder bei sich selbst wahrnehmen: Gott, mein Schöpfer, hat seine ewige Kraft und Wirkung auch an mir bewiesen, da er mir Leib und Seele, beide mit so vielen Kräften und Fähigkeiten versehen, gegeben hat. Diese haben sich unter beständiger göttlicher Mitwirkung weiter ausgewirkt. Ich bin auch von Mutterleib an ersehen und ausgeformt worden, dem Herrn Jesu in seinem Reich unter diesen und jenen Umständen, in diesem und jenem Amt zu dienen, und das Meinige zu gemeinschaftlichem Nutzen beizutragen. Darnach haben sich denn auch die Gaben seines Geistes gerichtet, mich zu dem thätig und willig zu machen, worin ich meines Orts den Willen Gottes zu dienen habe. — Diese Sineinanderrichtung der Kräfte, Aemter und Gaben wohl zu bemerken, ist um so nöthiger, je verborgener jetzt die Gnade wirkt und ihr Segen unter die Anwendung der Naturkräfte hineinfließt. — Gnade und deren Gaben bessern und erhöhen freilich die Natur, aber verändern und verschlingen sie nicht ganz. Leute von großen, natürlichen Kräften bleiben ohne Gnade, und also auch ohne Gaben des Geistes. Bei Andern sind die natürlichen Kräfte vergleichungsweise gering, aber die Gnade und die Gaben ersehen es überauswiegend. Im Reiche Christi werden Thäler ausgefüllt, wie Berge erniedrigt. Es kann aber auch Gottes allgemeine Wirkung durch die natürlichen Fähigkeiten mit dem, was im Reiche Jesu Christi und nach seines Geistes Gnade aus einem werden soll, ziemlich gleich laufen. — Die Gaben sind auch nicht eben das Maß des Gabenfanbes und die Frucht eines großen Glaubens. Der wachsende Glaube muß nicht dazu erwachen; Gott kann sie einem Anfänger im Glauben geben, und der lauterste und stärkste Glaube kann derselben mit gutem Willen entbehren. — Durch die Weisheit lernt man die Wahrheit in ihrem weitem Umfang und in ihrer freimachenden Kraft erkennen und erfahren. Die Erkenntniß beschäftigt sich mehr mit der Wahrheit im Glauben und Thun und mit der Unterweisung zur Seligkeit, schöpft mehr aus dem Wort Gottes, als aus allen Werken Gottes und der darin bewiesenen Weisheit. — Wenn zu einer Zeit diese Gaben die nöthigen und besten sind; wer will durch sein Gebet erzwingen, daß auch Propheten und Wunderthäter das sein müssen? — Es läßt sich bei Gaben des Geistes nichts abverleihen, nichts affectiren, nichts erzwingen; der Geist gibt und wirkt, nachdem er will. — B. 12—31. Unter den Menschen will gern Jeder mit seiner Gabe die der Andern verdunkeln. Unter den Christen ist es so: ein Jeglicher will gern mit der Gabe, die ihm Gott gegeben hat, dem Andern dienen, damit es am Ende nicht heiße: dieser hat es allein gethan, sondern: wir haben ein Jeder nach dem Vermögen, das Gott darreichte, ein wenig etwas dazu beizutragen begehrt, daß in allen Dingen Gott gepreiset werde durch Jesum Christum. — Die Weis-

heit Gottes und der herrliche Reichthum Christi offenbaret sich darin, daß Ein Geist der Kindtschaft und Freiheit Alle zu Einem Leib, und die mannigfaltigen Gaben des Einen Geistes sie doch zu vielerlei brauchbaren Gliedern machen. Geht dir etwas ab von dem, was du siehst, daß es ein Aender neben dir hat, meine deswegen nicht, du gehörest nicht zum Leibe, sondern denke: ich bin eben ein anderes Glied. — Die mannigfaltigen Bedürfnisse erfordern einen Unterschied der Gaben. Für Arme und Nothleidende braucht man Barmherzige und zum Mitleiden Vermögende; für Kranke, Alte, Schwache Hände zum Geben, Füße zum Tragen; für Junge, Unwissende, Irrende Lehrer, die mit Augen versehen sind, die Zungen haben, zu rechter Zeit zu reden; für Solche, die noch fern sind, die Gott aber herzurufen will, Solche, die fertig sind, zu treiben das Evangelium; Solchen, die nach Weisheit und weiterem Erkenntnißgrund begierig sind, ist wieder mit andern Gaben gebiet. — Keiner soll sich selbst wegschätzen, noch weniger Einer des Andern Gabe und Brauchbarkeit verachten; alle Glieder sollen für einander sorgen, gemeinschaftlich sich freuen und Leid tragen. Weg mit dem eigenliebigen, selbstgefälligen Wesen, das Aender nicht bedürfen will! weg mit der Freude an Anderer Fall, mit dem Ohrenblasen und Verleumdungen, mit Allem, was zum Entzweifen, Neiden, Trennen und Verwirren führt! — Man strebt nach den besten und brauchbarsten Gaben, wo man dem lieben Gott mit Demuth, Glauben und Gebet begegnet, daß er es seiner Kirche und auch uns nie wolle fehlen lassen an guten, geistlichen Gaben, an Gehorsam und Geschick, selbige zu gemeinschaftlichem Nutzen zu bringen; und wenn man zu dem Ende Alles aus dem Wege thut, woraus Verdacht, Neid, Aergerniß entstehen könnte. Bei der völligen und lautersten Liebe ist man brauchbarer, als bei großen Gaben ohne sie. — Ach Herr Jesu, beweiße deine Lebenskraft in mir, so daß ich als ein anständiges, verträgliches, nütziges Glied an deinem Leibe erlunden werde!

Heubner: B. 1—11. Die Einheit aller Geistesgaben. — B. 1. Geistesgaben können sehr fördern, aber auch viel schaden. Man hat Warnungen nöthig, um sich nicht durch Begabte verführen zu lassen. — B. 2. Im Heidenthum keine Offenbarung, kein Geist und Geistesgabe. Die Menschheit dem Wahne preisgegeben; Verführer, die sich für Begeisterte ausgeben, Mißbrauch der Einfalt. Nur der lebendige Gott redet, offenbart sich durch seinen Geist. Wer den wahren Gott und Christus nicht erkennt, ist noch verführt von irgend einem Gözen, bezaubert, verblendet. Der Satan führt die Menschen blindlings: sie müssen mit verbundenen Augen gehen, wohin die Sünde sie führt. — B. 3. Der wahrhaft Begeisterte kann Jesu Wahrsamkeit, Wort, göttliche Sendung nicht bezweifeln, muß ganz in Jesu Wort einstimmen. Wo die Kirche bürgerliches Ansehen hat, ist kein grobes Verfluchen; aber der geheime Widerwille im tiefsten Grund ist ganz dasselbe. Wo Jesu widerprochen wird, da fehlt es noch am guten Geiste. Je mehr Sympathie mit Christo, Harmonie mit dem Evangelio, desto mehr Geist Gottes. Das „Jesum einen Herrn heißen“ aus vollem Herzen, ist Werk des h. Geistes. Um mit ganzer Seele an ihn zu glauben, dazu gehört ein durch ihn erleuchtetes, gereinigtes Herz. — B. 4. In den verschiednen Gaben, d. h. durch die göttliche Gnade geschenkt (oder vom heil. Geist durchbrungen) und zum Dienst der Gemeinde bestimmten Geistesgaben, in denen sich Ein Geist, nur verschied-

den, äufert, verherrlicht sich Gott eben so wunderbar, wie in den mannigfaltigen Werken der Natur. — B. 5. Bei der Berufung zum Amt ist der heiligste, verpflichtendste Gedanke: der Herr wählt dich zu seinem Diener. Das allein macht das Amt groß; nicht äußere Ehre, Glanz, Einfluß. Ein treuer Schulmeister hat ein eben so hohes Amt, wie der höchste, geistliche Aufseher. — B. 6. In dem Amt wird vermittelt der Gaben etwas gewirkt. Gott ist der Urquell davon; du kannst keinen Finger regen, wenn Gott nicht will. — B. 7. Keiner empfängt die Gabe zu seinem Genuß und Gebrauch, sondern Alles für Andere. — B. 8. Auch die Forchtungs-gabe, Speculation, muß vom heil. Geist ausgehen, sonst führt sie von der Wahrheit ab. — B. 9. Den Glaubensmuth hat nicht jeder gläubige Christ. Melancthon glaubte, wie Luther, an die Versöhnung durch Christum, aber Luthers Selbsteifer hatte er nicht. — B. 11. Jeder soll mit der ihm zugetheilten Gabe zufrieden sein, weil Alles Gottes Gabe ist.

B. 1—11 Perikope am 10. Sonntag nach Trinitatis. Der heil. Geist die höchste aller Gottesgaben. 1) An sich, weil die Quelle alles wahren Lebens; a. denn ohne ihn ist der Mensch von Gott fern, ein Sklav des bösen Geistes (B. 2), b. durch ihn erst lernt er an Christum glauben, ihn verehren (B. 3). 2) Durch die besondern Wirkungen; a. er ist die Quelle, daß Alles zur Ehre Gottes, zum Heil der Menschen, für Einen Zweck dient (B. 4—7); b. er weckt in Jedem die ihm einwohnenden Kräfte und Gaben und heiligt sie. — Die Offenbarungen des Geistes Gottes in den Herzen der Gläubigen. 1) Im Allgemeinen durch Menschaffung und Wiedergeburt; a. Befreiung von der Sünde, vom Götzendienste, b. Einkehr zu Christo etc. 2) Im Einzelnen durch Mittheilung verschiedener Kräfte für die christliche Kirche; a. er weckt die geistige Thätigkeit, b. weist Jedem sein Amt an, c. macht Jedem zum Werkzeug Gottes, d. setzt ihn zum Segen der Gemeinde. — B. 12—31. Die vollkommene Einheit der Christen ist gegründet in Christo und wird durch ihn erhalten. Die Kirche ein geistlicher Leib: 1) ein Ganzes, wie der Leib; 2) vom Geist ihres Oberhauptes durchdrungen, wie dieser von Einer Lebenskraft; 3) Verschiedenheit der Kräfte und Aemter, wie der Glieder; 4) Alle Einem dienend, wie alle Glieder auf Einen Zweck hinwirken; 5) gegenseitige Mittheilung von

Lebenskräften, Förderung (Gesunde), Ansteckung (Kranke); je mehr gesunde Säfte in den übrigen, desto leichter Heilung der Kranken. 6) Verbindung bis in's Einzelne: Gemeinschaften, Brüderschaften, die sich aber nicht absondern dürfen, sondern mit dem Ganzen zusammenhängen. — Kaufe und Abendsmahl Mittel der Vereinigung, das wirkende Prinzip der Geist. — Weber Niedrigkeit, noch Hoheit etc. entbindet von der Pflicht gegen die Gemeinde. Jeder rechtmäßige, notwendige Beruf macht zu einem Glied derselben. Leidiges Vorurtheil, unter gewissen Vorwänden sich von der Theilnahme am Wirken für ihr Wohl zurückziehen zu wollen. — Alle Liebe ist Dienen, Leben für Andere. Dies setzt Mannigfaltigkeit voraus; ohne sie keine Gemeinschaft, deren Wesen Vereinigung des Mannigfaltigen zu Einem Zweck. — Es kann nicht Jeder Alles sein wollen. — Was Jeder sein, leisten soll, hat Gott geordnet, Jedem Stellung, Beruf, Wirksamkeit, Würde angewiesen. Niemand hat ihm etwas vorzuschreiben; Jeder lerne nur, was Gott von ihm will. Wer mit dieser Ordnung unzufrieden ist, hadert mit Gott. Der Ruhm eines Jeden ist, zu sein, wozu Gott ihn berufen, begabt, gemacht hat. — Ohne die Verschiedenheit der Glieder wäre der Leib ein formloser Klumpen. — Kein Glied soll denken, des andern nicht bedürftig zu sein. — Die geistig Schwachen, die Verbordornen, sollen am meisten Pflege haben. — „Das Reich Christi besteht aus Solchen, die da tragen, und aus Andern, die getragen werden. — Ein Christ soll im äußerlichen Lebenswandel ein lastbar Thier sein, welches die Lasten der Brüder trage“ (Luther). — Wechselseitiger Einfluß der Glieder, der sich auf die innigste Mitempfindung bezieht. Das Leben einer christlichen Gemeinde soll ein beständiger geistlicher Verkehr, Circulation der geistlichen Säfte sein. Je inniger diese Mittheilung, desto vollkommener das Leben und die Gesundheit des Ganzen. Tritt eine Stockung ein, so leidet das Ganze. — Die Mannigfaltigkeit der Kräfte und Aemter ist ein Zeichen des Lebens. — Jeder kann nur Eins sein, und soll deshalb nicht ein fremdes Amt haben wollen. — Das Amt, auch das höchste, gibt nicht Anspruch auf Seligkeit, nur die absolute Gabe, die der Liebe, des reinen Herzens. Der köstlichste Weg ist nicht, der zu äußerem Ansehen führt, sondern der dem Herzen den höchsten Werth gibt.

2. Maßstab des Werthes und Regel des Gebrauchs der Gaben: die Liebe, deren Werth (B. 1 ff.), Beschaffenheit (B. 4 ff.) und ewige Dauer, im Gegensatz zu den vorübergehenden Gaben (B. 8 ff.).

Kap. 13.

Wenn ich mit Menschen- und mit Engel-Zungen [Sprachen] rede, habe aber keine 1 Liebe, so bin ich geworden ein tönendes Erz oder ein schreiendes Becken [lärmende Cymbel]. *Und wenn ich Weissagung habe, und alle Geheimnisse weiß, und alle Erkenntniß 2 [habe], und wenn ich allen Glauben habe, so daß ich Berge versetze, habe aber keine Liebe, so bin ich nichts. *Und wenn ich alle meine Habe ausgetheilt¹⁾, und wenn ich 3 meinen Leib hingegeben, daß ich verbrannt werde²⁾, habe aber keine Liebe, so ist mir's nichts nütze. *Die Liebe ist langmüthig, ist gütig; die Liebe eifert nicht, die Liebe prahlt 4 nicht, sie bläht sich nicht auf; *sie ist nicht unanständig, sie sucht nicht das Ihre, sie 5 läßt sich nicht erbittern, sie rechnet das Böse nicht zu; *sie freuet sich nicht über die 6 Ungerechtigkeit, sie freuet sich aber mit der Wahrheit; *sie erträgt Alles, sie glaubt Alles, 7 sie hofft Alles, sie erduldet Alles. *Die Liebe geht niemals unter³⁾. Seien es aber 8 . .

1) Rec. *πωυλω* gegen die entscheidenden Zeugen.

2) Einige alte Zeugen und mit ihnen Lachmann *καυχήσονται*, nicht hinreichend bezeugt. S. erregt. Erläut.

3) Lachm. *πύρει* nach A. B. C. * und einigen Vätern. Nach Meyer *ἐκπύρει* eine glossematische nähere Bestimmung.

Weisagungen, sie werden abgethan werden; seien es Zungen [Sprachen], sie werden auf-
 9 hören; sei es Erkenntniß, sie wird abgethan werden. *Denn¹⁾ stückweise erkennen wir,
 10 und stückweise weisagen wir. *Wenn aber das Vollkommene gekommen sein wird, so²⁾
 11 wird das Stückwerk abgethan werden. *Da ich ein Kind war, redete ich wie ein Kind,
 hatte Gedanken wie ein Kind, urtheilte wie ein Kind³⁾; nachdem⁴⁾ ich ein Mann ge-
 12 worden, habe ich abgethan, was kindisch war. *Denn wir sehen jetzt durch einen Spie-
 gel, in einem dunkeln Wort, alsdann aber von Angesicht zu Angesicht; jetzt erkenne ich
 13 stückweise, alsdann aber werde ich erkennen, gleichwie ich auch erkannt worden bin. *So
 aber bleibt Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei; größer aber unter diesen ist die Liebe.

Exegetische Erläuterungen.

1. Wenn ich mit Menschen- und mit Engelzungen (Sprachen) rede — habe aber keine Liebe, so ist mir's nichts nütze (1—3). Der Werth der Liebe wird zunächst negativ bestimmt durch Hervorhebung der Worthlosigkeit auch der höchsten Begabung und äußersten Aufsempfung ohne sie. Mit *εάν* (= gesetzt daß) setzt er einen Fall, der noch einmal eintreten könnte: Meyer: einen zukünftigen Fall, dessen Realisation erst die Erfahrung ergeben muß). In *ταῖς γλώσσαις* deutet der Artikel die Allgemeinheit an = mit allen möglichen *γλώσσαις*. — Er stellt das *γλωσσος λαλεῖν* hier oben an, weil diese Gabe von den Korinthern am höchsten geschätzt war, und setzt es noch dazu in der höchsten vorstellbaren Steigerung. Geht man von der Bedeutung Sprachen aus, so wird man auch bei *ἀγγέλων* vom Begriff der Mehrheit nicht abgehen können, und nimmt dann entweder verschiedene geistige Mittheilungsweisen an (*νοεῖα πρὸς τὸ παραδίδοναι ἀλλήλοις τὰ θεῖα δύναμις*, Theod.), oder eine Mannigfaltigkeit der Ausdrucksweise je nach den verschiedenen Klassen oder Abstufungen der Engel, ohne eine solche Trennung und Disharmonie, wie in den menschlichen Sprachen und Dialecten. Geht man aber von der Bedeutung Zungen aus: so würde gemeint sein ein mächtiges Zubeihn, in welchem gleichsam alle Kraft der Töne in der Menschen- und Engelwelt wirksam wäre. Abzuweisen sind jedenfalls die Deutungen: Allheit der Sprachen (Heydenreich), oder: allervortrefflichste Sprache (Calv.), oder: eine noch höhere als menschliche Wohlredenheit zc. — Er will nun sagen: das Vorhandensein dieser so hoch geschätzten Gabe auch im höchsten vorstellbaren Maß oder Umfang ohne Liebe sei etwas Worthloses. Dies drückt er so aus: gesetzt ich rede also, d. h. ich sei in den Besitz dieser Gabe in solchem außerordentlichen Umfang gekommen, aber ohne Liebe zu haben, so bin ich geworden ein tönendes Erz oder ein lärmendes Becken, d. h. ich habe keinen andern Werth, als ein Stück Erz oder ein Becken, das angeschlagen, einen Schall von sich gibt oder ein lautes verworrenes Getöse macht. Meyer: Organ fremden Impulses ohne selbstständigen Werth. — Die *ἀγάπη* (vgl. zu 8, 1 ff.) ist in diesem Zusammenhang die alles Selbstge such im Besitz und Gebrauch der Gaben ausschließende, ganz auf die Förderung des Wohls der Brüder gerichtete brüderliche Liebe. In ihr ist ein völliges Aufnehmen des göttlichen Lebens als des Prinzips alles Thuns, eine Durchbringung des ganzen Ge-

miths mit dem ethischen Grundwesen Gottes, während in den einzelnen Gaben ein Ergriffen-, Be-
 rührt-, Umgebißetwerden einzelner Seiten des menschlichen Lebens durch göttliche Kraftwirkungen, oder ein Sichzusammenschließen einzelner menschlicher Lebens- und Thätigkeitsformen mit göttlichen Kräften stattfindet, womit jene Ganzheit des göttlichen Lebens, jenes vollkommene Einssein des menschlichen Willens mit dem göttlichen Lebenswegs nothwendig gesetzt ist, vgl. auch Matth. 7, 22, f. Etwas anders (Fander S. 580. — Das Perf. *γέγονα* will sagen: durch den Empfang solcher Gabe bin ich geworden zc. *χαλκός* ist nicht gerade ein ehernes musikalisches Instrument, sondern ein Stück Erz überhaupt. Ein Instrument wird erst im Folgenden genannt — *κύμβαλον* 2 Sam. 6, 5. — Die Cymbel, ein Instrument, wie ein hohles Becken, das mit einem andern zusammen geschlagen einen gellenden Ton gibt. — Das *ἀλαλᾶν* ein *ὀνομαστικόν*, zunächst vom lauten Geschrei, womit ein Heer in den Kampf geht, dann überhaupt von jedem lauten Getöse. Dies weist nun freilich vielmehr auf laute, wohl auch verworrene Ausrufungen, als auf ein Reden in leisen, kaum vernehmlichen Tönen zc. hin. Ob auch an das Widrige und Entwidene solches Getöses, und demnach der Glossolalie zu denken sei (Chrysost.), ist wenigstens zweifelhaft. — Von dieser Gabe wendet er sich zur Prophetie, *καὶ εὖν ἔγω προφητεῖαν* = *τὸ χάρισμα τῆς προφ.* — diese ist ihm ein Höheres, als die Glossolalie, weil sie für die Erbauung der Gemeinde mehr austrägt; was damit zusammenhängt, daß in ihr das klare Selbstbewußtsein, dessen die Glossolalie ermangelte, vorhanden ist. Wie verhält sich aber hierzu das weiterhin Genannte: *καὶ εἰδὼ τὰ μυστήρια πάντα καὶ πᾶσαν τὴν γνώσιν*? Sind es blos Grad-Bestimmungen zur *προφητεία* oder besondere Charismen? Für das erstere scheint zu sprechen, daß das *καὶ εὖν* erst vor *ἔγω πιστὴν* wiederholt wird, womit er wohl andeutet, daß er nur von zwei Charismen, *προφητεία* und *πίστις* rede. So Meyer. Aber so gut das *εἰδὼ τὰ μυστήρια πάντα* als Hinweisung auf die *ἀποκάλυψις*, die Voraussetzung der *προφητεία*, hierzu paßt, so wenig scheint die *γνώσις* (vgl. zu 12, 8) sich dazu zu schicken, so daß es gerathener sein dürfte, hier eher an unterschiedene Gaben der Erleuchtung, d. h. in göttlicher Erleuchtung beruhende und Erleuchtung verbreitende, zu denken, wovon die erstere das Wissen der Geheimnisse (= *σοφία* 12, 8), d. h. das unmittelbare Einschaun in göttliche Rathschlüsse, in Momente des großen göttlichen Heils-

1) Tischendorf δέ. Die besten Zeugen sprechen für γάρ.

2) Rec. τότε τό gegen die meisten und zum Theil besten Zeugen. Zusatz auch B 12.

3) In der Rec. Voranstellung des νήπιος in allen drei Sätzen. Tischendorf setzt es nach. Die Zeugen nicht entscheidend.

4) Rec. ὅτε δέ gegen die besten Zeugen.

pland, die dem unerleuchteten Sinne verhüllt sind, überhaupt ohne solche *ἀποκαλύψεις* nicht erkannt werden können, mit der Prophetie als deren eigentliche Basis unmittelbar zusammenhängt, die andere eher die Basis der Theostatie bildet. Da übrigens auch der *καρπὸς* ein solcher und durch erleuchtetes Forschen in die Wahrheit der Gottesoffenbarung tiefer einbringender sein könnte (vgl. 1 Petr. 1, 10 ff.), so steht nichts im Wege, der Meyerschen Auffassung beizupflichten. Mit *καρὰ* und *ἀγαπᾶν* wird der denkbar größte Umfang dieser Gabe (oder Gaben) angezeigt. — In der Antikipation des *καὶ οὐκ ἔστιν ἄλλο* findet die *constructio conjunctiva* statt (Oslander), oder ein Zeugma (Meyer), so daß aus dem *αὖτις* ein *ἔτι* zu entwickeln ist, oder *αὖτις* = ich verstehe mich auf (Meyer ed. 3). — Wie er hier das denkbar Größte und Umfassendste setzt, so auch bei der *ἀποκαλύπτει* (12, 9) *καὶ οὐκ ἔστιν ἄλλο*, den Glauben in seinem ganzen Umfang, in seinem vollen Maße. — Als das Resultat solcher thatkräftigen Zuversicht stellt er hier das *ὅρα μακάριον* vgl. Matth. 17, 20; 21, 21, d. h. das alle natürliche Kraft weit übersteigende, schließlich unmöglich scheinende bewirken. Der Ausdruck ist schwerlich aus der Uebersetzung der Heben Christi geschöpft, sondern eher eine sonst schon vorhandene sprichwörtliche Redeweise. — Kurz und nachdrücklich lautet der Nachsatz *οὐδὲν* (Lachm. *οὐδὲν* *ἐκ* *τῆς* *ἐκ*). Mit solchen trefflichen Gaben bin ich ohne Liebe nichts — ohne allen Werth, nämlich vor Gott, auf dem Standpunkt der absoluten Wahrheit. — Er geht noch weiter, indem er Handlungen aufzählt, welche als Äußerungen der Liebe, der Alles, selbst das Leben aufopfern den Liebe, angesehen werden, welche aber dem, der sie thut, nichts nützen oder helfen, wenn in Wahrheit die Liebe mangelt, es also nur scheinbare Kundgebungen von Liebe sind, wenn sie vom Grunde der Liebe gelöst, aus einer feinen Selbstsucht, Selbstgefälligkeit und Eitelkeit hervorgehen. Weil er hier einzelne vorübergehende Handlungen aufzählt, so setzt er den Vorfall *παράδο*. Das Wort *παράδο*, zunächst mit persönlichem Objekt (Röm. 12, 20) ist — füttern, indem man einem vorgelegten Bissen in den Mund steckt, dann überhaupt füttern, nähren. — Hier mit dem *accus.* der Sache: eigentlich verfluttern, d. h. unter die Armen vertheilen (verspenden). Nach diesem Liebeswort der Hingabe des Vermögens führt er ein noch höheres auf: die Auiopferung des Lebens. Bei *ἡ καὶ καὶ καὶ* (Hart bezeugt — *καὶ καὶ* — ein Barbarismus) was den Feuertod (oder Holterung durch Feuer) bezeichnet, dachte er wohl an solche Vorgänge, wie Daniel 3, 19 ff.; 2 Makk. 7. — Christliche Märtyrer dieser Art bot ihm die Geschichte seiner Zeit noch nicht dar; aber nach jenen Vorgängen und nach seiner ganzigen Anschauung der Zukunft konnte er Solches immerhin im Geiste voraussehen. — Ganz verfehlt ist die Erklärung von Brandmarlung, wofür ja auch *ὁρᾶν*, *ὁρᾶν* *καὶ* *καὶ* *καὶ* der gebräuchliche Ausdruck ist; eben so wenig ist ein sich in's Feuer Stürzen in der Zuversicht auf göttliche Erhaltung gemeint. Der Parallelismus mit dem ersten Glied legt es nahe, an Selbstaufopferung für Andere zu denken; was übrigens den Märtyrertod nicht ausschließt, insofern in demselben eben so wie das unerrückte Festhalten an Gott und Christo in der Liebe des gläubigen Gemüths, auch die aus der Liebe zu den Willkür hervorgehende Bereitwilligkeit, Leib und Leben zu qualvollem Tode hinzugeben, damit Andere frei ausgehen, oder ihnen ein Segen der Erbauung und Stärkung daraus er-

machte, sich thun geben möchte. Wenn aber eine solche Selbstaufopferung nicht wirklich in der Liebe begründet war, so lag die Bemerkung auf der Hand, daß es dabei auf ein *καὶ καὶ καὶ* angelegt sei, vergleichen ja in der späteren Geschichte des Märtyrertums auch vorkommt. So entstand frühe die Glossie: *ἡ καὶ καὶ καὶ καὶ*, welche denn auch um so eher an die Stelle des schwereren (grammatisch auffallenden) *καὶ καὶ καὶ* treten konnte, da es sich um die Differenz nur eines Buchstaben handelte. Das *ἡ καὶ καὶ καὶ καὶ* wäre auch in diesem Contexte matt und lässig. — Der Nachsatz: *οὐδὲν ὁφείλουμαι* stellt sich entgegen allem Wahn der Verdienstlichkeit solcher Werke. Die göttliche Belohnung, der *ὁφείλουμαι* *καὶ καὶ καὶ* (1 Tim. 4, 8) kann ja nur der demüthigen, lauderen Liebe zu Theil werden.

2. Die Liebe ist langmüthig, ist gütig — — — sie glaubt Alles, sie hofft Alles, sie erduldet Alles (4—7). In diesem Abschnitt preist er die Liebe durch Schilderung ihrer Eigenschaften, der Kundgebung ihrer innern Vorzüglichkeit in positivem und negativem Wohlverhalten. Die Darstellung wird noch gehoben durch die Personifikation der Liebe, von der ausgesagt wird, was an dem wahrhaft Liebenden sich findet; wohl nicht ohne einen leisen Seitenblick auf entgegenge setzte Fehler in der korinthischen Gemeinde. Die negative und die positive Seite derselben Eigenschaft ist angedeutet in *καὶ καὶ καὶ* — *καὶ καὶ καὶ*. Jenes: die Zurückhaltung des Zornes, des Unwillens über Fehler oder Kränkungen, die Ueberwindung der natürlichen Reizbarkeit; dieses: das sich gütig, mild, huldreich Erzeigen (im N. T. nur hier, sonst nur bei Kirchenschriftstellern). (Calvin: *καὶ καὶ* in tolerantia malis, *καὶ καὶ* in conserendis bonis). Nun folgt eine Reihe von Sätzen, worin dieses und jenes in Bezug auf die Liebe verneint wird. Zuerst das *ἐκ* *καὶ* d. h. Regungen der Eifersucht, der Mißgunst wegen der Vorzüge Anderer nachhängen, neidisch, eifersüchtig sein, daher *ἐκ* *καὶ* *καὶ*, ebenso *ἐκ* *καὶ* *καὶ* Röm. 13, 13 u. 3. Das *καὶ καὶ καὶ καὶ*, was nun folgt, ist — *καὶ καὶ καὶ καὶ* prähen, groß thun, sich brüsten, besonders mit Eigenschaften, windbeuteln, aufschneiden (vgl. Oslander über Ursprung und Bedeutung). Daran schließt sich nun als der innere Grund solches eiteln Benehmens das *καὶ καὶ καὶ* (4, 6 u. 3.) leicht an. Ist dieses die innere Selbsterhebung, so jenes das Hervortreten des Hochmuths oder der Eitelkeit im Zurechttragen von Vorzügen (wie bei den Gaben), das Aufsehenmachenwollen u. dgl. (Luther: treibt nicht Mißwillen, was aber nicht wohl in den Zusammenhang paßt und dem sonstigen Gebrauch des Wortes nicht ganz entspricht). — Das *καὶ καὶ καὶ* bezieht sich nicht gerade auf das 11, 5 ff. gerügte Benehmen, eher auf unanstößiges Sichvordrängen im Gebrauch der Gaben, vgl. 14, 27 ff. 39. (Meyer: ungemüthliches Benehmen überhaupt). — In dem *ἐκ* *καὶ* *καὶ* ist der eigentliche Gegensatz des Wesens der Liebe ausgedrückt: das selbststische Trachten nach eigenem Vortheil, Ansehen, Einfluß u. dgl., vgl. 10, 24, 33. — Auf das *καὶ καὶ καὶ* weist zurück das *οὐ καὶ καὶ καὶ*. Oslander unterscheidet es von jenem, als der Sanftmuth bei erlittenem Unrecht überhaupt, indem er erklärt: sie läßt sich nicht einmal zu vorübergehendem heftigem Affekt hinreißen, der zumal meist aus Kränkung der eigenen Interessen und Anspitze fließt, also mit dem *ἐκ* *καὶ* *καὶ* *καὶ* zusammenhängt. Hieran schließt sich nahe an das *οὐ καὶ καὶ καὶ* *καὶ καὶ*, was nicht auf ein vom Subjekt ausgehendes Böses sich bezieht,

so daß *λογίζεσθαι* = denken darauf (Luther: sie trachtet nicht nach Schaden), wie es etwa Jer. 26, 3; Nahum 1, 9 vorkommt; sondern auf denselben angethanes: sie rechnet das Böse nicht zu d. h. verzeiht es, trägt es nicht nach (vgl. *λογίζ.* 2 Kor. 5, 19; Röm. 4, 8 u. 8.). Die Erklärung „argwöhnen“ ist wenigstens präkar, es würde dann auch wohl heißen *κακόν* (ohne Art.). — Auch im Folgenden *ὃ χαίρει ἐπὶ τῇ ἀδικίᾳ* ist eine dem Subjekte fremde *ἀδικία* gemeint, wie der gegenüberstehende positive Satz deutlich zeigt. Der Sinn ist aber nicht: sie freut sich nicht über das Unrecht, nämlich wenn es obliegt, sie freut sich vielmehr (*δε*), wenn die Wahrheit, das Recht durchbringt mit denen, die Recht behalten; sondern gemäß dem Contexte, der auf das Verhalten Anderer hinweist, — über das unsittliche Verhalten Anderer. Er meint wohl jene, aus Abneigung oder Eifersucht erwachsende, schadenfrohe Stimmung darüber, daß solche, die man etwa wegen ihrer Vorzüge beneidet, sich versehen und so von ihrer Höhe herunter müssen, zu Schanden werden. Dies liegt wohl näher, als die Hinweisung auf eine blinde und falsche Liebe, welche auch Fehler ihres Gegenstandes gut heißt: *applaudit male agentibus* (Grotius). Das *συευδοκῶν* Röm. 1, 32, Gegensatz Röm. 12, 9. — Dem stellt er nun gegenüber das *συχαίρει τῇ ἀληθείᾳ* sie freut sich mit der Wahrheit (nicht: der Wahrheit — *συ* bloß verstärkend? oder so, daß die, mit denen sie sich freut, hinzugebacht werden. Bengel: gratulatur [justis] justitiam?). Die *ἀληθεία* wird personifiziert. Man versteht aber darunter entweder die im Evangelium enthaltene absolute Wahrheit (Kol. 1, 5; 2 Thess. 2, 12 u. a.), deren Ziel es ist, die Sittlichkeit herrschend zu machen, deren Freude die Erreichung dieses Ziels (Meyer), oder im ethischen Sinn: das Gute; oder subjektiv gesagt: die sittliche Güte in concreto, den zur Sittlichkeit getretenen Menschen (Müller), das von der Wahrheit und dem Gchorjam gegen sie erfüllte und besiegelte Herz (Pfander). Dem Gegensatz entspricht am genauesten die ethische Fassung: der Unsittlichkeit, worin das göttliche Recht, der göttliche Wille verneint wird, die Harmonie des menschlichen Lebens, Wollens und Thuns mit Gott und seinem Willen (vgl. zu 5, 8), also Wahrheit im sittlichen Sinn. Mit dieser freut sich die Liebe, wenn sie zu Tage kommt, sie macht mit ihr Gemeinschaft und theilt daher auch ihre Freude, wenn sie sich bethätigt. — Den Schluß dieser Schilderung bilden noch vier positive Aussagen. Die erste: *πάντα στέγει* wird verschieden gedeutet. Entweder nimmt man es wie 9, 12 = sie erträgt Alles, und bezieht dies auf Mühen und Beschwerden (für Andere), zur Unterscheidung von *υπομένει*, was auf Leiden und Verfolgungen (von Andern) bezogen wird. Oder = zudecken, verschweigen, verbergen, mit Beziehung auf die Fehler Anderer, welche die schadenfrohe Selbstsucht gern aufdeckt, bekant macht (sehr fein bei Bengel: *tegiti penesse et penes alios*). So würde es sich an das *ὃ χαίρει ἐπὶ τῇ ἀδικίᾳ* (2. 6) wohl anschließen, und auch zum Folgenden passen, indem in *πάντα πιστεύει* der vertrauende Sinn gemeint ist, der durchaus geneigt ist, anstatt schadenfroh und argwöhnisch Fehler aufzudecken und wahrzunehmen, Gutes, das nicht in die Augen fällt, als vorhanden anzunehmen, bei Verfehlungen gute Absichten vorauszusetzen; woran sich dann weiter das *πάντα ἐλπίζει* schließt, als die Geneigtheit, im Hinblick auf Gott (vgl. Phil. 1, 6) alles Gute zu hoffen, den zukünftigen Sieg des Guten in Andern zuversichtlich

zu erwarten, ob auch bedeutende Fehler und Gebrechen vorhanden sind, die solcher Hoffnung sich entgegenstellen. Daraus fließt denn endlich die Kraft zu dem, was im *πάντα υπομένει* angedeutet ist, sei es nun, daß man es nimmt im Sinne der abwartenden, oder der ertragenden, in allerlei Schmerzlichen, Schweres, was bei den Gegenständen der Hoffnung vorkommt, sich schiedenden Gebüd. Verbindung der *ἐλπίς* und *υπομονή* auch 2 Thess. 1, 3; vgl. 2 Tim. 2, 25. — Das *πάντα* ist natürlich *cum grano salis* zu nehmen. Bei *στέγει* = Alles, was sie zudecken darf, also insoweit nicht Pflicht und Gewissen das Aufdecken fordern; in den beiden folgenden Sätzen: insoweit es die Wahrheit gestattet, so daß man sich nichts vormacht, sich keinen grundlosen Vorpiegelungen hingibt; bei *υπομένει* so, daß ernste und scharfe Zurechtweisung, wo es Noth thut, nicht ausgeschlossen ist. So hängt Alles schön zusammen. — Uebrigens ist hiermit die erstere Erklärung von *στέγει*, die den sonstigen paulinischen Sprachgebrauch fit sich hat, nicht beseitigt. Die Anknüpfung an 2. 6 ist keineswegs notwendig, und das willige Ertragen aller möglichen Mühen und Beschwerden zum Besten Anderer, in der Bemühung um ihr Heil (vgl. 9, 12), hängt genau zusammen mit dem *πάντα πιστεύει* u. s. w. Auch braucht man bei *πάντα υπομένει* nicht eben an Leiden von Andern, Verfolgungen und dergleichen zu denken, und kann die zweite der vorhin angegebenen Erklärungen festhalten. Meyer od. 3. Steigerung: mag ihr von Andern widerfahren, was ungeduldig machen kann, Alles trägt sie; was mißtrauisch machen kann, Alles vertraut sie; was die Hoffnung auf den Nächsten zerfließen kann, Alles hofft sie; was unterliegen machen kann, Alles überdrängt sie. — Nachdem der Apostel die Vortrefflichkeit der Liebe durch Schilderung ihrer Beschaffenheit ins Licht gesetzt, deren Grundzüge auch im Urbild der göttlichen Liebe sind (Röm. 2, 4; 1 Tim. 1, 16; 1 Petr. 3, 20; Tit. 3, 4; Eph. 2, 7 (Pfander), so thut er es nun auch noch durch Hervorhebung ihrer Dauer, in Ansehung derer sie eine so eminente Stellung einnimmt 2. 8 ff.

3. Die Liebe geht niemals unter. — So aber bleibt Glaube, Hoffnung, Liebe; größer aber unter diesen ist die Liebe (8—13). Voran steht der Hauptsatz der folg. Exposition: Hier ist noch die neueste Kritik uneinig, ob mit der Rec. *ἐκπίπτει* (Tischend. ed. 7) oder mit A B C *πίπτει* zu lesen sei. Der Sinn ist derselbige = *ὃ καταργεῖται, ὃ παύεται* *κ.*, vgl. Luk. 16, 17; der Satz drückt negativ das *μένει* 2. 13, aus. Das Composit. *ἐκπίπτει* kommt vor von abfallenden Blüthen (Mat. 1, 11), umfallenden Bäumen, ausfallenden Gliedern, auch = herausfallen aus seiner Stellung, d. h. ungültig werden, Röm. 9, 6 (vom *λόγος τοῦ Θεοῦ*). Das einfache *πίπτει* ist = fallen, stürzen (von Häusern, Sternen *κ.*). Bloße Fortdauer des Gebrauchs, Nutzens, ist nicht gemeint; auch nicht bloß, daß sie ihren Zweck nie verfehlt, wohl aber ein wirksames Dasein, vergl. Pfander. — Anstatt nun fortzusetzen: Die Charismen aber, seien es — werden aufhören, führt er sofort einzelne Charismen ein mit *εἶπε, εἶπε* *κ.* Voran stellt er hier die *προφητεία*, die Gabe der Weissagung in der Mannigfaltigkeit ihrer Erscheinungen, oder die prophetischen Aussprüche selbst. Diese fallen weg, wenn Alles vollendet, wenn das, was ihren Inhalt bildet, erfüllt, verwirklicht, wenn alles sonst Verhüllte in Klarheit erscheint und Alle vom Herrn gelehrt sind (Jer. 31, 34). Derselbe gilt von der *γνώσις*,

vergl. B. 12. Ueber *καταργεῖν* vergl. zu Kap. 1, 28. Die Lesart *γνώσεις* ist nicht genug beglaubigt und wohl dem Vorangehenden conformirt. Die *γλώσσαι* sind in diesem Contexte nicht die menschlichen Sprachen als solche, sondern das charismatische *γλώσσας λαλεῖν*. Dieses Alles gehört zu dem gegenwärtigen Stande unvollkommener partieller Geisteswirkungen, welche aufhören, wenn der Zustand der Vollkommenheit eingetreten ist. Dies setzt er in's Licht in Bezug auf das *γνώσκον* (*γνώσις*) und *προφητεύον*, B. 11 ff. Für das Aufhören des *γλώσσας λαλεῖν* war diese Begründung nicht erforderlich, da es sich von selbst verstand, daß diese mangelhafte effia- tische und unverständliche Kundgebung des Geistes nicht als etwas Bleibendes, in den Vollendungs- zustand Hineinreichendes anzusehen sei. Am meisten konnte jene Aussage befremden in Ansehung der *γνώσις*, daher er hier das *γνώσκον* voranstellt. Das *ἐκ μέρους γινώσκον* und *προφητεύον* sichts entgegen dem Einsichtigen in's Ganze, wenn alle Hilfen weggenommen werden, in soweit dem erleuchteten Forscher oder Seher einzelne Durchblicke in die göttlichen Geheimnisse gewährt werden. Unter dem *τέλειον* aber versteht er die mit der Parusie Christi eintretende Vollendung des Reiches Gottes, nicht den Zustand der Gläubigen nach dem Tode (vgl. Nian- der zu B. 9. 10). — Das Verhältniß des gegenwärtigen mangelhaften Erkennens zum vollkommenen der Vollendungszeit beleuchtet er nun (B. 11) durch die Analogie der menschlichen Entwicklungsstufen: des Alters der unmißlichen Kindheit und des reifen Mannesalters, welches ja sonst auch durch *τέλειος* bezeichnet wird (vergl. Kap. 2, 6; 3, 1; 14, 20; Eph. 4, 12 ff.). — Das *ἐσώπριον* ist das Innere, wovon *ἐκκαρπύει* die Aeußerung ist: denken; genauer (nach Beß, Seelenlehre, S. 61 ff.), ein praktisch bestimmtes Denken, kein bloßes Begriffsurtheil, sondern eine mit Zu- oder Abneigung verbundene Werthschätzung, welche in thätigem Interesse für oder gegen sich ausspricht. (Meyer: Interesse und Streben, Dichten und Trachten). Luther: vor klug; wie es auch bei Klassikern vorkommt. (Passow II, 2, S. 2345 b.). — Das *λογίζεσθαι* aber ist = berechnen, eine combinirende Gedankenthätigkeit, ein Denken, wodurch das Einzelne zu einem praktischen Urtheil und Schluß verknüpft und darnach Benehmen, sowie Resultat begründet und berechnet wird (Beß, S. 74. 91 ff.). — Eine Beziehung dieses Dreifachen auf die drei Charismen (B. 8): des *λαλεῖν* auf die *γλώσσας*, des *προ- φητεύον* auf die *προφητείας*, des *λογίζεσθαι* auf die *γνώσις* ist mindestens sehr problematisch; denn wenn auch das *λαλεῖν* dies zuließe, so doch schwerlich die beiden andern Ausdrücke, wenn man auch mit Nian- der das *προφην* rein intellektuell = sentire, sapere nehmen wollte. — Man könnte auch wohl versucht sein, die Anwendung von der kindischen Art, namentlich der Selbstzufriedenheit der Kinder in ihrem Gerede, ihren Bestrebungen und ihren Urtheilen, auf die eitle Selbstgenügsamkeit der Korinther im Besitz und Gebrauch der Charismen zu machen, so daß er dann im Folgenden zu versichern gäbe, dergleichen gehöre in die Zeit der Unreife und müsse im Mannesalter, im Zustand der Vollendung und Reife, abgethan sein. Allein die weitere Ausführung verbietet sowohl solche paränetische Wendung, als auch jedes Hinausgehen über das Gebiet des Erkennens, und gestattet keine andere Auffassung, als die: wie einer, der Mann geworden, das kindische Wesen in jeder Hinsicht ab-

gethan hat *γέγονα, κατήγηκα*, etwas, wobei es nun bleibt), so wird im Zustand der Vollendung die dem Stande der Unreife, der ersten unvollkommenen Entwicklung der Gemeinde angehörige Erkenntnißweise aufgehört haben. Wollte man noch Einzelnes herausheben, so könnte in *λαλεῖν* eine Hindeutung auf das *προφητεύον*, in den beiden andern Ausdrücken auf *γινώσκον* gefunden werden. — Die in der Vergleichung (B. 11) angedeutete Herabsetzung des gegenwärtigen Erkenntnißzustands unter den zukünftigen rechtfertigt er in B. 12, indem er den Unterschied beider näher bestimmt. Dies thut er in zwei Antithesen, und zwar so, daß er zuerst die Unmittelbarkeit der zukünftigen der Mittelbarkeit der gegenwärtigen, sodann die Ganzheit und Vollkommenheit jener dem Stückwerk dieser entgegenstellt. — Die Zeit vor der vollendenden Parusie wird durch *ἀγνί*, die nachfolgende durch *τότε* bezeichnet, was = *ὅταν ἔλθῃ τὸ τέλειον*, das Erkennen aber im ersten Gliede durch *βλέπειν*, im zweiten durch *γινώσκον*. Das jetzige Erkennen nennt er ein *βλέπειν δι' ὁσώπριον ἐν αἰνίματι*. — Nach dem Context ist nicht vom menschlichen Erkennen überhaupt die Rede, sondern vom christlichen und charismatischen. Ob aber *βλέπειν* auf das prophetische Sehen oder Schauen im Unterschied von der *γνώσις* hinweise, ist wenigstens zweifelhaft. Das *ὁσώπριον* ist ein Spiegel; nicht, wie Einige meinten, ein Fenster aus Frauenglas zc. (was durch *διόπτριον* bezeichnet wird, nie durch *ὁσώπριον*), aber nach damaliger Weise, ein Metallspiegel, der den Gegenstand nur undeutlich reflectirt. Das *διὰ* erklärt sich daraus, daß dem optischen Scheine nach der Gegenstand hinter dem Spiegel ist. Mit *ἐν αἰνίματι*, welches nicht überhaupt = dunkel, unklar (*ἀμυγῶς*) ist, geht der Apostel aus dem Bereich des Sehens in den des Hörens über. Es ist dunkle, blos andeutende Rede, eine Darstellungsweise, die immer noch etwas zu raten gibt; nicht: „dunkles Spiegelbild“ (*ἐν* = *eis*, Sphäre des Schauens). — Man bezieht nun das *δι' ὁσώπριον* entweder auf die menschliche Subjektivität, die ir- dische Sinnlichkeit mit ihren Schranken, und ver- steht *ἐν αἰνίματι* von der Art und Weise des Schauens: „auf räthselhafte Weise“, oder man denkt bei *δι' ὁσώπριον* an das objektive Medium der christlichen Erkenntniß, welches näher bestimmt wird durch *ἐν αἰνίματι*. Dieses Medium ist die Offenbarung im Wort, hinter welcher das eigentliche Ob- jekt des *βλέπειν*, wie hinter einem Spiegel, sich zu sehen gibt. Daß aber dieses das Göttliche nicht in vollkommener Klarheit vorhält, vielmehr so, daß noch ein Räthsel zurückbleibt, mehr andeutend, als ganz enthüllend, das zeigt das *ἐν αἰνίματι* an, welches man (mit Meyer) so nehmen kann, daß *ἐν* den örtlichen Bereich, in welchem das Seyn geschieht (vgl. Matth. 6, 4) bezeichnet: in einer dunkeln Rede besan- gen, d. h. in der Sphäre einer Offenbarung, die noch nicht volle Klarheit gewährt. — Auf dieses Offenbarungswort bezieht auch Delitzsch (Syn. der bibl. Psychol. 110) das *ὁσώπριον ἐν αἰνίματι*. Dem Apostel schwebt wohl 4 Mos. 12, 8 vor, wo der Herr von Moses sagt (LXX) *στόμα πρὸς στόμα λαλήσας αὐτῶν, ἐν εἶδει καὶ οὐ δι' αἰνίματων*, καὶ τὴν δόξαν κυρίου εἶδε, vergl. 1 Mos. 32, 31 (*εἶδεν θεὸν πρόσωπον πρὸς πρόσωπον*), woher wohl der Aus- druck im gegenüberstehenden Satz genommen ist, wel- cher die Unmittelbarkeit des Schauens bezeichnet, da unser Angesicht zu Gottes Angesicht hin gerichtet ist: „Angesicht gegen Angesicht“. — In Bezug auf die

Sache vergl. 1 Joh. 3, 2; wesentlich derselbe Gegenstand 2 Kor. 5, 7. — Dem entspricht nun im zweiten Satze das *ἐπιγνώσκειν καθὼς καὶ ἐπεγνώσθη*, wo auch das Verb. Compos. seine Bedeutung hat, wirkliches erkennendes Erfassen des Objekts. Bengel: *pernoscam*. Die Vollkommenheit des Erkennens wird aber dadurch angezeigt, daß es entspricht dem göttlichen Erkennen = wie Gott mich erkannt hat. Denn dies ist ein *τελειὸς ἐπιγνῶναι*, eine nicht bloß partielle, von der einen oder andern Seite den Gegenstand erfassende, sondern eine centrale und totale Erkenntnis. — Die abschwächenden Erklärungen, wie die sprachwibrige *prouti amplius edoctus fuero*, oder: wie ich (von Andern) werde erkannt worden sein, richten sich selbst. — Als Objekt zu *βλέπομεν* und *ἐπιγνώσκω* supplirt man: Gott, göttliche, ewige Dinge, Gott in Christo. Einer eigentlichen Ergänzung bedarf es nicht. Es versteht sich von selbst, daß er solches meint, was Inhalt der göttlichen Offenbarung ist. (Bengel: Gott, wie er sein wird Alles in Allem.) — Der Uebergang aus dem Plur. in den Singul. gehört der Abwechslung der Darstellung an. Der aor. *ἐπεγνώσθη* thut der Ewigkeit des göttlichen Erkennens keinen Eintrag: es ist damit die Priorität desselben im Verhältniß zu dem des Menschen angedeutet (Meyer ed. 3). Das „erkannt wurde“ weist auf die Zeit der Bekehrung zurück, wo er der Gegenstand der sich ihm wirksam zuwendenden göttlichen Erkenntnis (Kap. 8, 3) wurde. Es ist = völliges Erfassen. — Ueber das Verhältniß dieser Stelle zu andern, worin die Klarheit und Vollkommenheit der Offenbarung und der christlichen Gotteserkenntnis hervorgehoben wird, vergl. Osiander, S. 601. — Was soll aber nun der Schlussvers? Und wie verhält er sich zum Vorhergehenden? Steht das *νυνὶ δὲ* in temporeller Bedeutung = *ἀρτι*, im Gegensatz zu *τότε*? Inwiefern aber hebt er die Fortdauer dieser drei in der gegenwärtigen Weltzeit (bis zur Parusie) hervor? Im Gegensatz zu den Charismen, welche aufhören? Aber dem Ap. ist die Parusie etwas so nahe Bevorstehendes, daß er die Charismen als bis dahin fortbauend sich denkt; und abgesehen davon hat er ja im Vorhergehenden ihr Aufhören dadurch begründet, daß sie im Vollendungszustand keine Stelle mehr finden. So wird denn das *νυνὶ δὲ* in logischem Sinne genommen werden müssen = unter diesen Umständen, da dem so ist, da die Charismen nur für diese Weltzeit sich eignen, mit dem Eintritt der Vollendungszeit aufhören müssen, bleibt, hat Bestand, Glaube, Hoffnung, Liebe u. Was er B. 8 von der Liebe gesagt, dehnt er nun auf die beiden andern Grundzüge des subjektiven Christenthums aus, welche er auch sonst mit der *ἀγάπη* zusammenstellt (Röm. 1, 4 ff.; 1 Thess. 1, 3; 5, 8). — Aber sonst stellt er ja Glaube und Hoffnung als etwas dar, was dem gegenwärtigen Leben im Gegensatz zum zukünftigen angehöret. So 2 Kor. 5, 7 (*πίστεις* opp. *εἶδες*), Röm. 8, 24 ff. Sollte der Ap. hier im Widerspruch mit sich selbst sein? Man sucht auf verschiedene Weise zu helfen. Entweder abstrahirt man von der Form der *πίστις* und *ἐλπίς* und zieht bloß deren Inhalt in Betracht; was aber nicht angeht, da die *ἀγάπη* in subjektivem Sinne genommen wird. Oder man nimmt *μένει* in anderer als zeitlicher Bedeutung: „So bleibt es also bei diesen drei Haupttugenden“. Diese drei gelten, das sind die wesentlichen und zureichenden Bestandtheile des Christenthums u. dgl.; was aber alles in diesem Context (vergl. B. 8 ff.) willkürlich ist. Oder man hält

zwar die zeitliche Bedeutung fest, aber in Bezug auf *πίστις* und *ἐλπίς* in relativem Sinn: bis zur Parusie; wo aber die alte Schwierigkeit wegen der Charismen wiederkehrt. Oder man versteht es von stetiger Fortdauer, im Gegensatz zu dem Praktischen und Momentanen der Charismen; was aber nicht ohne Willkür ist. Oder man denkt an den Unterschied des verkärten Reichs Christi auf Erden und der absoluten himmlischen Vollendung, so daß das *μένει* nur in Bezug auf das erstere gemeint wäre. Aber die vorangehenden Verse weisen ja eben auf die absolute Vollendung hin. Wir müssen uns entschließen, anzuerkennen, daß der Ap. die *πίστις* und *ἐλπίς* als schlechthin bleibende darstellt, wie die *ἀγάπη*. Es ist aber nicht die *πίστις* als Gegensatz zu *εἶδος*, wie 2 Kor. 5, 7 (noch weniger als *χάρισμα*, wie B. 2), noch die *ἐλπίς* im Gegensatz zum Wirklichen Haben und Genießen, wie Röm. 8, 24; sondern die *πίστις*, wie sie die ewige Grundlage des Heilszustands ist, als das vertrauende Erfassen und Festhalten Christi, als des einzigen Heilsgrundes für Alle und Jeden, die *ἐλπίς* aber, wie sie die auch im Herrlichkeitszustand noch stattfindende Erwartung immer neuer und höherer Entfaltungen dieser Herrlichkeit ist; was nur dann unzulässig wäre, wenn die *δόξα* als ein abstrakt Fertiges, seine Entfaltung Zulassendes anzusehen wäre, oder als von Paulus angesehen gedacht werden müßte. Aber dieses *τελειον* schließt Entfaltungen so wenig aus, als die männliche Reife des natürlichen Lebens. So Meyer, dem der Glaube, als fortbauendes Vertrauen auf die durch Christi Tod gezeichnete Versöhnung, das ist, was die Verklärten im selbständigen Besitze des Heils erhält, das die ewige Gemeinschaft mit Christo bedingende lebendige Band dieser Gemeinschaft, und der die Hoffnung auf die ewige Dauer und Fortentwicklung ihrer Herrlichkeit bezieht, und auch Kap. 15, 24 Entwicklungen der künftigen *βασιλεία* angedeutet findet. Etwas anders Menken, welcher die ewige Fortdauer beider in Beziehung auf immer neue Offenbarungen Gottes und immer neue Befeligenungen auch in der höheren Welt annimmt. So braucht man nicht (mit Osiander) auf die beiden zu Grunde liegende Gesinnung der treuen und seligen Anschließung an Gott in Christo, welche auch dort noch fortwähre und fortwirke, sich zurückzuziehen. — In dem letzten Satz: *μελλόντων δὲ τούτων ἡ ἀγάπη* bezieht man *τούτων* gewöhnlich auf *πίστις* und *ἐλπίς*, so daß man übersetzt = größer als diese. Aber näher liegt die Beziehung auf *τὰ τρία ταῦτα*: größer unter diesen = von höherem Werthe (als die beiden andern) unter diesen Dreien. — Daraus, daß die Liebe mit der Rechtfertigung des Sünders nichts zu thun hat, daß hier der Glaube allein in Betracht kommt, ist keine Folgerung in Bezug auf das Werthverhältniß zu ziehen, also auch die Erörterung, in wiefern auch wiederum der Glaube größer sei, als die Liebe (Calvin), hier ganz überflüssig. Der höhere Werth der Liebe, des Inbegriffs aller Tugenden, des Baundes der Vollkommenheit (B. 4 ff.; Röm. 3, 14) beruht nicht darin, daß sie die *πίστις* und *ἐλπίς* in sich begreift, wie man aus B. 7 schließen wollte, sondern darin, daß in ihr das Ebenbild Gottes, der *ἀγάπη* ist (1 Joh. 4, 8, 16), am vollkommensten sich darstellt, in sofern sie nicht, wie jene beiden, auf's Empfangen des Heils und der Heilsgüter sich bezieht, sondern wesentlich Mittheilung und Selbstmittheilung ist. Daraus deutet schon Bengel hin: *Amor proximo plus prodest, quam fides et spes per se. conf. major 14, 15. — Ac Deus non dici-*

tur fides aut spes absolute, amor dicitur. Vgl. auch Pfander z. b. St. S. 607. Meyer ed. 3: „Weil im Verhältniß zum Glauben die Liebe, durch welche er thätig ist, den sittlichen Werth (Kap. 1—3) und die sittliche Fruchtbarkeit des christlichen Lebens (V. 4 bis 7) bedingt, mithin ohne sie der Glaube etwas bloß Scheinbares wäre; die Hoffnung aber kann nur vom wirklichen liebesthätigen Glauben gehegt werden (vergl. Matth. 25, 35 ff.).“

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Der persönliche Werth und das persönliche Heil eines Menschen (Christen) beruht nicht in dem, was er hat oder vermag, nenne man es Talent, Anlage, Fähigkeit, Tüchtigkeit, wodurch in der einen und andern Beziehung: in der Sphäre des natürlichen oder des sittlichen, geistigen und geistlichen, individuellen oder socialen Lebens etwas zu Stande gebracht, ein gewaltiger, sei es momentaner oder auch nachhaltiger Eindruck gemacht, ein mehr oder weniger bedeutender und tiefgreifender Einfluß ausgeübt, auf dem Wege des Denkens und Erkennens, oder des Wollens und Wirtens Großes geleistet und ausgerichtet wird; und es macht hierin keinen wesentlichen Unterschied, wenn er auch hierin Organ des Geistes Gottes ist, wenn dieser nach der einen und andern, wohl auch nach mehreren Seiten hin, von seinen geistlich-leiblichen Kräften Besitz nimmt, dieselben mit geistlichem Inbath erfüllt, oder ihnen eine Richtung auf geistliche und göttliche Dinge gibt, also daß sie sich darein schauend und denkend vertiefen, oder in energischem Wollen Solches verwirklichen, oder Geistesthaten vollbringen. Aus dem Allen resultirt kein persönlicher Werth und kein persönliches Heil. Dies beruht einzig und allein in der wirklichen Gottebenbildlichkeit der Person, wie sie in ihrer ganzen Lebensrichtung sich bethätigt. Das ist aber die Liebe, in welcher der Mensch in seinem ganzen inneren und äußeren Verhalten das göttliche Leben nachbildet, mit Gott im Grunde der Seele geeinigt, göttlich denkt und will, also nichts Gutes für sich haben und behalten will, sondern stets auf Mittheilung desselben denkt, aller Abschließung in sich selbst entsagt und sich mit allen seinen Kräften hingibt zu heilsamer Thätigkeit, darin nichts für sich suchend, keinen Nutzen, keine Ehre, keine Macht, sondern allein des Nächsten Bestes, und darin die Erfüllung des göttlichen Endzwecks, also Gottes Verherrlichung. Indem also Christus eine Gestalt im Menschen gewinnt, ist er etwas, hat er einen Werth, den nichts ihm rauben kann, und ist mitaufgenommen in die Fülle der göttlichen Güter, in die Gemeinschaft des Heils, in das unvergängliche selige Leben. Welches auch seine Tüchtigkeit sei, er dient damit dem Leibe Christi und will nichts Anderes; er gibt sich und sein Alles hin in die große göttliche Lebensgemeinschaft, der er einverleibt ist; und so ist er ein wahrhaftiges Glied des heiligen und seligen Gemeinlebens in Christo und hat Theil an aller darin sich ergießenden Gottesfülle. Wer aber der Liebe ermangelnd, der mag begabt sein, wie er will, und noch so Großes und Herrliches erkennen und wirken, er hat keinen Werth. Der Geist Gottes ist nicht seines Lebens Leben, nicht das innerste Band seiner Seele mit Gott, nicht die sein Herz in Besitz nehmende, es aus aller Eigenheit herausführende und mit der Liebe Gottes erfüllende Kraft, dadurch das Bild Gottes in ihm erneuert, ja er selbst in der Totalität seines Lebens zu einem Bilde Gottes

gestaltet wird; für ihn ist er eine Macht, die auf ihn wirkt, diese oder jene Seite seiner geistlich-leiblichen Natur zum Organ ihrer Wirksamkeit bildet, und dadurch ausgerichtet, was sie will, und dazu ihn gebraucht, solange es ihr wohlgefällt. Er, der in seiner Selbstheit beharrt, diese nicht von dem Feuer der göttlichen Liebe verzehren läßt, sich selbst Zweck ist neben Gott, wird eben darum zum bloßen Mittel und Werkzeug, in sich werthlos und heillos. In dem Ruhm und Selbstgenuß, den er aus seinen Gaben zieht, hat er seinen Lohn dahin, und in Eigenheit abgeschlossen, bewegt er sich außerhalb des Stromes geistlicher Güter, der den Leib Christi erfüllt und in gegenseitiger Liebesmittheilung der Glieder ein gleiches reich macht zu innigster Befriedigung. Dies gilt auch in Bezug auf Handlungen, welche als Erweisungen hoher Liebe angesehen werden, worin der Mensch außerordentliche Opfer, selbst das Opfer seines Lebens bringt und zwar in einer Weise, daß für ihn die schmerzlichsten Qualen damit verbunden sind. Geschieht solches in unlauterer Weise ohne Liebe, mit einem, sei es auch noch so feinen, Selbstgenuß; so bringt es ihm keinen Nutzen, so hat er den ewigen Lohn, die Krone der Gerechtigkeit verscherzt, indem er sich selbst darin gesucht und gemeint hat.

2. Was aber so den persönlichen Werth und das persönliche Heil bedingt, das muß ein in sich Vortreffliches sein. So stellt sich denn auch die Liebe in einem edeln Schmucke herrlicher Eigenschaften dar, welche eine Entfaltung ihres innersten Wesens sind. Wenn ich ohne alles Selbstgenuß auf der Bräuter Bestes, auf ihr geistliches Gehehen gerichtet bin, so gebe ich keinem Verdruß und Unwillen Raum, so lasse ich in meinem Wirken oder Flehen dafür nicht nach, so ziehe ich mich von ihnen nicht in Unmuth zurück, wenn ihr Fortschritt langsamer ist, als ich meinte und hoffte, wenn sich allerlei Schwachheit und Gebrechen zeigt, wenn sie fehlen und Rückschritte machen, wenn sie sich auch wohl ungelehrig und unempänglich, oder untreu und undankbar zeigen sollten, wenn sie mir auch viele Mühe und Unlust machen, wenn sie mich auch kränken und beleidigen, wenn sie auch mein Vertrauen je und je täuschen und meiner Erwartung des guten Fortgangs nicht entsprechen; die Liebe lehrt mich harren und die Ungeduld und den Unmuth bezwingen, und Güte und Wohlwollen, Freundlichkeit und Huld fortwalten lassen in Gottes Weise; sie lehrt mich Alles tragen und dulden, so daß ich jegliche Mühe und Beschwerde, Unlust und Kränkung mir gefallen lasse, indem ich da, wo Gottes Werk ist, gern Gutes voraussetze, auch wo es mir noch verborgen ist, das Vertrauen festhalte, wo eher Grund zum Gegentheil da zu sein scheint, und die Hoffnung nicht fahren lasse, wo die Sorge des Mißlingens und nicht zum Ziel Kommens sich nahe legt. — Wenn ich in selbstverleugnender Liebe in die Gemeinschaft des geistlichen Lebens in Christo mich hingebe, so weiß ich nichts von Neid und Eifersucht, wenn ich Anderer vorzüglichere Vergabung oder größeren Einfluß und höheres Ansehen gewahr werde; so bleibe ich fern von Selbstverheerung und Großthuererei wegen eigenen Vorzugs; so dränge ich mich nicht ungebührlich vor, sondern halte mich bescheiden und in aller Gezielmäßigkeit; so suche ich nicht eigene Ehre, Macht, Genuß und gebe auch keiner Erbitterung, Festigkeit und Leidenschaft Raum wegen Nitterbefriedigung solches Gejuchts, wegen Widerspruchs, den mein Wirken erfährt. Im Reiche der göttlichen Gnade mich bewegend, wo viel

Vergebung ist, wo der h. Geist täglich und reichlich Vergebung aller Sünden gewährt und zutheilt, rechne ich das Böse, was mir widerfährt, nicht zu und heisse zum Besten, segne und thue wohl von Herzen denen, die mir wehe thun. Und frei gemacht durch die Wahrheit, freue ich mich mit der Wahrheit über jeden Sieg, den sie gewinnt, und weiß nichts von der Freude über die Ungerechtigkeit, von der tödtlichen Schadenfreude der Selbstsüchtigen, welche über den Fall Anderer frohlocken, in dem Wahne selbst dadurch Ehre zu gewinnen, als die Solches sich nicht zu Schulden kommen lassen.

3. Einzelne Gaben der vorübergehenden Versenkung in das Göttliche, und der Enthüllung und des Erkennens göttlicher Gedanken und Rathschlüsse entsprechen den Mängeln des gegenwärtigen Lebens, dienen zur Befriedigung gewisser Bedürfnisse der Gemeinde in ihrer zeitlichen Entwicklung und reichen eben darum nicht hinein in den Vollendungsstand, wo das Stückwerk verdrängt wird durch die Ganzheit und Vollkommenheit, wo an die Stelle des vermittelsten, nur einzelne Durchblicke gewährenden Erkennens das volle unmittelbare Schauen Gottes und aller Dinge in Gott treten wird. Verbleibenden Bestand kann nur haben, was als ein Zusammenschluß der ganzen erneuerten Persönlichkeit mit dem Leben Gottes, mit der ewigen Gnade, Wahrheit und Herrlichkeit zu betrachten ist. Das ist der Glaube, der an die ewige Wahrheit und Gnade der Erlösung in Christo, als an den bleibenden Grund des Heils in Zeit und Ewigkeit, mit fester Zuversicht sich hängt; das ist die Hoffnung, welche stets neuen Entsaltungen der ewigen Herrlichkeit sich freudig entgegenstreckt; das ist die Liebe, welche die wahrhafte Einigung des in's neue Leben erhobenen Menschen mit dem dreieinigen Gott ist, in welcher das Leben Gottes als des sich Mittheilenden in unerschöpfbarer Strömung sich ergießt, und welche eben als dieses Prinzip göttlicher Mittheilung und Selbstmittheilung vor jenen Prinzipien des Empfangens, des Schöpfens aus der göttlichen Fülle den Vorzug haben muß, die weil „Geben seliger ist, als Nehmen“.

Somiletische Andeutungen.

Starke, B. 1: Herrliche Gaben machen keinen Christen, sondern die Liebe macht ihn und beweiset ihn (Gal. 5, 6; Joh. 13, 35). — Was ist die Wissenschaft der Sprachen, die nicht durch die Liebe und zur Liebe gebraucht wird, anders, als die Verwirrung Babels? Ist viel Schall in den Ohren, kein Nutz vor Gott. — Mancher spricht zu seinem Nächsten lauter Engelsworte, aber sein Herz ist lieblos; zu Gott naht er sich täglich mit den Lippen, aber sein Herz ist fern von ihm. — B. 2: Die Erkenntniß der göttlichen Geheimnisse ist eine vortreffliche Sache (vgl. 1 Petr. 1, 12); aber nimme die Liebe weg, so verliert sie den Preis. — Der wunderthätige Glaube ist nicht der seligmachende; bei jenem kann man noch in den Kerker der ungläubigen Seelen verstoßen werden (Matth. 7, 22 ff.). — B. 3 (Heb.): Vergaßte sich Niemand am Leiden und Geben. Fororsche nach dem Glauben, Grund und Zweck. Liebe gibt das Gewicht zu Allem. — Wenn ich alles Gute thue, was ein Mensch thun kann, und Alles leide, was ein Mensch leiden kann; ohne die Liebe ist es kein gutes Werk, davon ich einen Gnadenlohn zu hoffen hätte. — Lieber das Leben, als die Wahrheit in die Schanze schlagen, ist an sich wohl was Rühmliches; aber wer

darum auch die größte Marter ausstünde, ohne Liebe wäre er sich doch damit nichts nütze. — Es gibt wahre und falsche, Gottes und Teufels Märtyrer. — B. 4—7: Wie in einer Krone viel Edelsteine sind, so in der einzigen Tugend der Liebe verschiedene Tugenden. Die Liebe aber muß keinem Laster so feind sein, als dem Zorn und der Rachgier, welchen sie sich im Anfang (langmüthig), Mittel (läßt sich nicht erbittern) und Ende (bildet) widersetzt. — Wer Liebe hat, läßt sich auch durch großes Unrecht nicht so leicht zum Zorn aufbringen, er überwindet, was er davon bei sich gewahr wird, und ist immer willig und bereit, Gutes zu thun, auch den Feinden selbst. — Er mißgönnet dem Nächsten nicht das Gute, denn er erkennt ihn für ein Mitglied, und achtet also dessen Gut für das seine. — Wen man liebt, den hält man hoch; wie könnte man sich denn über ihn erheben? — Wie mißbraucht man den süßen Liebesnamen so sehr, daß er aller Unzucht und Leichtfertigkeit zum Dedmantel dienen muß (*δογματίζει*)! — Die Liebe ist so fern von unrechtmäßigen Forderungen, daß sie lieber von ihrem Rechte nachgibt und sich selbst mit Allem, was sie hat und vermag, Andern mittheilt. — Was man Liebe und Freundschaft nennt, ist mehrentheils ein Gernerbe: mit einer Hand geben sie, und mit beiden sind sie schon bereit, was wieder zu nehmen. Sehet, wie rar die rechte Liebe geworden (10, 24). — Die Liebe lachet nicht in die Faust, wenn es unrecht zugeht wider Gott und den Nächsten; vielmehr freut sie sich, wenn man aufrichtig handelt und es recht zugeht. — Lieblos sind, die um den Frieden der Kirche die Wahrheit des Evangelii gern verkaufen wollten, das doch ein viel zu theures Kleinod ist. — Weil die Liebe Jedermann alles Gute gönnt, kann sie auch Niemand das Böse zutrauen, glaubt alzeit das Böse vom Nächsten. Wird sie denn gleich in einer so guten Meinung betrogen, so erfüllt sie das Maß ihrer Güte, indem sie Alles verträgt, dem Nächsten seine Gebrechlichkeit zu gute hält und sich bemüht, ihm mit Sanftmuth zurecht zu helfen. Sie verzweifelt nicht leicht an einem Sünder und hofft, daß Gott ihn erretten und erhalten, und er sein Unrecht erkennen und sich bessern werde. — Die Liebe hat einen weiten Mantel, der überall eine Menge der Sünden bedeckt; vor dem Fluch Dams hütet sie sich mit allem Fleiß. — B. 8 ff.: Die Liebe bringt hier ohne Unterlaß ihre Früchte hervor und ist ein Vorschmack des ewigen Lebens; dort wird sie vollkommen sein, und die Seligkeit darin bestehen. — Biewohl wir im Glauben Alles haben und erkennen, was Gott ist und uns gibt, so ist doch dasselbige Erkennen unvollkommen gegen der zukünftigen Klarheit. Es sind dies nur wenig Tropfen aus einem ganzen Meer der göttlichen Erkenntniß; und wer findet nicht öfters in dem Tropfen selbst einen Abgrund, den er nicht ergünden kann (Röm. 11, 33)? — Die unvollkommene Erkenntniß wird von der vollkommenen wie ein Kerzenchein vom Sonnenglanz aufgehoben werden (Heb.). — Ist's Stück- und Stückwerk, was rühmt du denn dein Wissen? Im Himmel wird erst die Schule sein, darin wir Meister werden. — Auch die Weissagung, ob sie gleich eine große Vollkommenheit eines erleuchteten Sinnes ist, ist unvollkommen, sofern sie die verheißenen Gnadengüter nicht als gegenwärtig anschaut, sondern als abwesend von ferne erblickt. Das wird aufhören, wenn wir den Hauptzweck aller Weissagungen auf's allergenaueste werden erfüllt sehen. — Wie groß wird das Licht der Herrlichkeit sein, da das hellste Licht der

Gnaden noch so dunkel! — Wegen unsers schlechten kindischen Begriffs kommt uns auch das sonst klare Wort Gottes als eine verdeckte Rede vor, darin wir durch fleißiges Nachsinnen und Betrachten immer mehr einsehen und es immer besser treffen; in jenem vollkommenen Leben aber haben wir Gott und die himmlischen Dinge gegenwärtig und sehen sie selbst, wie sie sind.

— B. 13: Der Glaube empfängt Gutes, die Liebe aber thut Gutes. Glaube und Hoffnung nützet nur mir; die Liebe aber dienet Vielen, Freunden und Feinden. Sie allein ist eine Tugend Gottes, und im Menschen das vornehmste Bild des göttlichen Ebenbildes. — Der Glaube ist der Grund des heiligen Lebens und der guten Werke, die Hoffnung führt das Gebäude derselben auf, die Liebe vollführt und krönt es.

Berlenburger Bibel: Die rechte Muttertreue warnt und weist, wie in den Gaben die Natur noch spielen könne: es müssen alle guten Gaben mit der Liebe erfüllt sein, ja aus ihr allein gewirkt, und von ihr zu der Menschen Nutz und Wachsthum geordnet werden. Rede nie etwas Geistliches, es stehe denn dein Grund in der einsfültigen Liebe. — B. 1: Lieber stumm und albern vor den Leuten erscheinen, als ohne Christi Geist reden, lieber der Sprache, als der Liebe ermangeln. — B. 2: Gegen der Liebe ist Alles gering, auch die Werke eines wunderthätigen Glaubens. Warum? Weil die Natur sich aller solcher Wirkungen anmaßen kann, wenn der Mensch dabei ohne die neue Geburt oder Liebe Gottes ist. Die Liebe aber beugt sich stets unter das Geliebte, Gott und Menschen, bleibt also auch vor den scheinbarsten Versuchungen bewahrt. — Wie auch bestscheinende Worte ohne sie tödt sind, so ist das beste Wissen ohne sie unsfruchtbar; ja es ängstet und verdammnet den Menschen nur desto mehr. Ohne sie ist insonderheit die herrliche Gabe der Weisung nichts, weil doch Gott nur in dem Sohne seiner Liebe will gepriesen sein, und ihm sonst mit allen Worten nichts gebietet ist. Die Liebe Gottes, als sein Wesen und Leben, mag man mit allem Recht das Geheimniß aller Geheimnisse nennen, auch sofern sie sich in seinen Kindern gegen Andere äußert. Denn wer weiß doch ihre Kraft, Eigenschaften und Wirkungen recht? Darum weicht ihr billig das Wissen aller Geheimnisse und alle andere sonst gute Erkenntniß. — Denke bei allen geistlichen Gaben immer, wie weit dir die einige göttliche Lebenskraft der Liebe noch fehle, zur Sättigung alles widerstehenden Naturfeuers. — Diese macht von ganzem Herzen tren und gehorsam. Die größten oder scheinbarsten Werke aber können aus falschen Absichten geschehen, oder auch in eigen Gesicht verwandelt und zum wenigsten von Andern aus Unverstand auf lauter Menschenlob und Abgötterei gezogen werden. — B. 3: Die Liebe übersteigt alle äußerliche Verleugnung. Es kann Einer sich selbst noch im höchsten Grad lieben, seine eigene Ehre und Menschenlob suchen und dennoch dabei alle das Seine den Armen aushtheilen, oder zu andern geistlichen Stiftungen schlagen (sonderlich im Testament etc.), nur damit er als ein rechter Christ gepriesen werde. Auch mag Einer aus Eigenliebe sein Leben in die Schanze schlagen und die größte Marter ansehen, nur daß er einen unsterblichen Namen bekomme. Solche nehmen und haben ihren Lohn dahin, daß sie in das Register der Märtyrer gebracht und barnherzige Leute genannt werden. — Was hilft's denen, die ihre Güter wegwerfen, wenn sie ihren Eigenwillen nicht verlassen?

Alle Scheinverleugnung (wo man vor den Leuten scheinen will, wie weit man es in der Verleugnung gebracht) taugt nicht, weil sie ohne wahre Gottesliebe ist, die ja keine solche Eigenliebe zuläßt; und man wird dadurch ärger, statt besser. — Die Liebe ist der göttliche Sinn; so gemein das Wort, so ungemein ist ihr rechtes Wesen. Gegen sie sind die außerordentlichsten Dinge nicht das Höchste, noch das, so wir wünschen sollen; dieweil Alles ohne sie sein kann; woraus wir ihre Größe abnehmen können, und wie sehr sie allem Andern vorgezogen werden müsse. Aber, o Liebe, man kennet dich nicht, dieweil du unter einer großen Einfalt versteckt bist. — Man kann dich nur an deinen Wirkungen erkennen. — B. 4 ff.: Die Liebe ist unüberwindlich. Da sonst auch den Stärksten und Klügsten, wenn er ohne wahre Liebe ist, das Böse überwinden kann, daß er ungeduldig und zornig wird; so kann dagegen die Liebe auch das empfindlichste Leiden ertragen, und das macht sie unüberwindlich. Sie erzeiget sich aber also in denen, welche Jesum selbst in sich wohnend haben, theils durch Beweiung des Guten, theils durch Ertragung des Bösen, beides in Demuth und Sanftmuth, als in Jesu Christi eigenem Sinn und Leben. — B. 4: Kraft ihres sanften stillen Wesens, darin sie sich nicht überleitet, ist sie in ihr selbst langmüthig, wie Gott selber es ist (Röm. 9, 22); insonderheit in ihrer Arbeit bei beschwerlichen Fällen in der Kirchengesellschaft: nicht daß man Alles lasse geben sündlicher Weise, aber auch die Besserung nicht übertreibe. Sie ist giltig (vgl. Gal. 5, 22); darin steht ihr ganzes Wesen. Gottes Liebe, in der neuen Geburt angezogen, macht die Seele wieder schmeidig und gütig, daß sie sich Andern auch zu genießen gern dargibt. Sie sagt nicht: ich bin dies und das nicht schuldig; sondern, wo kein Gesetz ist, macht sie eins, damit sie nur viel Gutes thun möge, und möchte sich wohl gern in alle Menschen ergießen. — Hierbei kann Eifer, Nachsicht, Freiheit oder Hoffart nimmermehr Raum finden. Die Liebe läßt keine Jalousie in sich aufkommen, wenn sie sieht, daß ein Anderer was Großes thut; sie will es nicht alleine sein. — Ihr ganzes Thun geht auf Bescheidenheit in allen Dingen: Ihr zartes inneres Gefühl läßt keine Vermeessenheit zu. — Sie überhebt sich nicht ihrer göttlichen Natur; weil ihr Sinn nur gerichtet ist, Andern zu dienen. Sie macht klein und kindlich, sie neiget das Gemüth zur Verächtung sein selbst und Hochachtung Anderer. Man läßt sich kein Lob der Andern, noch eigene Selbstgefälligkeit erheben und wendet Alles daran, nur Gott und allen Geliebten Gottes zu gefallen. Dabei mißfällt man sich selbst täglich mehr in Erkenntniß der vielen Mängel. — B. 5: Nach aller Menschen eigener Sage ist der Liebe letzter Zweck, worin sie ruhet und vergnügt ist, das Vergnügen und Wohlgefallen des Geliebten. Die rechtschaffenste Liebe hat kein eigen Interesse und Nutzen, sondern ist ganz und gar mit allem ihrem Wesen und Vermögen des Geliebten. Sein Gut ist ihr Gut, seine Freude ihre Freude, sie lebt einzig und allein in ihm und für ihn. Wenn sie weiß, daß sie ihm einigcs Mißvergnügen verursacht, so ist ihr Alles bitter, ob sie gleich himmlische Seligkeit genösse; und sie kann sich nicht zufrieden geben, bis sie weiß oder glaubt, daß er wieder mit ihr zufrieden sei. — Sie läßt sich in keine Festigkeit bringen, weder in unordentlicher Begierde nach etwas, noch in Unmuth wider das Böse. — Sie kann was vergessen, hat kein Gedächtniß zum Bösen, schlägt's aus dem Sinn, und

wünscht und sucht nur alle Menschen in der Liebe zu sehen. — B. 6: Die Liebe sieht's nicht gern, wenn Einer stolpert, daß sie ihn hernach kann vorkriegen. Antichristliche Geister freuen sich, wenn was Unrichtiges vorgeht bei solchen, die nicht Alles mitmachen wollen, daß sie darnach sagen mögen: So geht's, wenn man nicht beim gemeinen Schlandrian will bleiben. Die Liebe ist was Nechthassendes: sie hat Freude und Lust daran, wenn der Geist den Sieg über die Bosheit behält. — Die Liebe, so sich nicht der Wahrheit freuet, ist keine Liebe. — B. 7: Der wahre Liebesinn sieht das Böse nicht als Böses an, nämlich das Leidensübel — sondern erduldet's. — Ein reichem Gemüth ist nicht leichtgläubig, glaubt aber lieber alles Gute von Andern, als daß es sich leichtlich bewegen ließe, etwas Arges flugs zu glauben oder zu muthmaßen, weil es die Liebe immer auf die gelinde und gute Seite lenket. Die Liebe tranet Gott Alles zu, daß sie in Allem werde siegen. Was sie noch nicht sieht, erwartet sie in Geduld; übt sich im Gebet; ermüdet auch nicht in Treue und Geduld gegen Andere und harret in dem zugemessenen Leiden aus. — So ist sie im Bösen, wie im Guten, unüberwindlich. Lieber trägt, glaubt, hofft, duldet sie Alles, als daß sie sich das Böse sollte überwinden lassen. — Verworfen sei daher unsere unelidige, falsche, grimmige Natur! — Du ewiges Leben, herrsche mitten unter deinen Feinden in uns durch deine Lammes-Liebesart in Geduld und Glauben deiner Heiligen, in Sanftmuth, Demuth und Gelassenheit! — B. 8: Die Liebe ist unendlich oder unaufhörlich, als Gottes eigenes und ewiges Leben, auch sofern er's seinen gläubigen Geschöpfen wieder mittheilt. Sie bleibt in Ewigkeit als ein ewiges Wesen und Leben in Gott und allen seligen Geistern. Andere geistliche Gaben sind zwar auch von Gott, aber sie sind doch nicht Gottes Wesen und Leben selbst, wie die Liebe; daher weichen sie ihr auch in der Ewigkeit. — Wenn die Sachen selbst in Erfüllung geben, so hört der Vortrag und Dienst auch der besten geistlichen Dinge auf. — Alle andere Gaben sind nur Zubereitungen zur vollkommenen Liebe, diese aber ist das Ende der Dinge, die nicht das ganze göttliche Leben in sich haben. — B. 9, 10: Der Eine weiß dieses, der Andere jenes, Keiner Alles. — Die Kirche Gottes erwartet einen Sommer, der nimmer vergehen soll. Und wenn der gekommen ist; wo wird dann der Winter bleiben? Endlich bringt der Baum reiche (reise?) Früchte. Das Kind verliert sich in den Jüngling und der Jüngling in den Mann. Wenn die Dedien, die uns jezo noch vorhanen, wegkommen (Jesaj. 25, 7), dann ist das Vollkommene da. Am Stückwerk leben bleiben, wenn das Alter reif geworden, ist Kinderei. Halten wir Partikulargaben für die Sache selbst, so werden wir einmal mit ihnen verlöschen. — B. 11 f.: Das reife und männliche Alter in Christo vertauscht das Stückwerk der äußerlichen Übungen des Lebens und Wissens mit dem vollkommenen Wesen der Liebe. Sie macht uns ganz göttlich gesinnt und verkärt Christum im Vater vollkommen in uns. — B. 13: Glaube und Hoffnung haben ein Auge auf des Menschen eigen Gut; sie gehen aus dem Menschen aus, das Gute zu erlangen. In der göttlichen Liebe wirkt der Glaube sein Werk aus, ohne Falsch und Eigengezuch; in ihrem Wesen ist Gott selber. — Alle drei sind ein lauterer Anhangen des ganzen obersten Gemüths an dem bloßen Gott, als der allein durch sich selbst uns helfen kann, will und wird. In der Liebe haben wir Freude an

ihm, wie er ist das höchste Gut, so all unser Verlangen durch sich selbst erfüllen kann, und trachten ihm zu gefallen. Im Glauben vertrauen wir uns ihm gänzlich an, darauf hin, daß er uns liebt, mit-hin uns helfen will. In der Hoffnung erwarten wir gebulbig, wie er uns in Ewigkeit lieben, sich uns mittheilen und dadurch uns helfen wird.

Rieger, B. 1—3. Daß Einer ohne eigentliche Gemeinschaft mit Gott, als der Liebe, doch andere Gaben haben kann, das zeugt von der allgemeinen Neigung Gottes, Gutes zu thun und einseitiglich zu geben. — Ist ein Mensch mit vielen Gaben ohne die Liebe nichts, was muß ein von dem Leben der Liebe aus Gott entfremdeter Mensch sein, der diese seine Blöße mit gar nichts decken kann? — Alles kann der Mensch vergeblich, und doch noch das Beste zurückhalten; Alles kann ihm durch eine fremde Macht genommen werden: Eines aber muß er selbst geben, und das ist seine Liebe. Wenn er diese schenkt, dem schenkt er sich selbst. — B. 4—7: Beschreibung der Liebe, wie sie zum fruchtbaren Gebrauch der übrigen Gaben des Geistes am besten angelegt ist. Als langmüthig kann sie bei des Andern Fehlern, besonders wenn er sie selbst anfängt zu hassen, Manches der Zeit und weitem Sinnesänderung überlassen. Als freundlich ist sie darauf bedacht, sich ihm zur Besserung gefällig zu machen. — Sie begehrt nicht, Alles allein zu sein und auszurichten, sieht es vielmehr gern, wenn ihre Mängel durch Anderer Handreichung und Gaben ersetzt werden (eifert nicht). Damit entfernt sie sich von allem Muthwillen, der aus Selbstgefälligkeit Andere durchzieht und damit verräth, daß man nicht fest an der Demuth hält. — Sie blähet sich auch nicht vom Wind des Menschenlobes auf und richtet sich in ihrem Geschäft mehr nach dem Vater, der in das Verborgene sieht; handelt daher auch nicht ungebärdig, daß es gegen Höhere zu gemein, gegen seines Gleichen zu frei, gegen Niedrige zu groß herauskommt, sondern beobachtet die Stelle, wohin sie Gott als ein Glied gesetzt hat; sucht weder in Eigennutz noch Eigensinn das Ihre, und weiß den gemeinen Nutzen ihrem eigenen vorzuziehen; sie hält ohne Erbitterung über der Gleichmüthigkeit, welche die besten Absichten im Geist der Sanftmuth abzuwarten gestärkt ist; sie rechnet das Böse nicht auf, in argwöhnischem und zu rachsüchtigem Wesen Andere von sich abhaltend. Sie sucht nicht unter dem Verfall guter Ordnungen Vortheil für sich und die Ihrigen; sie ist eine Gehülfin der Wahrheit; wo sich ein Gemerk auf den unveränderlichen Willen Gottes hervorthut. Sie läßt Mandes hingeben, als ob sie es nicht merke, daß ihr dadurch Unrecht geschehe. So viel es ohne Nachtheil des Andern geschehen kann und der Friede dadurch gefördert wird, glaubt und hofft sie Alles, und bis diese Hoffnung zur Freude wird, duldet sie Alles und hält fest darüber: die Barmherzigkeit rühmet sich über das Gericht. — B. 8—12. Alles Wissen und Weißagen ist Stückwerk, kann die Sache nur von einer oder etlichen Seiten vorstellen, ohne hinter das Ganze zu kommen, weil Gott durch das Wort, die stückweise darein gelegte Offenbarung seiner selbst, des Menschen Herz zu sich ziehen und unter diesen äußerlichen Anerbietungen dann im Innern wirken will, wie sich der Mensch durch das Gehör zum Glauben bringen läßt und das Stückwerk zu Rath hält, daß es ihm eine nothdürftige Glaubensgenüge austragen kann. Nach dem im Fall erloschenen Licht wollte ihn Gott nicht durch ein unmittelbares Licht zurechtbringen, wodurch Glaube und Ueberzeugung,

Gehorsam und Liebe ihm abgendsüßigt worden wäre. Wie er durch das Gehör und durch Ungehorsam gesündigt, so sollte ihm auch durch's Gehör, durch Glauben und Gehorsam gehoben werden. Daher zeigte ihm Gott so viel, als genug war, Glauben und Gehorsam zu erwecken, legte sich aber noch so weit vor ihm in's Verborgene, daß immer noch Vorwände zum Ungehorsam blieben, wenn er sich der Liebe zum Licht und der Lust zur Wahrheit entziehen wollte. — Wir ziehen allzugern Alles auf uns und das uns Eigene (daß wir vollkommen werden); die Schrift hält uns an, Alles mehr als ein gemeinschaftliches Gut zu behandeln, das über uns und Andere kommen wird; das Vollkommene kommt über mich, das Reich Gottes, in welches ich eintrete, bringt ganz etwas Anderes mit sich, als ich bisher durch gesüßteltes Wissen und Weisagen erreichen konnte. — V. 13: Das durch alle andern Gaben und Wirkungen Gottes betriebene Gewächs der Wiedergeburt wird im Glauben, Hoffnung und Liebe bleiben. Glauben oder Nehmen und Empfangen aus der Liebe Christi wird nicht aufhören; so wird auch der Hoffnung noch Weiteres vorgehalten bleiben; aber die Liebe wird unter den vollendeten Gerechten das Band der Vollkommenheit bleiben. Wer in der Liebe bleibet, der bleibet in Gott und Gott in ihm.

Heubner: V. 1 ff. Die Liebe allein hat unbedingten Werth, sie hat in sich selbst ihren Gehalt, alles Andere — auch die höchsten geistigen Vorzüge — bekommt erst durch sie Werth. Alle Rede ohne sie ist leblos, der schönste Redner ohne Herz ein schönes Instrument, das selber nichts empfindet. Die einsäufigsten Worte mit Liebe sind mehr werth, als die bezauberndsten Reden ohne Herz. — Ohne sie gibt auch das Blicken in die Zukunft und die Erkenntniß der göttlichen Dinge und der Selbennuth, der die höchste Schwierigkeit überwinden kann, dem Menschen keinen Werth. Die durch Einsicht hervorrangen, sollen der Liebe nicht vergessen, und wenn solches versagt ist, der betrübe sich nicht: habe du die Liebe. — Ja es gibt ein Verdienst, das Alles aufopfert und selbst Leiden erduldet, und doch keinen Werth hat, weber Gottes Gnade, noch ewigen Lohn verschafft, weil die Liebe fehlt, weil es aus Ruhmsucht geschieht. — V. 4 ff. Wie 1) aus der Vergleichung mit andern Vorzügen der Werth der Liebe erhellt, so 2) aus ihren gegenwärtigen Früchten. Ihre Haupteigenschaften: schonende Zartheit und Milde, die nie verletzt; lautere Selbstvergessenheit, heilige Theilnahme, unbeflegbarer Muth (Arndt, wahres Christenth. I, 30). — Eintheilung: 1) nach dem Subject: wohlwollend (4.), wahr (5.), heilig (6.), unbeflegbar (7.); 2) nach den Objecten: Fehler, Gebrechen, Thorheiten Anderer (4.), Beleidigungen (5.), Bedürfnisse (6.). — V. 4: Sie ist nicht eine flüchtige Aufwallung, ist ein Wohlwollen, das durch Anderer Fehler, Unfolgsamkeit nicht zum Erschlaffen oder gar zum Zorn sich bringen läßt. — Sie geht mit Andern so um, daß diese die innere Liebe merken, fühlen können (freundlich). — Sie treibt nicht Muthwillen mit den Schwächen, Thorheiten, Gebrechen Anderer, gibt sie nicht dem Lachen Preis. — Sie ist frei von Dunkel und Selbstgefühl, das Andere ihre Schwäche und Niedrigkeit gern fühlen läßt. — V. 5. Sie bricht bei Beleidigungen n. nicht in Zorn und gemeine Schmäheben aus; oder: erlaubt sich nie etwas, wodurch Anderer Zart- und Schamgefühl verletzt wird; oder: drängt sich nicht ungebührlich hervor. Sie fragt nicht: was wird mir dafür? verleugnet nicht die natürliche Verwandtschaft

der Menschen; mißt auch Anderer Vergehen nicht nach dem erlittenen Schaden. — Sie läßt sich durch das Schmerzhafte, das Andere ihr anthun, nicht im Wohlwollen stören. Sie trägt das Böse nicht nach, läßt es nicht entgelten und hat Gedanken des Friedens. — V. 6. Ihre heilige Theilnahme an Anderer Seelenheil: Während der böse Sinn sich über Anderer Sündenfälle, Strafe, Schande freut, sie mit lachendem Munde erzählt, freut sich die Liebe innig, wenn sie bei Andern aufrichtige Frömmigkeit entdeckt. — V. 7. Sie schätzt schwere Arbeiten nicht Andern zu, sondern thut sie selbst und sieht vor den Müß. — Sie traut Andern bei ihren Handlungen das Beste zu und hofft immer ihre Besserung, und übernimmt für sie Noth, Mühe, Leiden, Entbehrungen. — V. 8 ff. Der Werth der Liebe erhellt 3) aus ihrer ewigen Dauer. Nur sie verläßt uns nicht, nur sie gilt im Himmel, wo alles hier Gelernte unbrauchbar ist. — Im Himmel wird nicht gepregdet; da wird nur Eine Geistesprache geredet: wir werden Anderer Gedanken in ihrer Seele lesen. — Das höchste menschliche Wissen ist Stückwerk, dem Umfang, der Tiefe und dem Zusammenhang nach. — Das Vollkommene ist die himmlische Zukunft, die Allen auch vollkommene Einsicht in die göttlichen Dinge gewähren wird. — Gott hat uns jetzt ein Räthsel aufgegeben: wir sollen ihn finden in der Natur, in der Geschichte, in seinem Worte, wo sich seine heilige Liebe gegen uns darstellt im Bilde Christi. Dort werden wir das jetzt Unsichtbare unmittelbar schauen.

V. 1—13. Perikope am Sonnt. Estomihi. Dettinger, Epistelpred. S. 161 ff. Die wahre Liebe, unterworfen von Anhänglichkeit und Parteilichkeit (1), welche allen Zorn und Gericht überwindet (2). — Heubner: I. Die Liebe die höchste Gnadengabe: 1) wegen ihres innern Werths, 2) ihres Segens, 3) ihres Einflusses auf das ewige Leben. II. Die Liebe, die Vollendung des Christenthums: 1) sie setzt allen Vorzügen die Krone auf; 2) sie zeigt erst die Kraft des christlichen Glaubens; 3) sie setzt uns mit der Ewigkeit, mit Gott selbst in Verbindung. III. Die Vergleichung der Vorzüge des Geistes und des Herzens: 1) Jene haben an sich keinen unbedingten Werth, sie können ohne Liebe Schaden, Unheil anrichten; diese allein gibt Werth, und vereinigt mit ihr, können jene wohl gerühmt werden; 2) jene machen noch nicht gemeinnützig; nur sie macht willig zu dienen und uneigennützig; 3) jene geben noch keinen Anspruch auf die Seligkeit; sie allein macht des Himmels werth. IV. Die christliche Bahn des wahren Ruhms (vgl. Kap. 12, 31): 1) eine heilige, von der gewöhnlichen abweichende; 2) eine zwar beschwerliche, viel fordernde (vergl. Kap. 4—7), oft nicht belohnende, in's Dunkel sich verlierende, aber doch 3) sichere, gewiß zum Himmel leitende. V. Der hier noch verborgene Werth der wahren Liebe: 1) oft verbunkelt durch glänzende Gaben und Thaten, 2) ihr eigentlicher Sinn, der oft in unscheinbaren Leistungen ist, nicht sichtbar; 3) ihr ewiger Lohn noch verborgen. — V. 1—8. Predigten von J. G. Krafft I. p. 156 ff.: Die Liebe: 1) ihre eigenthümliche Beschaffenheit: a. ihr Grund (Demuth); b. ihre Eigenschaften; 2) ihr hoher Werth: sie heiligt das Wissen, ist die Seele des Glaubens, die Weihe jeder guten That; 3) wie werden wir derselben theilhaftig? a. Betrachtung ihres Urbilds in Jesu Christo; b. Empfangen der Liebe von ihm als dem Quell der Gnade und Liebe.

V. 7. Schleiermacher: 1. Samml. 40 ff. Die Gränzen der Nachsicht: 1) im Urtheil über die Men-

schen; 2) im Betragen gegen sie. „Es ist nur Gerechtigkeit gegen die Guten und Frommen, wenn ihr Alles an ihnen mit den Augen der Liebe anseht, welche überall von Glauben und Hoffnung glänzen; es ist nur Liebe zu den Bösen, wenn ihr gegen das Böse in ihnen strenge Gerechtigkeit übt“.

3. Vergleichung der Gaben der Prophetie und des Zungenredens in Ansehung ihres Werthes nach dem Zweck der Erbauung der Gemeinde; Regeln für die rechte Ordnung ihrer Anwendung nach ihrem Zweck und nach dem Grundsatz der Wohlstandigkeit für die Gemeinde Gottes.

Kap. 14.

1 Saget der Liebe nach; trachtet aber nach den Geistesgaben, mehr aber, daß ihr
2 weisagen möget. *Denn wer mit der Zunge redet, redet nicht für Menschen, sondern
3 für Gott; denn Niemand hört es; er redet aber im Geist Geheimnisse. *Wer aber wei-
4 saget, redet für Menschen Erbauung und Ermahnung und Tröstung. *Wer mit der
5 Zunge redet, erbauet sich selbst, wer aber weisagt, erbaut eine Gemeinde. *Ich wollte
aber, daß ihr Alle mit Zungen redet, mehr jedoch, daß ihr weisagen möget; größer
aber¹⁾ ist, der weisagt, als der mit Zungen redet, es sei denn, daß er auslege, auf daß
6 die Gemeinde Erbauung empfehe. *Nun aber, Brüder, wenn ich mit Zungen redend
zu euch komme; was werde ich euch nützen, wenn ich nicht zu euch rede entweder in
7 Offenbarung, oder in Erkenntniß, oder in Weisagung, oder in Lehre? *Die leblosen
Dinge, sei es Flöte oder Cithre, obwohl sie eine Stimme von sich geben, dennoch, wenn
sie den Tönen²⁾ keine Unterscheidung geben³⁾, wie wird erkannt werden das, was gestötet,
8 oder das, was auf der Cithre gespielt wird? *Denn auch wenn die Trompete einen
9 undeutlichen Ton von sich gibt, wer wird sich zum Kriege rüsten? *Wenn auf solche
Weise auch ihr vermittelst der Zunge nicht eine deutliche Rede von euch gebet, wie wird
erkannt werden, was geredet wird? denn ihr werdet Leute sein, die in die Luft reden.
10 *In so großer Menge gibt es wohl verschiedene Sprachen [es sind⁴⁾ wohl so viele Arten
von Stimmen] in der Welt, und keine [derselben⁵⁾ ist sprachlos [unverständlich]. *So
11 ich nun nicht weiß der Sprache [Stimme] Sinn, so werde ich dem Redenden ein
12 Fremdling sein und der Redende für mich ein Fremdling. *Da auf solche Weise auch
ihr Eiferer um Geister seid, so seid zur Erbauung der Gemeinde bemüht, euch hervor-
13 zuthun. *Deshalb wer mit der Zunge redet, bete, um auszulegen. *Denn wenn ich
14 mit der Zunge bete, so betet mein Geist, mein Verstand aber ist unfruchtbar. *Was
folgt also? Ich werde beten mit dem Geist, ich werde aber⁶⁾ auch beten mit dem Ver-
stand; ich werde lobsingen mit dem Geist, aber⁶⁾ auch lobsingen mit dem Verstand.
16 *Denn wenn du dankst⁷⁾ mit dem Geist, wie wird, der den Platz des Laien ein-
nimmt, das Amen sagen auf deine Dankagung, da er nicht weiß, was du sagst?
17 *Denn du zwar dankst⁸⁾ schön, aber der Andere wird nicht erbaut. *Ich danke Gott⁸⁾;
19 mehr als ihr Alle rede ich⁹⁾ mit der Zunge¹⁰⁾, *aber in einer Versammlung wollte ich
lieber fünf Worte mit meinem Verstande¹¹⁾ reden, auf daß ich auch Andere unterweise,
20 als zehn tausend Worte mit Zungen. *Brüder, werdet nicht Kinder am Verstand, son-
21 dern in der Bosheit seid Kinder, am Verstand aber werdet vollkommen! *Im Gesetz steht
geschrieben: denn in Lauten Anderer Zunge und in Lippen Anderer¹²⁾ werde ich reden
zu diesem Volk; und nicht einmal so werden sie mir Gehör geben, spricht der Herr.
22 *Sonach sind die Zungen zu einem Zeichen nicht für die Gläubigen, sondern für die
Ungläubigen; die Weisagung aber ist nicht für die Ungläubigen, sondern für die Gläu-
23 bigen. *Gesezt nun, die ganze Gemeinde komme zusammen und Alle reden mit Zungen¹³⁾,
es kommen aber Laien oder Ungläubige hinein, werden sie nicht sagen, daß ihr von Sin-

1) Rec. γὰρ, was viele Zeugen hat, aber die ältesten (A. B.) lesen δέ.

2) Lachmann τοῦ φθογγῶν, nicht gehörig bezeugt.

3) Rec. δῶ, Tischendorf διδῶ stark bezeugt, aber nicht überwiegend. Das δῶ könnte dem δῶ B. 8 conformirt sein.

4) Tischendorf εἶσιν nach den besten Zeugen. Das εἶσιν der Rec. wohl grammatische Correctur (Meyer: umgekehrt).

5) Das αὐτῶν der Rec. hat die besten Zeugen gegen sich.

6) Das δέ fehlt bei manchen, auch guten Zeugen. Die Ausstoßung ist aber nicht hinreichend begründet.

7) Lachmann εὐλογῆς. Die Zeugen überwiegen aber nicht die für εὐλογήσας.

8) Rec. θεῷ μου gegen die entscheidenden Autoritäten (aus Kap. 1, 4; Röm. 1, 8).

9) Rec. λαλῶν schwächer bezeugt. Andere ὅτι λαλῶ.

10) Rec. γλώσσαις mit vielen, auch guten Zeugen. „Wahrscheinlich Aenderung aus Verurtheil“ (Meyer).

11) Rec., Tischendorf διὰ τοῦ νοός μου; stärker bezeugt τοῦ νοῦ μου.

12) Rec. ἐτέρους — wohl durch die vorangehenden Dative veranlaßt.

13) Verschiedene Wortstellungen, ohne Aenderung des Sinns.

nen seid? *Gefegt aber, Alle weisagen, und es kommt hinein ein Ungläubiger oder Late, 24 so wird er von Allen gestraft, von Allen gerichtet. *Das Verborgene¹⁾ seines Herzens 25 wird offenbar, und also wird er außs Angeficht fallen und Gott anbeten, verkündigend, daß Gott wirklich in euch ist. *Was folgt nun, Brüder? Wenn ihr zusammenkommt, 26 so hat ein Zeglicher²⁾ einen Psalm; er hat eine Lehre, er hat eine Offenbarung, er hat Zungenrede³⁾, er hat Auslegung. Alles geschehe zur Erbauung! *Sei es, daß Einer 27 mit Zungen redet [reden will], so [sollen] je zwei, oder höchstens je drei [reden], und zwar der Reihe nach, und Einer soll auslegen. *Falls aber kein Ausleger da ist, so schweige 28 er in der Versammlung, rede aber für sich und für Gott. *Propheten aber sollen reden 29 zwei oder drei, und die Andern richten. *Falls aber einem Andern, welcher sitzt, eine 30 Offenbarung geworden ist, so schweige der Erste. *Ihr könnt ja, Einer nach dem An- 31 dern, Alle weisagen, damit Alle lernen und Alle ermahnet werden, *und Propheten- 32 Geister⁴⁾ sind Propheten unterthan. *Denn Gott ist nicht ein Gott der Unordnung, 33 sondern des Friedens. *Wie in allen Gemeinden der Heiligen, sollen seine⁵⁾ Weiber in 34 den Versammlungen schweigen. Denn es wird ihnen nicht gestattet⁶⁾, zu reden, sondern unterthan zu sein⁷⁾ [liegt ihnen ob], wie auch das Gesetz sagt. *Wenn sie aber etwas 35 lernen wollen, so sollen sie daheim ihre eigenen Männer fragen; denn es steht einem Weibe⁸⁾ übel an, in einer Versammlung zu reden. *Oder ist von euch das Wort Got- 36 tes ausgegangen? oder ist es zu euch allein gekommen? *Wenn aber Einer sich dünken 37 läßt, er sei ein Prophet, oder Geistbegabter, so erkenne er, was ich euch schreibe, daß es [ein Gebot] des Herrn⁹⁾ ist. *Wenn aber Einer es nicht erkennt, so mag er es nicht 38 erkennen¹⁰⁾. *Demnach, Brüder, strebet nach dem Weisagen, und das Reden in Zungen 39 wehret nicht. *Alles aber geschehe auf anständige Weise und ordnungsmäßig. 40

Exegetische Erläuterungen.

1. Jaget der Liebe nach; trachtet aber nach den Geistesgaben — auf daß die Gemeinde Erbauung empfangt (1—5). Nachdem er den vortrefflichen Weg der Liebe gezeigt (12, 31—13, 13), ermuntert er sie noch, ihn zu verfolgen, der Liebe nachzujagen, allen Fleiß anzuwenden, sie zu erlangen (*διωκεῖν*, wie Röm. 9, 30 f.; 12, 13. f. 19; Phil. 3, 12. 14). Die Weglassung des *οὐν* gibt mehr Nachdruck. — Dann aber richtet er den Blick auf die Geistesgaben, für deren Gebrauch ja die Liebe die Regel ist, und fordert wie 12, 31 zum Trachten darnach auf (nicht bloß permissiv). — Das Zurückgehen auf 12, 31 findet aber nicht in der Form der Reassumtion statt, so daß das Dazwischenliegende den Charakter der Parenthese hätte; sondern mit *δέ* wird *ζηλοῦτε* dem *διώκετε* gegenüber gestellt, in dem Sinne, daß das *διώκετε* hieran nicht hindern soll, in Folge einer Mißdeutung des Preises der Liebe, als wären die Geistesgaben für gar nichts zu achten. Ueber *πνευματικά* vgl. zu 12, 1. Für die engere Fassung an unserer Stelle könnte zwar das *μᾶλλον* und B. 2 f., auch B. 14 ff. sprechen, insofern das *χρόσιμα* des Zungenredens, eben weil es ein *προσενχούσαι*, *ἐνλογεῖν τῷ πνεύματι* war, vorzugsweise als *πνευ-*

ματικόν könnte bezeichnet werden. Aber sowohl der Plur., als der weitere Zusammenhang mit den vorangehenden Kapiteln spricht für die weitere Fassung. Das *μᾶλλον* aber ist nicht = *μάλιστα*, sondern als Compar. zu nehmen: mehr als nach den übrigen Gaben. Statt *τὴν προφητείαν* führt er das Verb. mit *ὡς* ein, als Objekt des *ζηλοῦν*. Darin liegt freilich eine Intention, aber nicht so, daß man (mit Meyer) übersehen dürfte: um prophetisch zu reden. — Diese Hervorhebung der *προφητεία* begründet er nun durch Zusammenstellung derselben mit dem vielgepriesenen Zungenreden B. 2 ff., und zwar gemäß dem Grundsatz 12, 7, indem er den Unterschied beider in Bezug auf den Nutzen für die Gemeinde bemerklich macht. — *οὐκ ἀνθρώποις* — d. h. so daß er mit ihnen sich in Beziehung setzte und ihnen etwas mittheilte, sie etwas davon hätten. — *τῷ θεῷ* d. h. was er redet, geht nur auf Gott; er tritt dadurch nur mit Gott in Beziehung. Das Gesagte wird zuerst negativ begründet: *οὐδεὶς γὰρ ἀκούει*. Damit meint er nicht das physische Hören, als wäre dies ein leises, unmerkliches Beten gewesen, wie 2 Sam. 1, 13; was weder dem Ausdruck *ἀκούειν*, noch dem Contexte (besonders B. 7 f.), noch den entsprechenden Abschn. der Aposif. (Kap. 2. 10. 19) gemäß ist; sondern das innere Hören, Vernehmen = Verstehen

1) Rec. *καὶ οὕτω τὰ κρ.* Vorannahme des folgenden *καὶ οὕτω*, mit geringer Bezeugung (vergl. Meyer).

2) Rec. *ὑμῶν* — nicht sicher.

3) Rec. *γλ. ἔχει, ἀποκ. ἔχει* schwächer bezeugt.

4) Bar. *πνεύματι*. Correctur, weil der Plural auffallend war.

5) *ὑμῶν* auch hier, wie B. 26 freitig. Die Zeugen dagegen weder hier, noch dort zureichend.

6) Rec., Tischendorf *ἐπιτέτραπται* — schwächer bezeugt.

7) Rachmann mit einigen guten Zeugen: *ὑποτασσέσθωσαν*; Meyer: Interpretament.

8) Rec. *γυναιξίν* mit vielen Zeugen, aber der Plur. wohl Aenderung nach dem Vorhergehenden.

9) Rec. *τοῦ κυρίου εἶναι ἐντολή*, besser beglaubigt *ἐστὶν ἐντολή* (Rachmann). Aber Beides ist Glossen. — *θεοῦ* schwach bezeugt.

10) Rachmann *ἀνοῦσται* nach griechischen und lateinischen Zeugen. Wahrscheinlich ein Versehen der Abschreiber (f. Meyer).

vgl. Mark. 4, 33; 1 Mos. 11, 7; 42, 23; Jes. 36, 11. — Das *οὐδεὶς* ist nicht hyperbolisch = paucissimi; der Ausnahmefall, daß ein *ἐμπνευμένον* da ist, versteht sich von selbst. Der positive Gegensatz ist: *πνεύματι δὲ λαλεῖ μυστήρια*. Das *δε* ist nicht = sondern; es wird ja zugleich eine weitere Bestimmung eingeführt durch das *πνεύματι*, während das *λαλεῖ μυστήρια* allein der einfache positive Gegensatz zu *οὐδεὶς γὰρ ἀκούει* sein würde = er redet folches, was für Andere unverständlich ist (*μυστήρια* hier nicht, wie 4, 1; 13, 2); ein Satz, der im Verhältniß zum negativen (tautologisch) nichtsagenden wäre, daher das *πνεύματι* so verstanden werden muß, daß dadurch das Charakteristische des Zungenredens näher bezeichnet ist. Also nicht blos vom Innern des Menschen: „er redet sich in Gedanken“. Noch weniger als Objektstativ, sei es zu *λαλεῖ* oder zu *μυστήρια* (für den Geist — Anderer). Es steht vielmehr wie B. 14 ff. von der „Thätigkeit des höhern überweltlichen Bewußtseins, ohne Vermittlung der Reflexion“ (Meyer), von dem Innenleben in seiner Abgezogenheit von der Außenwelt (vgl. Bes. Seelenl. S. 48), von dem Zustand der Inspiration nur durch Vermittlung der intuitiven, nur auf Gott gerichteten, Seite des menschlichen Geistes, wo die Actualität des Selbstbewußtseins durch die ganz und gar hinnehmende Gotteswirkung zurückgedrängt ist, kurz von dem Zustand mystischer Ekstase, welche als charismatische sich selbst eine Sprachform schafft, in der sie wie in heiligen Dithyramben aus dem Gemüthe hervorbricht (Delitsch S. 313. 312.) Als Inhalt oder vielmehr Wirkung dieser Rede führt er auf: *οἰκοδομῇ* — Förderung des christlichen Lebens (vgl. zu 8, 1. 23). Dies geschieht aber (wenn auch nicht ausdrücklich) in zweifacher Weise: durch *παράκλησιν* Ermahnung, wodurch der Wille zum Ernst in der Besserung, zu christlicher Thätigkeit, zu eifrigem Streben angeregt wird; und durch *παράμυθια* tröstendes Zureden, wodurch das Gemüth geruhigt oder wieder ausgerichtet wird. Das erste *καὶ* könnte als näher Bestimmendes („und zwar“) genommen werden, oder auch *καὶ* — *καὶ* als Eintheilungspartikel. Anders Osiander (mit Vetteren), der die drei Momente coordinirt und ihnen eine Beziehung auf Glauben (Erbauung = Förderung und Stärkung des christlichen Lebens darin), Liebe (Antrieb dazu als zum thätigen Christenthum), und Hoffnung (als Quelle und Wirkung des Trostes) gibt, übrigens der Subordination sich wieder nähert, insofern das erste die Wurzel der beiden andern sei. — Für die Subordination spricht wohl, daß in B. 4. das *οἰκοδομῇ* allein wiederkehrt (Meyer). — Das *ἐαυτὸν οἰκοδομεῖ* bezieht sich auf innere Anregungen, erhebende Einbrüche, die er in solchem Verkehr mit Gott, in solchem Zustand anbetenden, lobpreisenden Gebets, oder mystischer, Gott hingegebener Ekstase, worin die Einwirkung des h. Geistes sich aufs höchste steigert, verspürt (vgl. Delitsch S. 315. 314). Meyer: „Vorausgesetzt ist dabei ein empfundener Totalindruck im eigenen Gemüthe.“ Osiander: Er konnte den Totalindruck und Sinn

seines Vortrags in sich fortwirken lassen (vgl. S. 615 f.). — Bei *ἐκκλησίαν* ist der Art. nicht erforderlich; dem *ἐαυτὸν*, der ein Einzelner ist, wird eine Totalität von Einzelnen, eine Gemeinde oder Versammlung gegenübergestellt. — Der Mißdeutung begegnend, als verwerfe er das *γλῶσσας λαλεῖν*, oder setze es eiferfüchtig herab, fährt er fort: *ἴδω δὲ ἢ. ἴδω* = velim bloßer subjektiver Wunsch: keineswegs untüchtiges Nachgeben gegen die korinthische Vorliebe für dieses *χόρισμα*; was schon daraus sich ergibt, daß er sofort wieder das *προφητεῖν* als das höhere, werthvollere einführt, wovon er noch mehr wünscht, daß sie es haben und üben. Er geht auch hier in *ὡς* über „die stärkere Intention auf dem höheren Punkt markirend“ (Osiander). — Nach der gewöhnlichen Lesart: *μελὼν γὰρ* folgt nun die Begründung für das *μᾶλλον* — *προφητεῖν*. Rief man mit einigen guten Zeugen *μελὼν δὲ*, so tritt an die Stelle der Begründung die einfache Fortsetzung oder Weiterentwicklung. Das *μελὼν* wird beschränkt durch *ἐκτός ἐς μὴ διεγερμένην* u. s. w. In *ἐκτός ἐς μὴ* (auch 15, 2; 1 Tim. 5, 19) erscheint das *μὴ* überflüssig; es ist eine Vermischung zweier Ausdrucksweisen (Meyer). Ueber den Conj. nach *εἰ* vgl. zu 9, 11 (Meyer: respectum comprehendit experientiae). Das Subj. von *διεγερμένην* ist nicht ein Anderer (sc. *τις*, was nicht fehlen würde), sondern der Zungenredende selbst, welcher diese beiden Charismen in sich vereinigen konnte. — Die Ausübung dieser Gabe zum Zweck der Erbauung der Gemeinde stellte ihn dem *προφητεῖν* gleich.

2. Nun aber, Brüder, wenn ich mit Zungen redend zu euch komme — und der Redende [ist] für mich ein Fremdling (B. 6—11). Das *ὡς* (*ὡς*) *δε* steht auch hier im logischen Sinne. Da aber dem so ist, da beim Zungenreden die Erbauung der Gemeinde durch Auslegung bedingt ist, also ohne diese weggeläßt. In *ἐὰν ἴδω* stellt er sich selbst als Beispiel hin, jedoch ohne Nachdruck, was ein *αὐτὸς ἐγὼ* erfordern würde; oder es ist eben individualisirende Darstellung, wie auch B. 11, 14 ff.; Kap. 13, 1. 12. Das *τι νῦν ἀρελήσω* bildet den Hauptsatz, der (wie auch bei Klassikern) zwischen den zwei hypothetischen Sätzen eingefügt ist, von denen der zweite den Gegensatz zum ersten, oder die negative Parallele desselben bildet (nicht ihm subordinirt ist, so daß er anzeigt, wie das *γλ. λαλ.* geschehen müßte, noch auch gerade in der nähern innern Beziehung zum Hauptsatz steht). — Das *ἐν* bezeichnet, wie Matth. 13, 3, die Form, in der geredet wird, oder auch die Sphäre, in der sich die Rede bewegt. Das Vierfache, was er nun aufzählt, kann auf zwei Charismen zurückgeführt werden, auf die *προφητεία*, deren Basis und Inhalt die *ἀποκάλυψις*, und auf die *διδασχῇ*, die in der *γνώσις* beruht und deren Frucht darbietet. Die *ἀποκάλυψις* ist hier (wie B. 26) die subjektive (anders Kap. 1, 7): momentane Aufschlüsse über Einzelnes, was das Reich Gottes betrifft, Enthüllung von Geheimnissen. Wie dies in der feurigen ergreifenden Rede des Propheten hervortritt: so im ruhigen Vortrag der *διδασχῇ*, was die erleuchtete Forderung zur Förderung der Einsicht in die göttliche Föhrung zc. darbietet. Bengel: prophetia refertur ad mysteria, noscenda demum ex revelatione; doctrina (cognitio) ad res in materia salutis obvias, vergl. zu Kap. 12, 8. 10. — Nun gibt er Beläge aus Analogien dafür, daß unverständliches Reden (wie das *γλ. λαλ.* ohne Auslegung) unnütz sei. Zunächst beruft er sich dafür auf

musikalische Instrumente, B. 7 ff. Er nennt sie unbeseelte, leblose Dinge — *ἀνῆρα* — und führt beispielsweise auf *αἶσος*, wodurch jedes Blas-Instrument, besonders die Flöte bezeichnet wird, und die *κίθαρα*. — Das *φωνὴν δίδοναι* = eine Stimme, einen Ton von sich geben. — In *διαστολὴν τοῖς φθόγγοις δίδοναι* ist *τοῖς φθόγγοις* eigentlicher Dativ, den Tönen einen Unterschied geben, sie in bestimmten Unterschieden von hoch und nieder, stark, schwach u., in distinkter Modulation hervorbringen (nicht = durch die Töne eine Unterscheidung darbieten). Das *πὺς γνωσθήσεται τὸ αὐλούμενον* u. ist nicht so gemeint, daß das Spiel des einen Instruments nicht von dem des andern unterschieden werden könne, sondern es bezieht sich auf die Bedeutung dessen, was auf einem jeden gespielt wird, vgl. B. 8 ff.: man wird dann nicht erkennen, was für ein Stilk gespielt wird. — Das *ὅμως* macht seiner Stellung wegen Schwierigkeit, und Einige nehmen es = *ομοίως* (*ὁμοῦς*), was aber unpassend und unnötig ist. Die Bedeutung: dennoch, gleichwohl, scheidet sich wohl hier. Aber es ist noch streitig, ob es, wie die Stellung anzudeuten scheint, hauptsächlich das *τὰ ἀνῆρα* affiziert oder hervorhebt, so daß dieses aufgelöst würde: *τὰ ἀνῆρα καίπερ ἀνῆρα, ὅμως* = Winer; oder ob damit das zum Beweis Angeführte als ein gegen obwaltenden Widerspruch schlechthin Geltendes aufgestellt wird: „tann man doch nicht verstehen = das mußt du doch zugeben, daß man nicht verstehen tann“ (deW.); oder ob es, vermöge einer auch Gal. 3, 15 n. 8. bei Klaffstern vorkommenden Trajektion vorangestellt ist, während es eigentlich vor *ἐάν* hingehört, so daß der concessive Vorderatz durch *φωνὴν δίδοντα* gebildet wird, welches = *καίπερ φωνὴν δίδοντα*. Das Letztere ist das Richtige, dem Sprachgebrauch und Gedankengang allein Entsprechende. Ueber die verschiedene Stellung des *ὅμως*, wie der dadurch beschränkte Redetheil oder Satz bald vorausgesetzt, bald nachfolgt (wie hier), vgl. Passow II, 1. p. 77. Die Voranstellung des *ὅμως* hat eine Emphase. Der Sinn ist also: Bei den leblosen Dingen tann, obwohl sie einen Ton von sich geben, dennoch, wenn sie demselben keine bestimmte Modulation geben, das, was darauf gespielt wird, nicht erkannt werden. — Das *πὺς γνωσθήσεται* wird B. 8 noch durch ein anderes Beispiel aus demselben Gebiet bekräftigt. Er nennt hier ein stärkeres Instrument, bei dem die Sache noch einleuchtender ist. Da mit der *Τρομπη* verschiedene Zeichen gegeben werden, so erfordert auch (*καὶ*) dieses so starke Instrument, daß eine bestimmte Tonweise angewendet wird, wenn erkannt werden soll, ob damit etwa das Zeichen zum Kampf, zur Schlacht (*πόλεμος*) gegeben werde. Das *ἀδηλος* steht entgegen dem *διαστολὴν δίδονα τοῖς φθόγγοις* = *qui dignosci nequeat*. — Die Anwendung auf das in Frage stehende macht er nun B. 9. Auch eure Rede muß deutlich sein, wenn das, was geredet wird, verstanden werden soll. Dem *ἀνῆρα* steht gegenüber *καὶ υἱεὶς διὰ τῆς γλώσσης*, welches gleich jenem nachdrücklich vorangestellt wird. Der Annahme unartikulirter Laute bei dem *γλώσσας λαλεῖν* steht dieser Vers unfreistig entgegen; schon wegen des *λόγον*, wenn man auch *μη εὐσημον* (= unbedeutlich) zusammen nehmen wollte; und *διὰ τῆς γλώσσης* beweist nichts dafür: es wird eben das Sprachorgan den musikalischen Instrumenten gegenübergestellt. Das *εἰς ἀέρα λαλεῖν* aber bezeichnet das Nutzlose einer unverständlichen Rede: sie verhällt in der Luft, haftet nicht bei den Hörenden. —

In B. 10 ff. wird nun ein zweites Analogon aufgeführt: die verschiedenen menschlichen Sprachen, welche keinen Verkehr zwischen den Menschen begründen, wenn die Bedeutung des darin Gesprochenen unverstanden bleibt. — *φωνή* ist = Sprache, Mundart (wie auch 1 Mos. 11, 1. 7. und bei Klaffstern öfters), oder *γῆνη φωνῶν* = verschiedene Sprachen, von denen jede ein *γένος φωνῶν* = Stimmen biblet. Es ist übrigens (vgl. B. 11) nur an Menschen Sprachen zu denken, nicht an Thiersprachen oder gar an Thier- und Menschen Sprachen zusammen. Er setzt aber nicht *γλώσσα*, weil er dieses Wort im ganzen Abschnitt von dem *χάρισμα* gebraucht. Das *εἰ τύχῃ* ist nie = zum Beispiel; es stellt die Sache, hier die Zahl als problematisch hin, oder deutet eine Unsicherheit in der näheren Bestimmung an: „wenn sich's treffen sollte“, „vielleicht, etwa“; oder (wie *τυχόν*), „nachgerade“ (Passow II, 2. p. 2604). — Das *οὐδὲν* geht auf *γῆνη*, nicht: „kein vernünftiges Wesen“. Die richtige Beziehung deutet auch das (nicht ursprüngliche) *αὐτῶν* an. Durch *ἀπορον* wird das Unverständliche angezeigt; eigentlich: sprachlos (wie *βλος ἀβλωτος*), d. h. ohne das Wesen einer Sprache, zum Zweck verständlicher Mittheilung ungeeignet (Flatt: „Mensprache“). — Daraus, daß keine der verschiedenen Sprachen des Charakters der Sprache, der Möglichkeit verständlicher Mittheilung ermangelte, wird nun B. 11 das gefolgert, daß das Nichtverstehen der Bedeutung der Sprache, die geredet wird, das Urtheil begründet, daß Einer im Verhältniß zum Andern ein Ausländer sei. Dieses Urtheil würde nicht stattfinden, wenn die *φωνή ἀπορος* wäre, d. h. an sich unverständlich, da der Redende in diesem Fall von keinem Menschen verstanden werden könnte. Die *δύναμις* der *φωνή*, ihr Sinn, ihre Bedeutung (*vis*) ist eben das, was durch das *ἀπορον* ausgeschlossen sein würde. *βάρβαρος* sonst Bezeichnung des Nicht-Hellenen, des außerhalb des hellenischen Sprach- und Bildungsgebiets Befindlichen (vgl. Röm. 1, 14) ist hier überhaupt = Ausländer. Wie *τῷ λαλοῦντι* Dativ des Urtheils ist, so zeigt auch das *ἐν ἑμοὶ* das Urtheil an = in meinen Augen, nach meinem Urtheil. (Vgl. Passow I, 2. p. 909).

3. Da auf solche Weise auch ihr Eiferer um Geister seid — auf daß ich auch Andere unterweise, als zehntausend Worte mit Zungen (B. 12—19). Der Zusammenhang mit B. 11 wird am richtigsten so bestimmt, daß der Vorderatz auf das Verfehrte in ihrem Streben hinweist, als entsprechend dem in B. 11 angedeuteten Verhältniß, wo wegen des Nicht-Verstehens des Sinnes der Sprache der Eine für den Andern ein Ausländer ist, der Nachsatz aber zu dem entgegengesetzten richtigen Streben auffordert, zunächst in unbestimmt allgemeiner Weise, woraus aber sofort B. 13 die Folgerung in Bezug auf das in Frage stehende *γλώσσας λαλεῖν* gezogen wird. Das *οὕτως* *καὶ υἱεὶς* steht, wie B. 9 so, daß *οὕτως* das dem vorher aufgeführten Analogon Entsprechende anzeigt, und es steht eben darum dem Satz, wozu es gehört, voran, wie dort. Es ist s. v. a. in der Weise, daß ihr wegen Nichtverstehens gleich Ausländern für einander seid, oder keine wahrhafte Gemeinschaft und Mittheilung zwischen euch stattfindet, was offenbar etwas Verfehrtes ist. So Meyer. Von derselben Auffassung des *οὕτως* ausgehend, setzen Einige ein *Κολον* oder *Πῦνκτ* nach *υἱεὶς* (= solche *βάρβαροι* seid auch ihr Sprachredner ohne Auslegung), was aber eine unnötige Auseinanderreißung des Zusammenhangs wäre. Andere ziehen *οὕτως* *καὶ*

νους zum Nachsatz, was dann so geäußert wird, daß er die Vermeidung des *βάσανον* wolle (Oslander). Aber so ist es nicht nur kein genau abgemessenes Verhältniß zum Gleichnißsatz, sondern vielmehr ein gegenständliches. Man müßte nur das, worauf das *ὅπως* sich beziehen soll, hincindenken, etwa: um ein solches Verhältniß zu vermeiden, muß man daher eine Verständigung (Vollweisung) herbeiführen. So sollt auch ihr euch bemühen u. s. w. — Wozu aber solche Ergänzungen, wenn eine andere Auslegung sich darbietet, für welche die Analogie von B. 9 spricht? *ζηλοταὶ πνευμάτων*, Eiferer um *πνεύματα*, die sich eifrig dafür interessieren, sehr dafür eingenommen sind, sie bewundern; wie es auch bei Klaffern mit dem Objektsgenitiv steht (Passow I, 2, 1309). *πνευμάτων* aber ist ein seltener Ausdruck: der Mehrheit der Erscheinungen oder Wirkungen des *πνεύμα*, der *πνευματικά*, entsprechend, wird das wirkende Prinzip selbst als mehrfaches bezeichnet. Oslander: „Die einzelnen Gaben werden als in dem Vergabten selbstständig wirkende Kräfte bezeichnet“. Meyer: „Was *διαφορεῖς χάρισματων* und daher nur verschiedene *φανερώσεις τοῦ πνεύματος* waren, bot sich der populären Betrachtung und Bezeichnung als *διαφορεῖς πνευμάτων* dar“. Daß B. an eine wirkliche Geistermehrheit gedacht (Sigenfoss) streitet mit Kap. 12, 4, 7 ff. — Willkürlicher Weise denken Einige bei *πνευμάτων* an das *γλῶσσας λαλεῖν*. Hierauf geht er erst hernach (B. 13) in folgender Anwendung über. — Das dem verkehrten Verhalten (*ὁὗτως*) entgegenstehende richtige Verhalten, wozu er sie nun auffordert, ist das dem Hauptzweck der Geistesgaben (Kap. 12, 7) gemäße. Nachdrücklich wird daher das *πρὸς τὴν οἰκοδομὴν τῆς ἐκκλησίας* vorangestellt. Dieses ist aber nicht (mit Meyer) blos mit *ζητεῖτε* zu verbinden, so daß *ζητεῖτε* absolut stände und *ἐνὰ περισσεύειν* ein Zwecksatz wäre: seid zur Erbauung — bemüht, um euch hervorzutun. Denn schwerlich kann *ζητεῖν* so objektslos gesetzt werden. Das *ἐνὰ* führt vielmehr nach späterem laxerem Gebrauch das ein, worauf das *ζητεῖν* (= sich bestreben) gerichtet ist (vergl. Passow sub *ἐνὰ* 3 c.); und *πρὸς τὴν οἰκὸν* gehört zum Ganzen: *ζητεῖτε, ἐνὰ περισσεύειν*, nicht zum letzteren ausschließlich, obwohl dieses der Hauptbegriff ist; am wenigsten so, das *πρὸς* = *els*, und der Sinn der, daß der Segen ihrer Gaben sich über die Gemeinde zu ihrer Erbauung ergießen, noch reicher, überfließend werden soll. Meyer ed. 3: „So seid zur Erbauung der Gemeinde bemüht, reichlich begabt zu sein“ (*ἐνὰ* stellt das Objekt des Bemühens als dessen Absicht hin). — Die Anwendung, welche von diesem allgemeinen Grundsatz auf das Zungenreden gemacht wird (B. 14), ist nun: der dieses *χάρισμα* hat, *προσευχέσθαι, ἐνὰ διεκμενεῖν*. Dies könnte man so verstehen, daß er um die Gabe der Auslegung flehen soll. Auch hier der laxere Gebrauch des *ἐνὰ*. Dagegen spricht aber, daß im Folgenden *προσευχέσθαι* absolut steht und daß hier ein eng-logischer Zusammenhang stattfindet (*γὰρ*). Will man nun nicht *ἐνὰ* = *ὥστε* nehmen, was wenigstens bedenklich wäre, so muß es ein Absichtssatz sein: in der betenden Ausströmung seiner innern Bewegung sei er darauf gerichtet, durch Auslegung eine Gemeinde-Erbauung zu erzielen. Es wird dabei vorausgesetzt, daß ein solcher auch die Gabe der *ἐμπνεῖα* habe; sonst sollte er gar nicht in der Gemeinde-Versammlung sich hören lassen (B. 28). — Warum ein solcher hierauf gerichtet sein soll, das wird nun B. 14 ff. in's Licht gesetzt, indem der Ap. gemäß der schon B. 2 gegebenen An-

deutung auf das innere Wesen des *γλῶσση λαλεῖν* oder *προσευχέσθαι* näher eingeht, woraus erhellt, daß das bloße Zungenreden oder *beten* ohne Auslegung die Beziehung zur Außenwelt, zur Umgebung, hier zur Gemeinde, ausschließt, indem hier der *νοῦς*, der geistige Seeleninn, oder die seelisch geartete und wirksame geistige Grund- und Gesamtkraft, wie sie mit der Außenwelt verkehrt (Betz, bibl. Seelenlehre S. 49), „unfruchtbar“ ist, nämlich für Andere, keine Frucht für sie bringt (vergl. *ἀκαρπός*, Eph. 5, 11; Tit. 3, 11; Matth. 13, 22). Die passive Fassung: „hat keinen Nutzen“, entspricht dem Zusammenhang nicht. — Wie *ὁ νοῦς μου*, so muß auch *το πνεῦμα μου* von dem, was zur menschlichen Wesenheit gehört, verstanden werden, nicht = *το πνεῦμα τοῦ Θεοῦ τὸ ἐν ἐμοί*. Andererseits gestattet der Gegensatz zu *το πνεῦμα μου* nicht, *νοῦς* = Sinn (der Worte) zu nehmen. Ganz verkehrt aber ist die Erklärung des *πνεῦμα*, Hauch, Athem, der die Worte aushaucht, im Gegensatz gegen das Geistige (*νοῦς*). — Das Richtige hat im Wesentlichen schon Bengel: *πν. facultas animae, quum ea spir. divini operationem suavitur patitur; — νοῦς fac. animae foras progredientis et cum proximo agentis, attendentis ad objecta extra se posita, res et personas alias.* — Aus B. 14 wird nun eine Folgerung für das Verhalten in dieser Sache gezogen. Zu *τί οὖν ἐστίν* (was findet also statt? was folgt also?) suppliren Einige: *πρακτεῖν*, was aber unnötig ist. *προσεύχομαι* drückt aus, was er gemäß dem Vorhergesagten thun wird. Mit dem *προσεύχομαι τῷ νοῦ* ist die *ἐμπνεῖα* gemeint, die den Gebetsinhalt für Andere verständlich und dadurch erbaulich macht. Es ist damit der *νοῦς* des Betenden gemeint, wie aus dem Gegensatz sich ergibt, nicht der *νοῦς* Anderer (= für den *νοῦς* auf verständliche Weise). *ψαλῶ* deutet auf Begleitung des Gebets mit Gesang und Saitenspiel (vergl. Oslander). — Der dem Stand der Sache oder dem Gemeindebedürfnis entsprechende Voratz (B. 15), welcher zugleich eine indirekte Ermahnung ist, wird (auf apagogische Weise) bekräftigt durch Hinweisung auf das Angehörliche, was bei entgegengesetztem Verhalten sich ergeben würde (B. 16). Hier ist der Voratz, der bei *ἐπεὶ* anderwärts weggelassen wird (vgl. Kap. 5, 10), ausgedrückt — *ἐπεὶ* = denn. *ἐνλογεῖν* (Kap. 10, 16) ist wesentlich dasselbe, was *ἐνχαριστεῖν* (B. 17), nur tritt darin der Begriff des Preisens hervor. *πνεύματι* wie B. 15, hier mit Ausschließung des *νοῦς*. In der Erklärung des Nachsatzes fragt es sich, wie *ιδιώτης* zu nehmen sei. Ein Theil der Ausleger bestimmte es geradezu durch den Gegensatz des *γλ. λαλεῖν*, so daß es Einen bezeichnet, der außerhalb der Sphäre dieses *χάρισμα* sich befindet; wie sonst der Nichtarzt im Verhältniß zum Arzt, der der Kunst Unkundige im Verhältniß zum Künstler u., überhaupt der Nichtkenner im Verhältniß zum Kenner oder Kundigen *ιδιώτης* heißt. Nimmt man nun *τόπον* mit Meyer drittel, so ist *ὁ ἀνακλητῶν* u. = der in der Versammlung den Platz des *ιδιώτης* einnimmt; welches aber eben jeder Platz ist außer dem des *γλῶσσας λαλῶν*. Uebrigens sagt man auch: *φίλον τόπον ἔχειν* = Freunde Stelle einnehmen; und es steht dahin, ob der Begriff der Vertlichkeit zu urgiren ist. Das Richtige ist aber wohl, daß das Wort *ιδιώτης* selbst auf den allgemeinen, damals fließenden Gegensatz der receptiven Gemeinbeglieder zu den thätigen (redenden, betenden) bezogen wird, und nur bei dem ganzen Subjekt, *ὁ ἀνακλητῶν* —

ιδιῶτον, gemäß dem Context, an die den *γλώσσας λαλῶν* nicht verstehende Menge gedacht wird. Das *πῶς ἐρεῖ* drückt die Unmöglichkeit bei jener Voraussetzung aus. *τὸ αὐτὸν*, die aus der Synagoge in die christliche Gemeinde herübergekommene Formel der feierlichen Bekräftigung des durch den Einzelnen im Namen Aller Vorgetragenen, oder der Rundsprechung der Zuerst der Erhöhung des Gebetes von Seiten der Gemeinde — so ist es! oder: so sei es! Da dies, wenn es keine leere Formel sein soll, dadurch bedingt ist, daß die Gemeinde weiß, was Jener gesprochen hat, so kann sie das Amen nicht sprechen auf ein solches Dankgebet (*ἐπὶ* unmittelbare Folge; Andere: das Hinzukommende — zu). — Das *πῶς ἐρεῖ τὸ αὐτὸν* wird nun noch erläutert (B. 17), und zwar mit einem Zugeständniß für ein solches Dankgebet (*καλῶς*), welches als ernstlich gemeint zu nehmen ist, da er es ja als eine Wirkung des göttlichen Geistes betrachtet. Das Hauptmoment liegt in dem *ὁ ἕτερος* (= *ὁ ἀνακλητῶν τῶν τόπων τοῦ ἰδιῶτου*) *οὐκ οἰκοδομεῖται*. Das Nichtverstandene kann ja nicht zur Förderung der Andacht, zur Weiterhebung zu Gott führen, also auch nicht zum Aussprechen des Amen u. bewegen. Das *ἀλλ'* bildet einen nachdrücklicheren Gegensatz als *δέ*. — Das eben Gesagte bekräftigt er noch durch sein eigenes Beispiel, B. 18 ff., und zwar so, daß er (wie B. 17) zuerst den Werth der Gabe an sich anerkennt (*εὐχαριστῶ τῷ Θεῷ*) und seine eigene vorzügliche Ausstattung damit hervorhebt; womit er jeder Mißdeutung, als habe er nichts auf das *γλ. λαλ.*, oder als leide ihn bei seinen Aeußerungen darüber persönliche Eifersucht, vorbeugt. Das *εὐχαριστῶ*, welches übrigens auch (mit Bengel, Osiander) als Verneinung des Selbstruhms in Bezug auf das Folgende genommen werden könnte, hat hier einen Objectssatz, welcher, nach der ursprünglichen Lesart, ohne Konjunktion sich anschließt, vergleichen auch bei Klassikern vorkommt. Die Lesarten *οὐ-καλῶ* und *καλῶν* sind verschiedene Versuche, das Regelrechte herzustellen. Die Auslassung des *καλῶ* in cod. A. erklärt sich daraus, daß man den absoluten Gebrauch des *εὐχαριστῶ* (B. 17) meinte fortsetzen zu müssen. Dann würde er aber das *θεῷ* auch hier nicht hinzugesetzt haben. *Θεῷ ἢ* = malo, auch *Isaia 6, 6*. Das *μᾶλλον* zu suppliren, ist nicht eben nöthig. Die Lesart *διὰ τοῦ νοῦς μου* kann man (mit Meyer) als Interpretament des stärker bezeugten *τοῦ νοῦ μου* betrachten, wogegen de Wette dieses aus B. 15 ableitet. — Für *οἰκοδομεῖν* (B. 16) setzt er hier *κατηχεῖν*, was auf die intellektuelle Förderung der Zuhörer geht.

4. Brüder, werdet nicht Kinder am Verstand — verständigend, daß Gott wirklich in euch ist. — Mit der herzlichen, gewinnenden Ansprache (*ἀδελφοί*) führt er eine erste Mahnung in Betreff der Ueberschätzung des Zungenredens ein. Die vorzügliche und wohl gar ausschließliche Hochschätzung einer zwar großes Aufsehen erregenden, aber für's Ganze nutzlosen Gabe bezeichnet er als etwas Kindisches, als einen Mangel an Reife des Urtheils. Indem er ihnen zuruft: *μη παιδία γίνεσθε ταῖς φρεσίν*, so gibt er ihnen einen Wink, daß sie der höheren Einsicht, worauf sie sich so viel zu gute thaten, sich begeben, auf die Stufe kindischer Ansicht und Beurtheilung herabstürzen, wenn sie den Werth einer Sache nach dem Auffallenden der Erscheinung, anstatt nach dem Nutzen oder der Zweckmäßigkeit schätzen. Die *φρενές* sind die Aeußerungen des Sinnes, der geistigen Regungen, die Gedanken, Affekten in ihren

verschiedensten Beziehungen, als Einheit gefaßt, fast = *νοῦς*, daher *φρενές ἔχειν* = Einsicht haben (Passiv u. de Wette). — In dieser Hinsicht also sollten sie nicht Kinder, Unmündige werden, sondern zu einer männlichen Reife (*τῶν σοφῶν*) sich erheben. Das Kindsein (*νηπιᾶσθαι*) komme dem Christen nur zu in Rücksicht auf die *κατὰ*, das Gegentheil der Reife (5, 8), dieser Quelle alles Guten. In dieser Hinsicht sollten sie schuldlose, einsältige Kinder sein (vgl. Röm. 16, 19; Matth. 10, 16). — In B. 21 ff. gibt er nun auf Grund eines Schriftworts eine gewichtige Belehrung darüber, wie sie das Zungenreden anzuheben haben; und stellt demselben dann das Weisagen gegenüber; woran sich eine Beleuchtung dieses Urtheils durch einen möglichen Erfahrungsfall knüpft. Das Schriftwort ist Jesaj. 28, 11; das Citat weder der LXX., noch dem Grundtext genau entsprechend (Meyer: ein neuer, theologischer Angriff auf die Glossalie). Der *νόμος* steht hier in weiterem Sinn, auch die prophetische Schrift in sich begreifend; was darin begründet ist, daß das prophetische Wort die Entwicklung der im Pentateuch niedergelegten Grundoffenbarung nach der Seite des Geleites, wie der Verheißung ist. — In der Jesaj. Stelle wird dem Reich Juda wegen seines ungläubigen Verhaltens gegen die Predigt, wegen seiner geringschätzigen Behandlung des Wortes Gottes, als Strafgericht das angekündigt, daß der Herr zu diesem Volk reden werde durch fremdländisch Redende, mit einer andern Zunge u. c. Damit ist ohne Zweifel das Gericht durch fremde Völker, zunächst die Assyrer gemeint (vgl. 33, 19), durch welche Gott ihnen eben so verächtlich begegnen werde, wie sie sich gegen sein Wort gehalten. — Daß nun der Apostel in typologischer Ricenz von dem historischen und empirischen Sinne des *ἑτερογλωσσος* abstrahire und es von der Glossalie auslege, deren Redner so sprachen, als ob sie andere Zungen als ihre gewöhnlichen, und Lippen Anderer (anders Organisirter) hätten, nicht ihre eigenen, mit denen sie sonst redeten; diese Annahme Meyers ist jedenfalls eine prekäre, und man hat dergleichen nicht nöthig, wie man auch das *γλώσσας λαλῶν* erklären*) — Der Apostel sieht in dem Inhalt der Weisagung ein Analogon dessen, wovon hier die Rede ist, und zieht daraus einen Schluß (*ὥστε*) in Bezug auf das Vorliegende. Die Analogie beruht aber darin, daß in unverständlicher Rede Gott sich darstellt nicht als der den Gläubigen sich aufschließende, sondern als der den Ungläubigen sich verschließende. Es ist eine gewaltige Rede; aber auch dadurch wird nichts ausgerichtet, wird das Hören und Achten auf ihn nicht erzielt (*οὐδ' οὕτως εἰσακουστοί μου*). So war es dort, in dem von dem Propheten angekündigten Reden Gottes *ἐν ἑτερογλώσσῳ* zu dem Volke, das ja sein Volk hieß, aber hierin als seinem Gerichte verfallen erschien. So stellt es sich auch hier heraus, wenn man der Gemeinde Unverständliches darbietet; man läßt sie erscheinen als eine solche, der Gott sich entzieht, die unter dem Gerichte steht als ungläubige, an welcher

*) In ed. 3. bescheidener: den historischen Sinn des Originals faßt er typisch auf: die Erwidmung der Gegenwart findet er im prophet. Ausdruck vorangebeutet, der Sache nach in dem charakteristischen *ἐν ἑτερογλώσσῳ*, der Bestimmung nach in *οὐδ' οὕτως εἰσάκ.* Die Gleichheit des Verhältnisses im Typus und Antitypus liegt in der außerordentlichen Erscheinung des fremdartigen göttlichen Redens, dort in der fremden assyr. Sprache, hier in dem von gewöhnlichen verständlichen Reden ganz abweichendem Charakter der Glossalie u.

auch die gewaltigsten göttlichen Kundgebungen (vergleichen das *ῥῶστος λαεῖν*) vergebllich sind, welche auch dadurch nicht zum Achten auf ihn sich bringen läßt. Wogegen die verständliche Sprache der Weissagung den Glaubenden sich darbietet als ein Sichauflösen Gottes, nicht den Ungläubigen, als ein Sichverlöschen des Herrn. Als eine Folge von diesem Stand der Sache ergibt sich nun das, daß, den Fall gesetzt, in einer Versammlung der ganzen Gemeinde reden Alle mit Zungen, Laien oder Ungläubige, die hineinkommen, nicht den Eindruck erhalten, das sei eine Gottesgemeinde, die göttlicher Offenbarung gewürdigt werde, sondern es seien Wahnsinnige, von Gott in Sinnlosigkeit und völlige Verwirrung dahingegebene. Wogegen in dem Falle, daß Alle weisagen, ein Solcher, indem sie ihm die Verborgenen seines Herzens aufdecken, ihn richten und seiner Sünde überführen, sich vor Gott anbietend niederwerfen wird, laut bekennend, daß Gott wirklich in diesen sei; also den Eindruck von ihnen als solchen, die eine wahrhafte Gemeinde von Gläubigen, die den Geist Gottes haben, empfangen werde. — Auf diese Art ergibt sich ein guter Sinn und richtiger Gedankengang, ohne irgend eine Härte in sprachlicher und Unangemessenheit in sachlicher Beziehung. — Das *οὐδ' οὐτως* B. 21 ist j. v. a. auch nicht, indem ich auf so gewaltige Art, in solchem Gericht zu ihnen rede, werden sie auf mich hören, mir Gehör geben. — *Εἰς σμῆλον εἶναι*, sie dienen zu einem Zeichen, d. h. sie sind nach göttlicher Anordnung eine bedeutsame Erscheinung, woraus sein Sinn, seine Stellung zu den Menschen zu erkennen ist (s. oben). — Auf das Wahre zielt hin die Erklärung: zu einem Zeichen, woran man nicht Gläubige, sondern Ungläubige erkennt; aber das Unrichtige daran ist die subjektive Beziehung, als würden dadurch die *ῥ. λαλοῦντες* zu *ἁπλοῖς* gestempelt; und es sollte dann der Genitiv, nicht der Dativ stehen. Eben so die, welche *σμεῖον* als Strafzeichen nimmt; aber hiermit wird in das Wort gelegt, was in Bezug auf die *ἁπλοῖς* im Ganzen gemeint ist. — Auch wird man wohl zu *ἡ δὲ προφητεία* wieder hinzudenken müssen: *εἰς σμῆλον εἶναι*, wo dann das Ganze auf das Gegenstück eines Strafzeichens führt. — Zu versehelter Auffassung kommt man, wenn man die in B. 23 und B. 24. geschilderten Wirkungen des einen und andern Vortrags zu dem in B. 22. Ausgesprochenen in das Verhältnis der bloßen Erklärung setzt, so daß in dem *τοῖς ἁπλοῖς*, *τοῖς πιστεύουσιν* diese Wirkung schon angezeigt würde in einer consign. Rede: „nicht für die Glaubenden, so daß sie Glaubenden erzeugen, sondern für die Ungläubigen, daß sie Unglauben wirken, oder darin bestärken“. Hierin liegt eine Härte, zu welcher man sich nur entschließen dürfte, wenn sie unvermeidlich wäre. — Verfehlt aber ist der Sinn, wenn man den Apostel sagen läßt, die Glossolie sei bestimmt zur Bekehrung der Ungläubigen, d. h. der Nichtchristen, daß sie dadurch erschüttert in sich gehen und gläubig werden sollen; was nur verhindert werde durch den bestimmungswidrigen Gebrauch der Gabe, daß von sämtlichen Christen (anstatt von einzelnen) und zu lauter Christen nicht anders geredet werde, als so, wie nur zum *σμεῖον* für Nichtchristen geredet werden sollte, was denn auch einen bestimmungswidrigen Effekt hervorbringe und den zu diesem Mißbrauche hinkommenden Ibioten oder Nichtchristen als etwas Absurdes, als ein verrücktes Treiben erscheine (Meyer). — Daß dies Zungenreden zur Bekehrung der Nicht-

christen führen solle, daß das die göttliche Bestimmung dieses Charisma sei, ist eine grundlose Annahme und ist weder an sich wahrscheinlich — Apost. 2. wird wohl keinen Beweis hier für darbieten —, noch folget aus B. 21, außer nach einer willkürlichen Auffassung desselben. Die prophet. Stelle, wie der Ap. sie aufhört, ist Aufkündigung eines Strafgerichts; welches gewaltige Reden Gottes aber auch nichts ausrichtet bei dem beharrlich ungläubigen Sinne des Volks. Daß nun Gott auf solche Weise (*ἐν ἐπεροῦ ῥῶστος*) zu seinem Volke reden will, und daß auch dadurch kein Achten auf ihn erzielt werde, daraus ergibt sich eben das, daß solches Reden zu einem Zeichen für die Ungläubigen dient, daß darin ein göttliches Gericht über sie sich kundgibt; welches, so gewaltig es ist, keinen heilsamen Erfolg hat. — Hiermit wird das Zungenreden an sich nicht ganz verworfen, und die Empfänger dieser Gabe werden nicht als Ungläubige bezeichnet; sondern es handelt sich nur vom Verhältniß dieser Gabe zur Gemeinde, und vom Zungenreden in ihr ohne Auslegung; in welchem keine gnädige Mittheilung Gottes an die Gemeinde sich darstellt, wie bei der Prophetie, sondern eher ein Sichverlöschen, wie es Ungläubige zu erfahren haben. — B. 23 handelt demnach auch nicht von einem bestimmungswidrigen Gebrauch und Effect, sondern setzt den Fall eines allgemeinen Vergabtheins in dieser Hinsicht, was ja den diese Gabe Ueberbrächenden als das Würdigenwerthe erscheinen mußte, und sagt aus, daß eben dies, in der Gemeindeversammlung zur Ausübung gebracht, auf hereinkommende *ἰδιῶται* oder *ἁπλοῖς* einen übeln Eindruck machen würde. — Hierbei braucht man an kein gleichzeitiges Durcheinanderreden Aller zu denken, eben so wenig als B. 24, sondern der Apostel will eben sagen: den Fall gesetzt, daß die Sache einen großartigen ergreifenden Eindruck machen sollte: die ganze Gemeinde versammelt, und alle nacheinander diese hochgepriese Gabe ausübend, werden solche Hereingekommene vielmehr den Eindruck eines Zusammenstehens von Wahnsinnigen, als von Inhabern des Geistes Gottes bekommen. — Das *παύεσθαι* wie Apost. 26, 24; nicht = von einem Gott erfüllt sein (es sei nur kein *προφητεῖα* da, der auslege, was die von Gott Erfüllten sagen). — In B. 23 und 24 richtet sich die Bestimmung des Begriffs *ἁπλοῖς* nicht nach B. 22, wo der Vorfall sich durch den Zusammenhang mit B. 21 und durch den Gegensatz zu *τοῖς πιστεύουσιν* bestimmt, sondern nach dem Inhalt dieser Verse selbst. Analog die Verschiedenheit der Bedeutung von *παρὰ λαβεῖν* 15, 1. 3. — Da nun in B. 24 nicht an Ungläubige in ethischem Sinne (nicht Glaubenswollende) zu denken ist, und hiernach auch das Wort in B. 23, wo es gleichfalls mit *ἰδιῶτης* zusammensteht, zu erklären ist, so müssen Nichtchristen, wohl Heiden, gemeint sein, die aus Neugierde, Wißbegierde, in Folge eines geheimen Verlangens nach Wahrheit sich hier einsanden. Die *ἰδιῶται* aber können nun nicht auch als Nichtchristen betrachtet werden (seien es Juden, oder dem Christenthum näher stehende, oder damit noch unbekante), auch nicht als im Uebergang zum Christenthum begriffene (Katechumenen oder Neophyten), sondern es sind Laien im Verhältniß zu den in Zungen (B. 23) oder prophetisch (B. 24) redenden; und zwar auswärtige Christen, da ja (B. 23) vorausgesetzt wird, daß die ganze Gemeinde zusammengekommen. Nach Meyer ed. 3 stehen hier die *ἰδιῶται* voran, welche als mit der Bestimmung der Glossolie bekannt, solches Ur-

theil am ehesten fällen können; in B. 25 steht *ἄριστος* voran, weil es sich vornehmlich von diesem handelt (Befehlung), und hier tritt der Singul. ein, weil für die spezielle Schilderung der Befehlung die individualisirende Darstellung sich am besten eignet. — In B. 24 ist dieselbe Voraussetzung des Zusammenseins der ganzen Gemeinde zu suppliren. — Das *ἐλέγχεται* aber ist = er wird überführt, nämlich seiner Sünde, indem die prophetisch redenden die geheimen, auch den Subjekten selbst sich mehr oder weniger verbergenden Herzensbewegungen und Zustände auf eine so lebendige und eindringliche Weise schildern, daß ein Solcher sich getroffen fühlt, und mächtig ergriffen endlich zu solchem Bekenntniß gedrängt wird. — Das *ἀνακρίνεται* schließt sich enge an das *ἐλέγχεται* an: jene Ueberführung führt mit sich ein Urtheil über die sittliche Verfassung des Menschen. Er hört in den prophetischen Reden, was in ihm vorgeht; in den hier geschilderten Regungen, Neigungen, Gesinnungen, Handlungsweisen erkennt er Vorgänge seines eigenen Lebens, so daß es ihm ist, als hätten die Redenden es auf ihn abgesehen, nachdem sie die Geheimnisse seines Lebens durchschaut oder irgend-wo Kunde davon erhalten. Dies ist das erste (*ἐλέγχεται*); daraus ergibt sich dann weiter das Urtheil über seinen sittlichen Werth; dieses tritt ihm aus den prophetischen Reden entgegen, so daß er selbst darein einstimmen muß (*ἀνακρίνεται*); und nun liegt das sonst verhüllte Innere offen da. Näheres über diese drei Verba und ihr Verhältniß gibt D s i a n d e r (*ἐλέγχειν* = innere Ueberführung und Befragung — das Ganze; *ἀνακρίνεται* = genauere Untersuchung, gleichsam das innere Verhör — das Hauptmittel; *πανερεῖ γινεται* = Offenbarung des Innern, das alles Dunkel und allen Zweifel löst — das Resultat. Oder Coordination und Gradation: der erste starke, aber noch allgemeine Eindruck von der Wahrheit: die Beruftheilung durch sie; die Entwicklung derselben, Erforschung und Nichten des Einzelnen, oder auch Zurückweisung des Widerspruchs gegen den *ἐλέγχος*; endlich Fortschritt zum Innersten, zum Centrum des sittlichen Lebens, woher das Einzelne volles Licht, das Gericht seine Vollendung erhält. Alles wie Eine innere Offenbarung, gerichtet besonders auf Ueberwindung des Unglaubens; vermittelt durch die Kraft der göttlichen Wahrheit, welche begeistern aus den Propheten sprach, und die Stärke ihres davon ergriffenen, durch die Tiefe der eigenen innern Erfahrung und durch das reiche Maß des h. Geistes geträugten sittlich-religiösen Bewußtseins. Ungewiß, ob auch Seherblicke in bedeutende Einzelheiten des inneren sittlichen Lebens der Ungeweihten (Grot.). — *καὶ οὕτως* = in Folge des *ἐλέγχου* u. s. w. — Das *ἀπαγγέλλειν* ein lautes nachdrückliches Bekenntniß gemäß der mächtigen Erregung. — Sein Inhalt Gegenatz des: *οἱ μὲν οὖν*. — *οὕτως* auch Mark. 11, 32. — *ἐν οὖν* eine ähnliche Wirkung das Bekenntniß Joh. 4, 19.

5. Was folgt nun, Brüder? — denn Gott ist nicht ein Gott der Unordnung, sondern des Friedens (B. 26—33). Er zieht (wie B. 15) eine praktische Folgerung aus dem Bisherigen, indem er in Hinsicht auf die mancherlei in den Versammlungen vorkommenden charismatischen Vorträge die allgemeine Regel ausspricht: *πάντα πρὸς οἰκοδομὴν γινέσθω*. Den Thatbestand selbst legt er in einem Vorder- und Nachsatz dar, *ὅταν συνέρχησθε, ἕκαστος ἔχει* u. — Bei *ἕκαστος* hat man an die mit Gaben des Vortrags Ausgestatteten zu denken; natürlich

nicht so, daß Jeder dieses alles habe (vgl. 12, 8 ff.; 28 ff.), sondern Jeder etwas, der Eine dieses, der Andere jenes, vgl. *ἕκαστος* 1, 12. *ἔχειν* = zur Mittheilung bereit haben. Das *πᾶς* (Lobgesang, Loblied) *ἔχει* ist nicht so zu verstehen, daß einer ein vorher gedichtetes oder ihm bekanntes Lied in die Versammlung mitbringe, sondern daß er den Drang es zu produziren und vorzutragen empfindet. Da das *ᾄδουσιν ἔχει* noch besonders vorkommt, so ist hier nicht ein *πᾶς* *τῷ πνεύματι* = *ᾄδουσιν* wie B. 15 gemeint. — *διδάχην* — *ἀποκάλυψιν* vergl. zu B. 6. Jenes = Lehrvortrag, dieses die Basis der *προφητεία*. — Den allgemeinen Grundsatz führt er näher aus in Bezug auf die Glossolalie B. 27 f. und Prophetie B. 29 ff. — Auf das *εἶπε*, womit er das erste einführt, folgt nichts Entsprechendes (wie *εἶπε προφητεύετε*); eine Anafolutie, welche durch die Art der Ausführung der Vorschriften über die Glossolalie herbeigeführt wird. Der Plur. im Nachsatz führt auf den Sinn des Vorderatzes: wenn Zungenredner vorgehanden sind; und im Nachsatz ist zu suppliren: *λαλεῖτωσαν*. Man kann aber auch (mit de Wette, Meyer) den Nachsatz declarativ nehmen: Sei es, daß einer mit der Zunge reden will, so wisse er: es sollen je zwei oder drei reden, d. h. nicht mehr als zwei bis drei in einer und derselben Versammlung. — Das Zweite, was er vorschreibt, ist, daß sie reden sollen *ἀνὰ μέρος* d. h. Einer nach dem Andern, nicht Mehrere zugleich, was im Feuer der Begeisterung vorgekommen sein muß. — Auf die Vorschriften über Zahl und Ordnung folgt noch eine dritte, welche die Verständlichkeit und zugleich das Maß der in dieses Gebiet einschlagenden Vorträge betrifft. — *εἰς διεκμηνέω* (nicht: Einer nach dem Andern, was sprachwidrig), Einer, der die Gabe der Auslegung hat; sei es nun einer von den Zungenrednern (B. 13), oder ein Anderer. Dadurch, daß die nach einander erfolgten Vorträge der Zungenredner, Einer, nicht Mehrere, auslegten, wurde für andere Vorträge Zeit gewonnen. Nach D s i a n d e r mag diese Bestimmung auch darin ihren Grund haben, daß bei jenem produktiven Charisma die Fülle und Mannigfaltigkeit der schöpferischen Geisteskraft in einem Reichthum von Formen und in einer in vielen Individuen wirkenden Begeisterung sich offenbarte, während das reproductive Charisma der Auslegung die Mannigfaltigkeit der Form auf die Einheit des Geistes und den Grundinhalt zurückführte und als Gabe des Geistes um so stärker sich kundgab, wenn Einer verschiedene Sprachen auslegte. Ob in *διεκμηνέω* das verb. compos. (mit D s i a n d e r) zu premiren ist: genaue, nach allen Punkten hin sich verbreitende Auslegung, möchte doch sehr zweifelhaft sein. — In B. 28 findet ein Wechsel des Subjekts statt: im Vorderatz *διεκμηνηνῆς εἶναι* = vorgehanden sein, im Nachsatz der Zungenredner, was aus dem Contexte sich von selbst ergibt. Wollte man in beiden Sätzen den letztern als Subjekt annehmen, (*ἡ* Copula), so würde damit gegen 12, 10 vorausgesetzt, daß das Auslegen ausschließlich Gabe der Zungenredner selbst gewesen. Der Sinn ist: wenn kein Ausleger da ist, weder in der Person des *ᾄδ. λαλ.* selbst, noch eines Andern, schweige der Zungenredner in öffentlicher Versammlung. Dem *οὐκ ἔστιν ἐν ἐκκλησίᾳ* steht als das, was einem Solchen frei steht, gegenüber das *ἐντὸς λαλεῖν καὶ πρὸ θεοῦ* die Privatandacht zu Hause, reden für (oder zu) sich und für (zu) Gott, d. h. in der Richtung auf sich selbst und auf Gott (nicht dat. *commodi*: zu seinem eigenen Segen und zu Gottes Ehre). Der Erklärer: „still in

Gedanken" steht das *καλῶν* entgegen, welches auf lautes Aussprechen führt. — Die ganze Vorschrift setzt voraus, daß der *γλ. καλῶν* seiner selbst mächtig war, nicht von einem unwillkürlichen Drange beherrscht, wie er ja auch für sich wußte, was er empfand und aussprach (vgl. zu B. 2. 14). — Eine analoge Weisung gibt er B. 29 in Bezug auf die *προφηταί*. Auch diesen wird das gleiche Maß, wie den Zungenrednern, gesetzt: zwei bis drei in einer Versammlung, nur mit Weglassung des *τὸ πλείστον* vor *τρεις*, damit auch für andere erbauliche Vorträge (wie *διδασκαλίαν*) Raum bleibe. — Und wie dort die *ἐκκλησία* geübt werden soll, so hier die *διακονία* (vergl. zu 12, 10). Bei *οἱ ἄλλοι* denkt man am natürlichsten an die eben in Frage stehenden: die übrigen nicht zum Vortrag kommenden Inhaber des *χάρισμα προφητείας* als solche, welche auch die Gabe der Unterscheidung hatten; nicht die Gemeindeglieder überhaupt, deren Tüchtigkeit hierzu nicht voraussetzen ist; auch nicht solche, welche die Gabe der *διακονία* ohne die der Prophetie gehabt; obwohl es auch solche gegeben haben muß (12, 10). — In B. 30 ff. wird auch den Propheten das *ἀνὰ μέτρον καλῶν* (B. 27) eingeschärft. Zuerst die Vorschrift selbst B. 30. Wenn einem Andern als dem, der einen prophetischen Vortrag hält (*καθημένω*, der Redende stand, vgl. Luth. 4, 17), eine Offenbarung geworden ist, und damit eine Geistesanregung zu prophetischem Vortrag, so soll der Erste, der zuerst das Wort gehabt, schweigen. — Damit will der Apostel nicht sagen, er soll warten, bis dieser schweigt, d. h. ausgedet hat; sondern: wenn ein Anderer (durch ein Zeichen, wohl durch Aufstehen) zu erkennen gibt, daß er eine Offenbarung empfangen habe und sofort mittheilen möchte, so soll Jener die Rede nicht weiter ausdehnen, sondern dem frischen Erguß des Andern Raum geben (wenn auch nicht gerade augenblicklich abbrechen). Die *ἀποκάλυψις* ist übrigens nicht gerade als ein durch die bisher angehörte Rede veranlaßter neuer Aufschluß zu denken, obwohl immerhin die Empfänglichkeit für weitere Offenbarungen durch die prophetische Rede eines Andern geweckt oder befröhlicht werden konnte. In B. 31 f. wird die Vorschrift B. 30 begründet, indem, wohl gegenüber der Abneigung dem Drang des Redens Einhalt zu thun, die Möglichkeit, daß bei Vermeidung des Gleichredens doch Alle zum Worte kommen, hingestellt und zur Selbstverleugung in dieser Hinsicht durch Hinweisung auf den dadurch zu erreichenden Zweck ermuntert wird (B. 31). Ihr könnt ja, je Einer, Alle wissen, d. h. beim Nacheinanderreden Alle dazu kommen. Das *καθ' ἑνα* nimmt den Inhalt der Vorschrift wieder auf, und ein Nachdruck liegt sowohl hierauf als auf *πάντες*. Mit *δυνασθε* aber ist die äußere Möglichkeit gemeint, daß, wenn auch nicht in einer Versammlung (vgl. B. 29), doch in mehreren auf einander folgenden, alle prophetisch Nebenben noch Gelegenheit erhalten, sich auszusprechen (und wohl auch nachzuholen, was bei dem *συχῶν* noch zurückgeblieben). Einfacher als diese Erklärung, welche eigentlich ein *προφητεύοντες* nach *καθ' ἑνα* supplet, ist diejenige, welche den Nachdruck auf *δυνασθε* und *καθ' ἑνα* legt, ihr könnt ja Alle einzeln (Einer nach dem Andern) wissen; es zwingt euch nichts zum Gegenheil. Durch das *καθ' ἑνα* Weisungen soll aber der Zweck erreicht werden, daß, indem die prophetische Gabe auf eine solche Weise zur Ausübung kommt, alle Gemeindeglieder mit ihren intellektuellen und sittlichen Bedürfnissen Nahrung und Befriedigung finden *μανθάνουσι*, *πα-*

καλῶνται; während dies bei dem Gleichreden Mehrerer nicht erzielt werden würde. — Nach der ersten Auffassung wird dieser Zweck dadurch, daß Alle zum Worte kommen, erreicht. — Das zweite *πάντες* könnte übrigens auch die gerade nicht aktiven Propheten mit einschließen; an dieselben ausschließlich zu denken, verbietet wohl schon der Wechsel der Personen (*δυνασθε, μανθάνουσι*). — Das *παράκαλῶν* kann auch den Trost in sich fassen — aufmuntern. — Nun in B. 32 kommt er darauf zu reden, daß das Wesen der prophetischen Begeisterung der Einhaltung solcher Ordnung nicht im Wege stehe, vielmehr dazu hinführe. — Also 1) ihr könnt es; 2) es ziemt euch eben als Propheten vermöge des Charakters eures Charisma. Dieses ist ausgedrückt in dem Satz: *καὶ πνεύματα προφητῶν προφηταὶ ὑποτάσσονται*. Das *καὶ* führt das zweite Moment der Begründung ein. Bei *πνεύματα προφητῶν* fragt es sich, ob der inspirirende Geist in seiner mehrfachen Erweisung, oder das inspirirte Innere der Propheten selbst gemeint ist, welches, da es sich von einer Mehrheit von Propheten handelt, natürlich in der Mehrzahl steht. Das Letztere ist schon des Inhalts des Satzes wegen das Wahrscheinliche, da das *ὑποτάσσεται προφηταὶ* nur so recht passend ist. Geisteswirkungen, Erregungen, Begeisterungen aber kann es nicht wohl heißen. Bei *προφηταὶ* denkt man entweder an andere Propheten und bezieht das *ὑποτάσσεται* auf das Sichhinunterordnen durch das *συχῶν* B. 30; nach Bengel durch das Lernen der Schweigenden; nach Andern durch die Unterwerfung unter die *διακονία*, was aber doch zu entfernt ist; oder an die Subjekte der *πνεύματα* selbst, so daß es — *αὐτοῖς*, aber nachdrücklicher und zugleich darauf hinweisend, daß dies im Wesen dieses Charisma begründet sei. Durch *ὑποτάσσεται* aber wird das angedeutet, was die christliche Gesinnung mit sich bringt oder dem wahren prophetischen Geiste entspricht. Bei der ersten Erklärung (andern Propheten) ist die Beziehung auf das *συχῶν* als die Vorschrift, um die es sich handelt, das allein Richtige; auch kann man nicht (mit Meyer) sagen, jene Ermahnung werde hierdurch überflüssig, sie wird ja nur begründet durch Hindeutung auf das dem christlichen Propheten als solchem geziemende. Aber die zweite Erklärung verbietet als die feinere den Vorzug, also: ihr könnt alle mit Zurückhaltung des Nebenredens Einer nach dem Andern wissen, und solche Selbstmacht über den mächtig erregten Geist steht auch Propheten an, welche keine dem Drange unwillkürlich folgende Enthusiasten sind. — Die Nichtlegung des Artikels vor *πνεύματα, προφητῶν, προφηταὶ* hat ihren guten Grund, weil die Worte qualitativ stehen. — Das Moment des für Propheten Eschatologischen (B. 32) wird nun noch theologisch durch Zurückgehen auf Gott, dessen Geist ja das Prinzip der Prophetie ist, begründet (B. 33). Durch das *οὐκ ὑποτάσσονται* würden sie nicht als von Gottes Geist ergriffene, wahre Propheten erscheinen, da hierdurch, durch das zuchtlose Waltenlassen des Nebenredens, entstehen würde, was nicht von Gott kommen kann: *ἀκαταστασία*, und gestört würde, was wesentlich Gottes Werk ist: *εἰρήνη*. Die *ἀκαταστασία* (2 Kor. 12, 20; Jak. 3, 16; Luth. 21, 9) ist Unordnung, Verwirrung, welche auch Uneinigkeit in sich schließt und mit sich führt, daher der Gegensatz *εἰρήνη*, worin die Ordnung und Unterordnung mitgesetzt ist. Die Genitive zeigen das Anhaftende, Zugehörige (wie Eigenschaften) und Ausgebende (Wirkung) an. Gott ist nicht ein solcher, der Verwirrung, sondern

der Frieden in sich hat und wirkt (vgl. die Genit. Hebr. 10, 39, und $\sigma \theta \epsilon \omicron \varsigma \tau \eta \varsigma \epsilon \iota \rho \eta \nu \eta \varsigma$ Röm. 15, 33). — Hieran knüpft nun ein Theil der Ausleger noch das $\omega \varsigma \epsilon \nu \pi \alpha \sigma \alpha \iota \tau \alpha \iota \varsigma \epsilon \kappa \kappa \lambda \eta \sigma \iota \alpha \iota \varsigma \tau \omega \nu \alpha \gamma \lambda \omega \nu$ an, wobei man aber etwas suppliren muß, um eine Beziehung zu dem ganz allgemeinen Satz zu gewinnen = Gott ist ein solcher bei euch, wie *zc.* Dieser sein Charakter muß sich bei euch, wie bei allen Gemeinden, offenbaren in jenem $\nu \pi \omicron \tau \alpha \sigma \sigma \epsilon \theta \alpha \iota$. Aber mag man auf diese oder auf andere Art die Anknüpfung vermitteln (vgl. Oslander), es bleibt immer etwas sehr Auffallendes und Hartes zurück, wogegen das, was der Verbindung mit dem Folgenden entgegeng gehalten wird, daß Paulus sonst einen Vorbericht mit $\omega \varsigma$ nicht voranstelle, ohne ein $\omicron \upsilon \tau \omega \varsigma$ folgen zu lassen, und daß dann $\epsilon \kappa \kappa \lambda \eta \sigma \iota \alpha \iota \varsigma$ in verschiedenem Sinn so schnell nach einander stehen würde, von geringem Gewicht sein dürfte; wozu kommt, daß auch hernach B. 36 eine Zurückweisung darauf sich findet.

6. Wie in allen Gemeinden der Heiligen — — oder ist es zu euch allein gekommen (B. 34—36). Dieser kleine Abschnitt, worin das Reden der Weiber in öffentlicher Versammlung untersagt wird, bildet einen Anhang zu den Vorschriften B. 26—33, und schließt sich um so enger an, wenn er solche im Sinn hat, die das Charisma der Prophetie (vergl. Apost. 21, 9), oder der Glossolie hatten. Die griechische und römische, wie die jüdische Sitte gestattete kein öffentliches Auftreten der Frauen (vergl. Grotius und Wetstein 3. d. St.). Die christliche Gemeinde = Ordnung schloß sich derselben an (vergl. 1 Tim. 2, 11), gemäß der alten göttlichen Ordnung ($\nu \omicron \mu \omicron \varsigma$, 1 Mo. 3, 16), welche dem Weibe Unterordnung unter den Mann bestimmt auflegte, nachdem sie durch willkürliches Hervortreten sich und ihn zu Falle gebracht. Hierzu gehört auch das Schweigen in öffentlichen Versammlungen; wogegen das Reden darin, sei es nun Vorträge halten, oder Fragen stellen, als ein der weiblichen Stillekeit Nahrung gebendes, das Weib aus seiner gottgeordneten Stellung herausführendes Selbstständigkeitsstreben erschien. Auch das Fragen, um so mehr, je mehr es ein vorwitziges und spitzfindiges war; und abgesehen hiervon, als ein sich unbeziehungslos der Frauen zu Männern mit Beiseitelegung der Abhängigkeit von ihren Ehegatten, von welchen und durch deren Vermittlung ihnen auch das zur Befriedigung ihrer Wißbegierde Erforderliche zukommen sollte; was zur Reinhaltung des ehelichen Verhältnisses wichtig war, wogegen ein unmittelbarer, auch geistiger Verkehr mit andern Männern in öffentlicher Versammlung leicht eine Störung desselben veranlassen konnte. — Auf Jungfrauen nimmt er keine Rücksicht. Daß diese mehr Freiheit gehabt, folgt nicht aus Apost. 21, 11, da dort von keinem öffentlichen Weisagen die Rede ist; für sie verstand sich sittsame Zurückhaltung wohl von selbst, und ihre Lern- und Wißbegierde konnte auch aus anderen stillen Wegen (durch Väter, Verwandte, Bekannte, Lehrer, Diakonissen *zc.*) befriedigt werden. Dasselbe gilt von Frauen heidnischer Männer.

Das $\omega \varsigma$ — $\alpha \gamma \lambda \omega \nu$ steht nachdrücklich voran, um zum Voraus Einreden abzuzeichnen. Zu suppliren ist nichts; aus dem Nachsatz ergibt sich von selbst das $\alpha \iota \gamma \nu \alpha \iota \kappa \epsilon \varsigma \sigma \upsilon \gamma \omega \nu \epsilon \nu \tau \alpha \iota \varsigma \epsilon \kappa \kappa \lambda$. — Das $\tau \omega \nu \alpha \gamma \lambda \omega \nu$ gehört zu $\epsilon \nu \tau \alpha \iota \varsigma \epsilon \kappa \kappa \lambda$. (vergl. $\alpha \gamma \iota \omicron \iota$ 1, 2), und dient zur Erhöhung des Nachdrucks dieser Hinweisung: was in den Gemeinden der Gottgeweihten gilt, ist mehr als gemeine menschliche Sitte, ist eine höhere göttliche Ordnung, die auf den hier waltenden

Geist Gottes zurückweist. Die Beziehung des $\tau \omega \nu \alpha \gamma \lambda \omega \nu$ zum Folgenden (Nachm. mit Weglassung des $\nu \mu \omega \nu$) hat etwas Gezwungenes und wird durch B. 35 ($\tau \omega \nu \varsigma \iota \delta \iota \omega \varsigma \alpha \nu \theta \rho \omega \varsigma$) nicht gefordert. Ließ man $\nu \mu \omega \nu$, so könnte darin ein Gegensatz des Besonderen zum Allgemeinen ($\epsilon \nu \pi \alpha \sigma \alpha \iota \tau \alpha \iota \varsigma \epsilon \kappa \kappa \lambda$.) gefunden werden; was übrigens doch nicht wohl augeht, da der Nachdruck auf $\alpha \iota \gamma \nu \alpha \iota \kappa \epsilon \varsigma$ liegt. — Ob aber nicht $\nu \mu \omega \nu$ zu $\epsilon \nu \tau \alpha \iota \varsigma \epsilon \kappa \kappa \lambda$. gezogen und dann auch im Vorbericht $\epsilon \kappa \kappa \lambda \eta \sigma \iota \alpha \iota \varsigma$ von Versammlungen verstanden werden könnte? — Das Verbot wird begründet durch Hinweisung auf die bestehende Ordnung in dieser Hinsicht: $\sigma \upsilon \omega \nu \epsilon \nu \tau \epsilon \tau \epsilon \rho \alpha \iota \alpha \upsilon \tau \alpha \iota \varsigma$. Mit $\lambda \alpha \lambda \epsilon \iota \nu$ ist nach dem Context öffentliches Reden gemeint. In sofern darin eine soziale Selbstständigkeit sich fund gibt, so steht dem gegenüber: $\alpha \lambda \lambda \alpha \nu \pi \omicron \tau \alpha \sigma \sigma \epsilon \theta \alpha \iota$. Aus dem $\omicron \nu \kappa \epsilon \nu \tau \epsilon \tau \epsilon \rho \alpha \iota \alpha$ ist hier (nach griechischer Brachylogie, vgl. 1 Tim. 4, 3) ein $\epsilon \nu \tau \alpha \sigma \sigma \epsilon \tau \alpha \iota \alpha \upsilon \tau \alpha \iota \varsigma$ oder $\delta \epsilon \iota \alpha \upsilon \tau \alpha \iota \varsigma$ u. dgl. zu suppliren. Die var. $\nu \pi \omicron \tau \alpha \sigma \sigma \epsilon \theta \omega \sigma \alpha \nu$, obwohl ziemlich bezeugt, ist wohl grammat. Correktur aus Unkunde jener Constitution. — Daß die Frauen in öffentlicher Versammlung auch nicht durch Aufwerfen von Fragen zu ihrer Belehrung das Wort nehmen sollen, vielmehr solche Fragen zu Hause ihren Männern vorlegen, begründet er damit, daß Reden in öffentlicher Versammlung einem Weibe schimpflich sei, daß es sich damit im Widerspruch setze mit dem allgemeinen Schicksalitätsgefühl, wie dasselbe, entsprechend der griechisch-jüdischen Sitte, auch in den christlichen Gemeinden sich geltend machte (vgl. 11, 6. 12—14). — Das $\epsilon \pi \epsilon \omega \tau \alpha \nu$ ist wohl überhaupt = befragen, nicht Ausdruck des „Verlangens, noch mehr zu dem, was sie in der Gemeinde gehört haben, zu lernen“ (Oslander). — Einem etwaigen Widerspruch gegen das in der allgemeinen Sitte und Ordnung der Gemeinden Begründete tritt er entgegen mit der Frage, ob sie etwa die Ur-gemeinde seien, so daß ihre Weise den Maßstab des Schickslichen abgeben könnte, oder die einzige Gemeinde, so daß sie allein auf sich selber und ihrem Gütindinken bestehen dürften, B. 36. — Die Frage, welche die Ungereimtheit eines Widerspruchs von Seiten der Korinther hervorhebt, kann sich nicht mit auf die vorangehenden Vorschriften (B. 26 ff.), sondern nur auf das $\alpha \iota \sigma \chi \rho \omicron \nu$ *zc.* beziehen. Dies fordert die enge grammatische Anschließung: „Dies ist etwas das allgemeine Schicksalitätsgefühl Verletzendes. Oder seid ihr die Ur- oder die einzige Gemeinde Christi?“ d. h. dem widersprechen könnt ihr nur, wenn ihr das wäret, so daß entweder alle Gemeinden in ihren Anordnungen nach euch als der Muttergemeinde sich richten müßten, oder ihr als die einzigen Inhaber der Offenbarung Gottes euch selbst allein die Regel des Schickslichen setzen dürft. — Dem steht entgegen, daß sie als ein Glied in der Gesamtheit der Gemeinden Christi sich mit den übrigen in Ansehung ihrer gottesdienstlichen Ordnungen in Uebereinstimmung zu setzen haben. — $\alpha \rho' \nu \mu \omega \nu \delta \lambda \omicron \gamma \omicron \varsigma \tau \omega \nu \theta \epsilon \omega \nu \epsilon \xi \eta \lambda \theta \epsilon$, vergl. Jes. 2, 3; Mich. 4, 2. — $\delta \lambda \omicron \gamma \omicron \varsigma \tau \omega \nu \theta \epsilon \omega \nu$, die christliche Lehre als die Offenbarung Gottes $\kappa \alpha \tau' \epsilon \xi \alpha \chi \rho \omicron \nu$ (2 Kor. 2, 17; 1 Thess. 1, 8 u. 5.).

7. Wenn aber Einer sich dünken läßt, er sei ein Prophet — — Alles aber geschehe auf wohlstandige Weise und ordnungsmäßig (B. 37—40). Dies ist das Schlusßwort zur ganzen Abhandlung über die Geistesgaben und deren Gebrauch. Er tritt hier aller geistlichen Annäherung entgegen, welche den Drang des freien Geistes über die apostolischen Vor-

schriften erheben möchte, und stellt eben das, daß einer das, was er schreibt, als in Christi Autorität beruhende Vorchrift erkenne, als das Kennzeichen der Wahrheit seiner geistlichen Begabung hin; so daß diese im entgegengegesetzten Falle als eine eitle Einbildung sich herausstellen würde. — Darauf deutet das *δοκεῖ* hin, welches hier, wie 11, 12, nicht = scheinen (dafür gehalten werden), sondern = meinen (sich selbst dafür halten) ist, mit der Möglichkeit der Selbsttäuschung, also sich blüken. Wegen des disjunktiven *ἢ* nehmen Manche *πνευματικός* im engeren Sinne = *γλώσσας λαλῶν*; aber das *ἢ* ist wie = aut, so auch = vel; d. h. es dient zur Aneinanderreihung sowohl von Begriffen, die für einander eintreten können, als von solchen, die einander ausschließen (Passow I, 1320). So kann denn *πνευματικός* auch das Allgemeine bezeichnen, worunter *προφητεῖα* zu subsumieren ist, ein Geistbegaber überhaupt, wobei denn an irgend ein anderes Charisma, was mit der *προφητεία* zu dieser Gattung gehört, zu denken ist, jedenfalls nicht ausschließlich an das *γλῶσσ. λαλῶν*. *ἐπιγινώσκeto ἃ γράφω*, — *ὅτι* — die bekannte Attraktion = *ὅτι ἃ γράφω*. — Wie man nun auch im Folgenden lesen mag: *κυρίον εἰν ἐντολαί*, oder, was stärker beglaubigt *κυρ. ἐστίν ἐντολή*, oder was das Wahrscheinlichste *κυρίον ἐστίν*, so daß zuerst *ἐντολή* als Glossé hinzu-, und bald in den Text kam, hernach wegen des plur. *ἃ* dafür der plur. *εἰσιν ἐντολαί* gesetzt wurde; jedenfalls will der Apostel die von ihm gegebenen Vorchriften als dem Herrn angehörig, von ihm herrührend, angesehen wissen; jedoch nicht, als hätte Christus — denn er, nicht Gott, ist gemeint — persönliche Anordnungen in dieser Beziehung gegeben; sondern, insofern der Apostel aus seinem Geiste heraus, als einer, der *νοῦν Χριστοῦ* hat (2, 16; vgl. 7, 40), also in Christi Autorität, solche Anweisungen erteilt hat (vgl. Osiander und Meyer). — Gerade den Pneumatikern konnte der Apostel zumuthen, daß sie seine Anordnungen als Ausfluß des *πνεῦμα Χριστοῦ*, als Ausdruck seines Sinnes und Willens erkennen. — Die Lesart *θεοῦ* (cod. A.) ist wohl daher entstanden, daß man an der Hinweisung auf Christum Anstoß nahm, und war vielleicht zuerst Glossen zu *κυρίον* (de W. leitet aus diesem Anstoß die von der Rec. abweichenden Lesarten *θεοῦ* oder *κυρίον ἐστίν ἐντολή* (A. B.) oder *εἰσιν ἐστίν* oder *ἐστίν* ab). — Die Mahnung *ἐπιγινώσκeto* verschärft er noch durch ein strenges Wort über solche, die ihr nicht Gehör geben (B. 38). Das *ἀγνοεῖ* könnte auch absolut genommen werden = eine falsche Ansicht haben; oder: der Erkenntniß, Bestimmung beraubt, unwissend sein, was man denn, weil *ἀγνοεῖτω* auf Strafe hindeutet, von verschuldeter Unwissenheit versteht. Der Symmetrie der Sätze wegen soll dann *εἰ τις ἀγνοεῖ* dem Vordersatz des B. 37, wo *πνευματικός* zunächst und vornehmlich die irdentliche Erleuchtung bezeichne, entsprechen, *ἀγνοεῖτω* den Gegensatz zu *ἐπιγινώσκeto* u. bilden. — Ist aber einer unverständlich, so wird er auch über diese Ordnung, als eine dem Herrn gefällige und auf seine Autorität gegründete, nicht zur Einsicht kommen, und dafür (?) seinen Unverstand zur Strafe haben (Osiander). — Das Rühmliche dieser Auffassung ist wohl nicht zu verkennen. Besser nimmt man *ἀγνοεῖ* transitiv und bezieht es auf den Nachsatz von B. 37, so daß hinzuzubedenken ist *ἃ γράφω, ὅτι* u. — Das *ἀγνοεῖτω* aber = so mag er es nicht erkennen, auf seine Gefahr hin (Bengel: habeat sibi). Der Apostel will sagen, daß er darauf verzichte, einen

solchen, dessen Nichterkennen wollte er voraussetzt, weiter zu belehren (Meyer). Nebstliche Imper. Off. 22, 11. — Statt *ἀγνοεῖτω* lesen eine Anzahl, zum Theil gewichtige Zeugen: *ἀγνοεῖται*, welche Lesart aber aus einem Anstoß am Imper., oder auch (Meyer) daher erklärbar ist, daß eines der *ω* (*ἀγνοεῖτω ὡστε*) ausfiel, und dann *ἀγνοεῖται* gesetzt wurde, womit man eine Wechselbeziehung zwischen Aktio und Passio wie 8, 2 ff.; Gal. 4, 9 gewann. Man erklärt es entweder: so wird er ignoriert, gar nicht beachtet, seinem Eigenwillen überlassen, oder: a Domino ignorabitur in die iudicii, Matth. 7, 23; 10, 33. In B. 39 ff. zieht er noch ein kurzes Resultat (*ὡστε*) der ganzen Abhandlung, zunächst in Bezug auf das *προφητεῖν* und *γλῶσσ. λαλ.* (14, 1—25). Auch hier wird das Erfere entschieden bevorzugt, indem er auffordert, darnach zu streben; wogegen er in Bezug auf das letztere bloß ermahnt, es gemäßen zu lassen; woraus aber ohne sicheren Grund geschlossen wird, daß die Pauliner nach dieser Seite hin einen feindseligen Druck gelübt haben. — Die Wortstellung der Rec. *το λαλ. γλῶσσ. μὴ κωλύετε* ist eine Correctur der auffallenden ursprünglichen: *το λαλεῖν μὴ κωλύετε γλῶσσας*. — B. 40 faßt B. 26 ff. zusammen. Das *εὐσχημῶν* ist wenigstens nicht ausschließlich auf B. 34 ff. zu beziehen. Zur Wohlanschaulichkeit in den Versammlungen gehörte auch das B. 26 ff. Empfohlene, worin zugleich das *κατὰ τὸν* eingeschärft wurde (Ordnung in Bezug auf Zeit, Maß u. c.). — Daß aber das *ὡστε* bloß auf B. 37 ff. zurückgehe (Osiander), ist nicht wahrscheinlich. Es ist eine Folgerung aus der ganzen vorangehenden Auseinandersetzung.

Ueber das *γλῶσσας λαλεῖν*.

Nachdem in Kapitel 14 das innere Wesen dieses Charisma dargelegt worden, daß es ein Reden, Beten, Danksagen gewesen, welches *πνεύματι* vor sich gegangen, nicht *τῷ νοῷ*, und daß ohne *ἐμπνεῖα* Niemand dasselbe verstehe, somit keine Erbauung der Gemeinde stattfindende, bloß Selbsterbauung im Verkehr mit Gott (B. 2—4; 5—19); so ist nun die Frage zu beantworten, welche der vorliegenden Ansichten über das *γλῶσσας λαλεῖν* die am meisten oder allein begründete sei, oder ob über dieselben irgendwie hinausgegangen werden müsse, um das Richtige in der Sache zu treffen. Als durch die bisherigen Bemerkungen (vgl. zu 12, 10; 13, 1. Anm.) bereits beseitigt können die Eichhorn'sche und Wieseler'sche Hypothese betrachtet werden. — Die Ansicht von Bleek, auch wie sie von Baur modifiziert ist, hat außer dem seltenen, dem N. T. fast ganz fremden Sprachgebrauch, doch wohl die *γενή γλωσσῶν* und die *γλῶσσαι ἀγγέλου* u. a. m. gegen sich, und Baur widerspricht sich selbst, wenn ihm *γλωσσῶν* = Zungen ist, und wieder = Aeußerung derselben, Sprachidiotismen. — Die von Meyer (Schulz u. a.), welcher von der Bedeutung „Zunge“ ausgeht, hat nicht unbedeutende Gründe für sich: die vom *νοῦς* unabhängig, vom h. Geist unwillkürlich in Thätigkeit gesetzte Zunge redete scheinbar selbstständig. Nicht das Ich, sondern die Zunge redete, — so erschien die Sache, und so entstand ihre Benennung; und weil diese Gebetsweise in sehr verschiedenen charakteristischen Modifikationen (welche freilich wegen Mangels an Erfahrung, nicht nachweisbar sind), hervortrat und derselbe Redner, je nach den wechselnden Graden, Impulsen, Richtungen seiner Ekstase die Weise seiner Rede variiren mußte,

so daß er mit verschiedenen Zungen zureden schien, so konnten Ausbrüche, wie *γλωσσας λαλεῖν, γωνή γλωσσῶν*, auskommen. Auch ist die Unverständlichkeit eines so unzusammenhängenden und mysteriösen Redens wohl begreiflich. — Aber abgesehen von einzelnen Redeweisen, die sich zu dieser Ansicht nicht recht schicken wollen, wie *γλωσσῶν ἐκεῖ* 14, 26 (Meyer: er hat die Zunge, mit welcher er reden will? ed. 3 besser: eine Zunge (B. 13 ff.), mit welcher er ekstatisch laut werden will. Im Sinne der Glossolie hat eine Zunge zum Gebrauch: nur der mit diesem Charisma Begabte, wenn er vom Geiste ergriffen ist), hat diese Ansicht das gegen sich, daß sie in der Relation des Pfingstvorgangs, Apost. 2, eine traditionelle Entstellung des wirklichen Vorgangs statuieren muß, da sie sich doch — mit Recht — nicht entschließen kann, die wesentliche Identität oder Gleichartigkeit jenes Vorgangs und des korinthischen *γλωσσας λαλεῖν* zu leugnen. Geht man aber hier von aus, so gibt sich als der volle Ausdruck: *ἐτέρας γλωσσας λαλεῖν*, dem das *καὶ αὐαῖς γλ. λαλεῖν* Mark. 16, 17 entspricht. Als abgeflachter Ausdruck kommt in der Apostelgeschichte selbst (die wir nach dem wahren Stand der Kritik als Werk des Pauliners Lukas festhalten) das *γλωσσας λαλεῖν* vor 10, 46 (mit unerkennbarer Einweisung auf die erste Geistesausgießung mit dieser Wirkung — vgl. 11, 15); — und 19, 6. Nun aber wird man nicht umhin können, die Zunge als Organ der Sprache zu nehmen, das Reden in Zungen, das Reden in Sprachen, nämlich in andern, als der üblichen: *ἐτέρας γλωσσας*, oder sofern dieselben etwas an dieser Stelle Unerhörtes waren — *καὶ αὐαῖς*. Auch wird man nicht dabei stehen bleiben können, daß der Eine und Andere, in der Ueberschwenglichkeit des Gefühls mit dem Ausdruck ringend, Worte, Redeformen aus einer fremden, ihm sonst bekannten Sprache eingewoben. Vielmehr wird man sich dazu verstehen müssen, Nachklänge des großen Pfingstwunders in dieser heidenchristlichen Gemeinde anzuerkennen, in welchen die die Völker- und Sprachentrennung aufhebende Macht des Christenthums, als der die Menschheit aus der Zerrissenheit des Gottesbewußtseins, mit der jene Trennung zusammenhängt, in die Einheit zurückführenden vollkommenen Religion, sich kundgab. Es war aber kein solches Reden in einer oder der andern fremden Sprache, welches dem derselben Kundigen sofort einen verständlichen Inhalt darbot (vgl. 14, 2 οὐδεὶς ἀκροῖε), sondern ein dem Verständniß sich entziehendes (während in dem Pfingstvorgange eine zugleich die *ἐμπνεύματα* gewährende Geisteswirkung, sei es in den Redenden, oder in den Zuhörern angenommen werden kann); und zwar darum, weil die die Verständlichkeit der Rede bedingende, das Subjekt in seiner Beziehung zu Andern leitende, diese Beziehung vermittelnde Reflexion in ihrer Thätigkeit stillt war, weil das ordentliche wache Selbst- und Weltbewußtsein zurücktrat. Insofern aber dieses eben auch in einer befondern Vollständigkeit und deren Sprache sich bewegte, so lag in dem Zurücktreten desselben zugleich die Möglichkeit des Herausgehobenerdens aus dieser befondern Sphäre. — Der die Menschheit in ihren Völkern und Sprachen umfassende und die Macht der Einigung derselben in sich tragende Geist Christi (Gottes) bewirkte im innersten Gemüthsgrunde eine momentane Aufhebung jener Schranke, eine Vertiefung in die Einheit in verschiedenen Graden und Maßen, welche sich kundgab in der Fähigkeit, Gedankenbezeichnungen oder

Redeformen aus andern Sprachgebieten der Menschheit zu produzieren, und in denselben die geistlichen Empfindungen und Anschauungen auszupressen; jedoch in einer solchen, der Ekstase entsprechenden, überschwenglichen Weise, oder in solchen neuen, der gewöhnlichen Denk- und Redeweise fremden Formen und Verbindungen, daß ein vom Geiste nicht besonders dazu Befähigter kein irgend zusammenhängendes Verständniß davon gewinnen konnte. Ähnliches hat man auf dem Gebiete des Hellschens wahrgenommen, welches freilich auch in seiner höchsten Steigerung von diesen pneumatischen Zuständen sich dadurch wesentlich unterscheidet, daß das Charisma durch keinerlei Leibesbeschaffenheit bedingt war, daß sich damit eine fataleptischen Zustände verbanden, daß der Inhaber desselben sich selbst in seiner Gewalt hatte (14, 18 ff. 28), wozu kommt, daß er in keinerlei Verkehr mit der Außenwelt, sondern ganz und gar Gott zugekehrt war (Delitzsch S. 317 ff.). — Sind die verchiedenen Sprachen *dissecta membra* der Ursprache der Menschheit, so ist in dem *γλωσσας λαλεῖν* eine symbolische Antizipation der in der Vollendung der Menschheit niederkehrenden Einheit, welche die reiche Mannigfaltigkeit auf harmonische Weise zusammenfassen wird. Jedenfalls ist es nicht als Mißgeschick vorzustellen, sondern so, daß der Einzelne entweder nur aus einer Sprache Redetheile nahm, wie das auch aus dem Gebiet des Hellschens bezeugt wird, oder, wenn aus mehreren, auf eine Weise, daß es nicht als ein Amalgama erschien, sondern als eine harmonische Zusammenfügung der für die tiefen geistlichen Bewegungen bezeichnendsten Ausdrücke, mit schöpferisch neubildender Kraft, welche die sondernde Eigenthümlichkeit aufhob. — Bei dieser Auffassung kann es nicht befremden, wenn in Bezug auf die Unverständlichkeit auch auf das menschliche Sprachgebiet hingewiesen wird (14, 10 ff.), und gegenüber den musikalischen Instrumenten kann die Zunge als Organ der Ausübung dieses Charisma in ihrer nächsten Bedeutung vorkommen (14, 9). Auch passen dazu die verschiedenen Ausdrücke gar wohl (auch *γλωσσῶν ἐκεῖ*: er hat eine Sprache in Bereitschaft, d. h. er ist dazu bereit, einen Vortrag in einer Sprache zu halten, die, wie aus allem vorher darüber Gesagten hervorgeht, eine den Zuhörern unverständliche ist u. i. w.).

Außer den Commentaren vgl. auch Heubner Seite 310 ff.; E. F. Fritzsche: nov. opus. S. 102 ff., 335 ff.; Bäumlein: Stud. der würtemb. Geistlichkeit VI. 2. 1834. S. 40—123; Kling: theol. Stud. und Krit. 1839. S. 487 ff.; Bleek: ebend. 1829. p. 17; Baur und Stenbel: Tüb. Zeitschrift 1830, 2; Baur: theol. Stud. u. Krit. 1838. p. 628 ff.; eben dafelbst Wieseler 1838. S. 378; Schulz 1839. S. 765 ff. Derselbe: Geistesgaben S. 57 ff.; Zeller: theol. Jahrb. 1849; Bauer: Denkschr. des Sem. zu Herborn 1842; Reander: Gesch. der Pflanzung und Leitung der christl. Kirche durch die Apostel I. 14 ff.; 240 ff. (4. Aug.); Hilgenfeld: die Glossolie in der alten Kirche 1850; Roßknecht: die Gabe der Sprachen im apost. Zeitalter 1850; Steinbeck: der Dichter ein Seher. S. 547 ff.; Pabst: ein Wort über d. Ekstase 1834. p. 29; Delitzsch: Psychol. S. 314 ff.; 143 ff.; Fabri: die Entstehung des Heidenthums re. 1859. S. 18 ff.; 60 ff.; Rahnis: die Lehre vom h. Geist I. 61—68; der, wie Delitzsch, eine Doppelgestalt des Charisma annimmt: Apost. 2, Reden in wirklich vorhandenen, 1 Kor. 12—14 in neu-geschaffenen Sprachen.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Die Sprache ist der geistige Ausdruck des Menschen; in ihr concentrirt sich sein ganzes, ihn über die übrigen Geschöpfe erheben des Geistesleben. Sie ist daher ein ihm in seinem Urstand unmittelbar in und mit dem Geiste selbst Gegebenes, ihm als sein Organ Eingebornes, „sein Erzeugniß der Thätigkeit, sondern eine unwillkürliche Emanation des Geistes“ (B. v. Humboldt). „Im Anfang hatte der Mensch das Wort, und dieses war von Gott; und aus der lebendigen Kraft, welche ihm in und mit diesem Wort verliehen war, ging das Licht seines Daseins hervor“ (Fr. v. Schlegel). In der ursprünglichen Einheit des Gottes- und Weltbewußtseins beruhte auch die Einheit der Sprache. Mit der Zerreißung jener Einheit in Folge eines widergöttlichen Strebens, in welchem das vorher zu einer Einheit vereinigte Menschengeschlecht seine selbstischen Wege gehen und in eigener Kraft den Himmel zu sich herabziehen wollte (1 Mos. 11), ging auch die Spracheinheit verloren. Ein Hoffartsverbrechen, die Wurzel des Heidenthums, war auch der Grund der Sprachen- und Völkertrennung; ein göttliches Gericht, wodurch die Entwicklungsgeschichte der Menschheit in ihren Grundlagen umgestaltet wurde. — Nur auf dem Wege einer neuen, wunderbar tiefen Selbsterniedrigung Gottes konnte das der Menschheit verheißene Heil in ihr noch zur Erscheinung kommen. In Christo allein erwacht der Mensch wieder zu einem unversehrten, gottmenschlichen Bewußtsein. Eine Wiedervereinigung des Menschen mit Gott kann nur in und mit der Wiedervereinigung der Menschen unter einander sich vollziehen; was zunächst sittlich, geistig, darnach auch real, in leibhafter, äußerer Darstellung geschehen soll, so daß das Ende in den Anfang zurückführt. — Am Tage der Pfingsten senkt das Ueberhimmlische nach vollbrachtem Mittlerwerk in reicher Geistesfülle sich auf die dazu bereitete Menschheit wieder herab, das zerrissene Band fest wieder verknüpfend. — Das Pfingstfest das umgekehrte Babel. Die mächtige Geistesstaufe wirkt sofort eine Verklärung, d. h. ihr Bewußtsein wird für eine Weile von der Nacht des göttlichen Geistes so überwältigt und verschlungen, daß alle Besonderheit verschwindet und die vollendetste Geistes Einheit sie verbindet. Als Resultat dieser realen Einheit des Gottesbewußtseins erschließt sich ihnen die Eine Ursprache wieder; in dieser verkünden sie mit Einem Munde die großen Thaten Gottes. Parther, Meder, Elamiter u. hienem zumal die großen Thaten Gottes, ein Jeder in seiner Sprache, verkünden; sie hören es, denn auch in ihrer Zertheilung sind doch die verschiedenen Sprachen noch zu zerreißen und in ihrer Zerreißung sich gegenseitig unverständlich gewordenen Gliedmaßen der Einen Ursprache, so aber, daß, wo diese als die gemeinsame Mutter wieder erschallt, auch die erstarrten Gliedmaßen von dem ursprünglichen Geiste wieder angehaucht und durchlebt werden. Darum verstehen auch die die verschiedensten Sprachen redenden Zuhörer, ein Jeder in seiner Sprache, was die Apostel verkünden. Hiermit ist aber die Einheit noch nicht real und bleibend vollzogen. Es ist dies nicht der Beginn der Vollendung, sondern der Anbruch eines neuen Tages für das Reich Gottes auf Erden. Das Reden mit andern Zungen ist, gleichwie das übermächtige Geistesweben selber, eine Weißagung, ein Unterpfand, daß es nach göttlichem Rathschluß auf dem Wege der in Christo nun erschlossenen Versöhnung zu einer

völligen Wiedervereinigung der jetzt noch getrennten und zerrissenen Menschheit kommen werde und müsse (nach Jacobi a. a. D.).

2. Der Werth eines Vortrags in christlicher Gemeindeversammlung ist zu bemessen nach seiner Gemeinverständlichkeit und nach seiner Wirkung auf die Herzen. Mystisch-theosophische Ueberschwenglichkeit, Hinaufführenwollen auf die Höhen, Hinabführenwollen in die Tiefen der Erkenntniß, Gelehrsamkeit und Subtilität der Auslegung, hoher dichterischer und rednerischer Schwung der Darstellung, glänzende Schönrednerei und dergleichen, was Aussehen macht, was Leute von weltlicher Bildung und von verbildetem Geschmack anziehen mag, oder was einem geistlichen Vorwitz Nahrung gibt, oder dem Unverstand, der gerade das Dunkle liebt, zujagt, — das gehört nicht vor die Gemeinde. Auf die Frage eines jungen begabten Hilfspredigers, der in der Hauptstadt des Landes zu predigen anfangen sollte, wie er's denn angreifen müsse, um es recht zu machen, antwortete ein alter erfahrener Geistlicher, ein im Segen wirkender Prediger und Seelsorger, er sollte so predigen, daß es auch die Mägde verstehen; so sei es recht für Alle. Dies ist das Eine, was ein Prediger sich muß angelegen sein lassen; und das wird ihm um so mehr geingen, je mehr er sich in die h. Schrift und ihre Sprache, in Luthers Bibelübersetzung und in die Werke dieses Meisters in volkstümlicher Sprache und Predigt hineinlebt. Das Andere ist das, was man das prophetische Element der Rede nennen kann: daß die Herzen getroffen werden, indem ihre geheimen Vorgänge, die innersten Triebfedern und Gesinnungen, die verborgenen Bewegungen und Stimmungen aufgedeckt werden, so daß die Hörenden sagen müssen: hat er denn unser geheimstes Simmen, Trachten, Streben durchschaut? hat er unsere, aller öffentlichen Wahrnehmung sich entziehenden, Gespräche und Handlungen belauscht? oder hat ihm Jemand, der uns und unser Thun und Treiben näher kennt, Bericht darüber gegeben? — Hierzu gehört vor Allem geistliche Begabung und Erleuchtung, welche aber vermittelt wird durch immer tiefer eindringende Selbstbeobachtung und Selbsterkenntniß und Beobachtung der Menschen in verschiedenen Lagen und Verhältnissen; beides im Richte des göttlichen Wortes, welches der Menschen Wege, wie Gottes Wege offenbart, als ein Richter der Gedanken und Sinne des Herzens, Hebr. 4, 12. Und damit die Rede um so eindringlicher werde, muß der Prediger bei den Propheten in die Schule gehen und mit ihrer Sprache sich vertraut machen, um in seinem Maf und nach dem vorliegenden Bedürfnis sie anzuwenden.

3. Das öffentliche Reden der Frauen ist etwas mit der weiblichen Art und mit ihrer Stellung in dem göttlich geordneten Gemeinleben nicht wohl Vereinbares. Nothfälle und außerordentliche Begabung mögen hier und da eine Ausnahme gestatten. Aber in der Regel ziemt solches selbstständige Hervortreten dem weiblichen Geschlecht nicht, wie denn auch die kirchliche Ordnung von der Apostel Zeiten her darauf gehalten hat. Selbst in der häuslichen Andacht erscheint es als ein Uebelstand, als ein Zeichen eines verkehrten Verhältnisses, wenn die Frau die voran- gehende und leitende Persönlichkeit ist, sei es nun, daß sie selbst durch Herrschaft es herbeigeführt, oder daß sie durch den unchristlichen Sinn des Mannes, oder durch seine sonstige Unfähigkeit dazu genöthigt ist. — Noch mehr muß in religiösen Privatversammlungen, welche zwischen der häuslichen und öffentlichen An-

bacht in der Mitte stehn, das Hervortreten der Frauen im Reden und Beten als ein der gesunden christlichen Sitte ungemessenes Verhalten bezeichnet werden; vorausgesetzt, daß auch Männer daran Theil nehmen, daß die Frauen nicht unter sich oder mit Kindern der Andacht pflegen. Jedenfalls aber haben die Frauen, wenn sie zu solcher Thätigkeit veranlaßt oder genöthigt sind, mit besonderer Sorgfalt über sich zu wachen, daß sie nicht aus der Demuth fallen und dadurch gefährlichen Versuchungen sich bloßstellen. — Das aber dient zur christlichen Verkärung des häuslichen Lebens, wenn da eine vertrauliche Besprechung über wichtige Fragen und Aufgaben des christlichen Lebens, welche in öffentlicher Versammlung zur Sprache gekommen sind, zwischen Mann und Frau stattfindet, wenn diese vom Manne weiteren Aufschluß über dieses und jenes, was ihr aufgefallen oder Bedenken gemacht hat, begehrt und ihre Gedanken darüber mit ihm austauscht. So wird das öffentlich Gesprochene tiefer eingepreßt, die christliche Erkenntniß wächst in den Familien, und auch die Frau gewinnt an der Selbstständigkeit, die ihr als Mutter und Hausmutter und in ihrem weiblichen Kreise zukommt, und wird um so tüchtiger, auch in ihrem Theile mitzuwirken zur Erbauung des Ganzen.

4. Der Unterschied zwischen wahrhaft erleuchteten und geistlichen Menschen und zwischen solchen, die bei aller Auffassung und Begabung, die ihnen geworden, doch im Wesentlichen fleischlich gesinnt, Schwärmer und Sektierer sind, zeigt sich darin, ob Einer die göttliche Ordnung, wie sie von Christo und den Aposteln her, oder in Christi Geist und Sinn in der Kirche gehandhabt wird, in aller Bescheidenheit anerkennt und respektirt, oder ob er, als vom Geiste getrieben, sich übermüthig darüber hinwegsetzt. Mit Solchen, wenn sie einmal beharrlich in ihrem Eigensinn geworden, ist nicht zu disputiren, weil sie auf Gründe nicht achten, und ihren eigenen Willen, welchen sie für den Sinn des Geistes halten und ausgeben, aller gemeinen Ordnung entgegensetzen. Man muß sie eben der eiteln Verblendung ihres geistlichen Hochmuths überlassen.

Homiletische Andeutungen.

Starke: B. 1. So viel an der Liebe fehlt, so viel fehlt an dem, daß wir nicht gute Christen find, 1 Joh. 4, 7. — Der heil. Geist gibt zwar geistliche Gaben, aber also, daß der Mensch darnach streben muß, auch gebührende Mittel, als Beten, Lesen, Meditiren u. nicht ausschlagen. — Wäre das nicht schön, wenn ein jeglicher Hausvater in gewissem Maße des Geistes Gabe hätte, die h. Schrift auszulegen (zu weisagen)? — B. 3. Die Prediger müssen zum Hauptzweck haben Besserung in Lehre und Leben, und zu dem Ende zuweilen vermahnen, zuweilen warnen, zuweilen trösten. — B. 5. Mancher weiß unterschiedliche fremde Sprachen mit aufgeblasenem Sinn, aber keinen, auch nicht den Einfältigsten, damit zu erbauen; ein Anderer hat weniger Erkenntniß mit vieler Erbauung; dieser ist größerer Ehre und Belohnung werth, als jener. — B. 6 f. Heding: Gott offenbart sich auf mancherlei Weise. Freue dich dessen und lerne den erkennen, der sich dir so eifrig kund zu thun bemüht; dein Heil ist daran gelegen. — Ein Lehrer richte sein Amt also aus, daß es verständlich sei. Was soll Kunst für die Bauern, Spreu menschlicher Weisheit für hungrige Seelen nach der Speise des Lebens? Steig herab von deinen Kunsthöhen und schäme dich nicht der Einfalt vor tausend Unwissenden um etlicher Per-

sonen willen, denen das Herz nach Weisheit und das Ohr nach Kunst und nach was Neuem jucket. — B. 8. Daß Manche nicht recht streiten wider ihre geistlichen Feinde, kommt auch wohl daher, daß sie nicht recht dazu angereizt werden durch ihre Lehrer. — B. 10. Die mancherlei Sprachen in der Welt sind Zeugen sowohl der Weisheit, als der Gerechtigkeit Gottes (5 Mos. 11, 7 f.). — B. 13. So singen und beten, daß es Alle, die zugegen sind, verstehen und mit singen und beten können, ist das beste Singen und Beten (Kol. 3, 16). — B. 16. Heding: O des elenden und sattslosen Kirchendienstes, da der arme Laie nichts versteht, und mehr nichts, als Gaukelei und allerlei seltsame Gebärden vor Augen sieht! — B. 19. Fünf einfältige Worte, da ich das, was ich auf eine gelehrte Weise gefasset, deutlich und Jedermann gemein mache, ist in der Gemeinde besser, als zehntausend hochtrabende Worte, deren Sinn die Wenigsten begreifen können. — Lasset uns als eine hohe und edle Gabe Gottes erkennen, daß wir sein Wort in unserer Muttersprache hell und deutlich haben. — B. 20. Sich an Dingen, die man nicht versteht, zu belustigen und ein Spiel daraus machen, ist kindisch. — Wohl denen, die zu Sünden recht einfältig bleiben, in der lebendigen Erkenntniß Gottes aber täglich wachsen und zunehmen (2 Tim. 3, 7; Kol. 1, 9 f.). — B. 21. Fremde Sprachen können auch wohl ein Zeichen des Zornes Gottes werden, wenn einen Gott unter Leute gerathen läßt, deren Sprache man nicht versteht. — B. 22. Die Kirche Gottes, die schon gepflanzt und befestigt ist, braucht keine Zeichen und Wunder mehr, wohl aber mehr Auslegung der Schrift zur Erbauung und Bewährung. — B. 23. Ein Christ muß sich nirgend, noch weniger in öffentlicher Versammlung zu Spott und Hohn machen: weise, kluglich und verständig in Allem handeln, muß seine Umgähung sein. — B. 24. Die Reden alle auf einen Unlängbigen richten, würde eher erbittern, als bessern; aber der h. Geist läßt sich nicht unbezogen und bringt die Gläubigen darauf, daß derselbe gekrafft und gerichtet wird. — B. 25. Heding: Gelobet sei der Herr, der seinem Worte Kraft gibt und die treuen Lehrer offenbart vor Vielen Gerissen! (2 Kor. 4, 2). — B. 26. Heding: Merket den Hauptzweck alles Thuns der Christen, Lehrer, Räthe, Hausväter: die Besserung. — B. 27. Allen ist nicht Alles gegeben; da muß Einer den Andern neben sich leiden, auch Einer dem Andern gern folgen, und Alles dahin richten, daß die Gemeinde gebessert werde. — B. 28. Wenn man sieht, daß man dem Nächsten nichts nütze sein kann, so ist's am besten, schweigen, beten und für sich sein, sich an seiner eigenen Erbauung begnügen und mit Gott für den Nächsten handeln. — B. 29. Heding: Gottesdienst leiht keine Unordnung. Ohne Gabe und Beruf reden, ist unrecht. Andere unterrichten und sich in der Versammlung fragen und den Vortrag richten lassen, ist die nützlichste Weise. Denn man öfters nicht weiß, wer oder was man gefasset. Alles mit Bescheidenheit, Liebe, Zucht, ohne Vorwitz und Eigensinn. — B. 30. Man habe für eine Gabe, was man wolle, soll man auch Andere gern an's Reden lassen und selbst hören wollen (Hiob 18, 12). — B. 31. Wer's in der Erklärung der Schrift nicht getroffen hat, soll sich weisheit lassen und, wenn er was Gründlicheres und Besseres hört, das Wahre für das Falsche annehmen. — B. 32. Luther: Etlche meinen, weil sie den Verstand und des Geistes Gaben haben, sollen sie Niemand weichen, noch schweigen. Aber sie sollen

und mögen es wohl, sintemal die Gaben des Geistes in ihrer Macht stehen, ihrer nicht zu brauchen wider die Einigkeit, daß sie nicht jagen dürfen, der Geist treibe und zwingt sie. — B. 33. Ein solcher gewaltiger Trieb, da man sich nicht halten kann, ist als was Unlautes anzusehen, da sich eine natürliche Hitze mit untermenget und durch die Gnade zu dämpfen ist. Gott will, daß wir in allem unserm Verhalten, vornehmlich beim Gottesdienst, uns frieblich bezeigen; sonst sisset man ihn von sich und gibt dem bösen Geiste Platz. — B. 34. Dessenlich lehren ist eine Art der Herrschaft an Christi Statt und steht den Weibern um so weniger an, da an den Männern Manches zu bestrafen ist. Daheim mögen sie die Ihrigen wohl lehren und unterweisen, so gut sie wissen und können. — B. 35. Der Mann ist als der häusliche Bischof seiner Familie (1 Mos. 18, 19). Die Männer sollen es ihren Weibern an der göttlichen, lebendigen Erkenntniß zuvor thun und dabei bereit sein, ihnen damit zu dienen, diese aber willig und begierig, allen guten Unterricht von ihnen anzunehmen und sie zu dem Ende um dies und das, welches sie noch gar nicht, oder doch nicht recht verstehen, fleißig fragen (1 Tim. 2, 11). — In der Kirche muß man auch auf das Acht haben, was wohl oder übel steht, dieses zu lassen und jenes zu thun. — B. 36. Bist du mit Gaben geziert, denke nicht, als hättest du sie von dir selbst und bejähst sie allein; sie sind Gottes und bei Andern noch reichlicher. Sei demüthig und gebrauche sie recht! — B. 37. Wer sich der Wahrheit halbsarrig widersetzt, hat den Geist Christi nicht, ob er gleich dafür angesehen sein will. — B. 38. Gedinger: Fahre hin, wer nicht lernen will! Gräme dich, mein Freund, deswegen nicht zu Tode; es ist Muthwille bei Vielen, auch Dummheit, meistens ein Gericht Gottes (Hes. 3, 27). — B. 40. In und auch außer den Versammlungen soll Alles wohlansständig, der Christen Einsalt gemäß, und wie es in Ansehung der Gegenwart Gottes und der heiligen Engel, auch der Heiligkeit der Sachen, der Wohlstand erfordert, und ordentlich, mit gehöriger Beobachtung der Zeit, des Orts und anderer Umstände, zugehen, daß dadurch kein Anstoß oder Lästerung entstehe.

Verlenburger Bibel: B. 1. Saget der Liebe nach. Man muß Gewalt thun, sich dazu antreiben, daß man sich in einen Liebeskampf einbeut. Denn es will einem immer vorkommen, als mache es der Andere nicht darnach. Also will sich die Liebe entziehen; deshalb soll man nachjagen. — Hiermit zeigt er das rechte Gefühl, worin die geistlichen Gaben liegen sollen und worin sie herrlich und gut sind. — Unter diesen aber ist das Beste: Sanfthaben des prophetischen Worts und demnach weiter nachforschen. Da gibt's geistliche Arbeit genug, wer nur will fleißig sein. Fanget aber bei euch selber an, daß ihr auf eure letzten Dinge kommt: bedenke das Ende, so wirst du nimmer Übels thun. — B. 3. Die Schrift heißt alles Lehren und Verkündigen der Wahrheit Weisung. Weil uns Gott Alles in seinem Worte zuvorjagen läßt, wie es uns gehen soll, wenn wir folgen, oder wenn wir nicht glauben, so sind Alle, die im Namen Gottes Andern etwas sagen oder fund thun, Propheten. — B. 4. Du sagst wohl: ich erbaue mich für mich selber, aber wo ist dein Nächster? Die Liebe sucht nicht das Ihre. — Die Gaben sollen immer in's Gemeine einsielen. — B. 6. Man kann sich Andern zur Erbauung mittheilen, 1) wenn man die Decke wegnimmt, die vor tieferen Sachen im Herzen hängt, Andern den Grund zeigt und etwas Verborgenes

entdeckt (Offenbarung); 2) wenn man von sich gibt, was von göttlichen Wahrheiten und Geheimnissen des Glaubens im Herzen ausgegangen ist (Erkenntniß — eine Folge des ersten); 3) wenn man das prophetische Wort und die Verheißungen der zukünftigen Welt aufschließt und den beständigen Faden aller Weissagungen faßt, wie Gott allezeit gegangen; woraus man schließen kann, ob man auf dem rechten Wege sei im Lehren und Zuhören; 4) durch Katechismuslehre, oder auch durch Lehre, die aus allen vorigen Stücken zusammenkommt. — B. 7–9. Wenn Alles übereinklingt, so ist's gut. Dem ist entgegen, wenn Leute allein herrschen wollen. Der Geist, der in der Lust herrscht, gaukelt hierin mehr, als zu jagen ist. Davon zeugt die große Zahl derer, die in die Lust reden. — B. 10 f. Eine Stimme ist nicht genug, sondern sie muß dasjenige suchen auszurichten, wozu sie eine Stimme ist. — B. 12. Eiferer, die auf erweckte Geister fallen, die sich können hervor thun, haben sich sehr in Acht zu nehmen, daß sie nicht, Nicht suchend, in's Feuer fallen, wie der Teufel. — B. 14. Wenn die Menschen leben, daß ein Ding Difficultäten hat, so machen sie gleich den Schluß: so lasse man es, wie es ist. Nein, man muß sich durchdrängen. — B. 17. Ein Mangel, der die Christenheit weit und breit einnimmt bei allen leeren Lehren. Die Erbauung ist ja wohl schlechter als schlecht. Darum sieht's auch allenthalben so mager und elend aus. — B. 18 f. Das Lehren soll so geſehen, daß sich's der Andere kann applizieren, und so herrlich und einfältig, wie ein Vater mit seinem Kinde redet; wozu er keine Wundergaben braucht. — B. 20. Die geistliche Kindheit besteht in der Einsalt, Unschild und Aufrichtigkeit, die da macht, daß man ohne Schalkheit (Arglistigkeit, Hossart, Grimmigkeit, Falschheit) ist; dabei man doch wohl die Vollkommenheit der Weisheit besitzen kann, um auf Alles zu antworten und von Allem Ursachen anzuführen. — Ehe wir göttliche einfältige Kinder werden mögen, die da tüchtig seien, das Reich Gottes zu empfangen und alsdann darin zu wachsen, muß der hochaufstrebende, fromm scheinende Geist ersterben, und alle Höhen müssen herunter. — B. 21. Die grünlichsten Wahrheiten sind den meisten Christen eine fremde Sprache. Weil nun von langer Zeit her die Liebe zur Wahrheit wenig Platz gefunden (2 Thess. 2, 10), so hat Gott auch zum Gericht Lehrer ohne Zahl aufkommen lassen, deren Sprache von der Einsalt der Apostel himmelweit ist abgegangen (2 Tim. 4, 3, 4). — B. 22. Was uns des Unglaubens willen von Gott geschieht, damit müssen sich Gläubige nicht brüsten. — Außerordentliche Dinge sollen uns beständig demüthigen. — B. 23. Christen sollen der Welt Geringsachtung nicht achten, aber auch nicht thöricht zuwahren, daß Einer mit Fug sagen könne, man sei toll. — B. 24 f. Das Wort Gottes führt eine überzeugende Kraft mit sich, bei Leuten, die darauf Acht geben. — Auf's Herz muß es gehen; es stet gar tief. Da beweist das Wort die Kraft, wenn es das Verborgene des Herzens entdeckt. — Wollt ihr Gottes Kirche sein, so beweiset mit eures Wortes Geist und Kraft, daß Gottes Geist euch belebe, daß auch Andere davon überzeugt werden mögen. — B. 26–33. Mancher ist ungeschickt zum Auslegen; der trage es einem Andern auf. So kann auch Mancher mit lautem Beten nicht fortkommen; der schweige und habe seine Andacht für sich selber. — Zum Beurtheilen gehört der Geist der Prüfung in gehörigem Maße. Aber den sollen auch alle Schafe Christi haben, die daher der Fremden

Stimme nicht kennen. Die Schafe können ja wohl auch ein Kraut von dem andern unterscheiden. — Es kann Einer auch durch den Andern erweckt werden, daß derselben auch was gegeben wird (vergl. Apost. 15). — Alle haben der Erbauung und Unterweisung nöthig, die dem Einen mehr durch den, dem Andern durch jenen zukommt und durch Fragen mehr befordert wird. — Uebergibt man sich nicht gern Anderer Prüfung, so sind die Geister schon hingefallen. — Ein Jeder hüte sich vor seinem Geiſt- und Feuertrieb. — Was unter den Christen geschieht, das muß seine gute Festigkeit haben. Darum soll der Zerrüttung nimmermehr und nirgends Raum gegeben werden. — Wo der Friede nicht herrscht, da ist auch Gott nicht mit seinem Gnadenregiment. — B. 34. Ordentlich soll es so sein, wenn Gott nicht selber einen andern Weg geht, wie er an einigen heroischen Weibern bewiesen, die er für die gemeine Wohlfahrt erweckt hat. Alsdann bleibt die Regel gleichwohl in ihrem Werth. — B. 35. Wo sind solche Männer? Denn die müssen also was gelernt haben, wenn die Weiber sie fragen sollen. Können sie ihnen nicht Genüge thun, so gibt's andere Mittel, daß das Geseß doch nicht unvertäglich fällt. — Nach dem wahren Sinn des Geistes werden auch viel Männer noch müssen schwächen lernen, die zwar Männer heißen, aber nicht in der Wahrheit von Jesu zeugen können und von der neuen Geburt, weil sie noch nichts davon erfahren, auch keinen Muth und Willen haben, als männliche Gemüther in den Tod zu geben. — In Christo ist weder Mann, noch Weib, sondern alsummal Einer in ihm, in welchen das Wort des Lebens selber als der rechte Mann zeugt. — B. 36. Prärogativen führen das Antichristenthum ein. Eine oder die andere Kirche, welche von Gott eher als andere gewürdigt worden, das Wort zu hören, macht sich zum Kaheber. — B. 39. Manichal fallen die Leute, die bei einem guten Vorlatz, in ein unbedachtames Abwarnen; dieses wird hier temperirt. — B. 40. Zur Frömmigkeit gehört auch Vorsichtigkeit.

Kriege r: B. 1—11. Die geistlichen Gaben stehen zwar meist in der Freiheit des Geistes, der wirkt und Jedem theilt, nachdem er will. Doch kann auch daran etwas erweckt oder versäumt, gedämpft oder durch Reizung dazu in Gang gebracht, vermittelt der Liebe und Demuth in brauchbarer Salzkraft erhalten oder durch Ausblähen über einander zum schlechten Salz gemacht und damit verdrängt werden. — Weisagen, im weitern Verstand die Gabe der Darlegung der im Worte Gottes liegenden Wunder und Geheimnisse zum allgemeinen Gebrauch, darans Andere theils Wachstum in der Gnade und Erkenntniß, theils Ermunterung zu christlichen Tugenden, theils Stärkung in der Geduld unter mancherlei Anfechtungen schöpfen können, kann durch Feiße, Gebet, Uebung im Worte Gottes, Wachsamkeit über sein eigen Herz erweckt werden. In fremden Sprachen reden, darin einem Gottes Wahrheit auszusprechen durch den Geist verliehen ward, dient zu einer schönen Annäherung, daß der durch die mancherlei Sprachen eingeführte Unterschied der Völker, und daraus die Veranlassung zur Entfremdung, ja Haß unter einander, durch den Segen des Evangelii aufgehoben, und Alles zum Lobe Gottes und Jesu Christi aus Einem Herzen und Munde gebracht werden solle. — Man kann in einer Allen bekannten Mittersprache reden, aber doch solchen Schmutz der Hochlebenheit, solche ungewohnte Wendungen der Rede anbringen, daß man darüber den Meisten wie landfremd wird.

— B. 12—22. Beten im Geist, nach einer dazu von Gott geschenkten Erweckung, die über den Bedacht auf Andere erhebt und näher an die Anbetung der vollendeten Gerechten reicht; beten mit dem Sinn, in der Deutlichkeit und Mäßigung, wie es auch Anderer Glaube erreichen und daraus Stärkung ziehen kann. — Auf den größern und insgemein schwächern Theil der Gemeinde ist am meisten Rücksicht zu nehmen. In Kirchenachen, auch nach Gottes eigenen Einsetzungen, ist Alles so eingerichtet, daß die Stärkeren und Begabten sich darunter zu demüthigen haben, die Schwächeren aber sich daran aufrichten können. Dabei gibt man der Schwachheit nicht so viel nach, daß kein Wachstum betrieben würde; aber führt auch nicht schnell so hoch, daß der Schwächere nicht einmal Ainen dazu sagen kann. Mancher kann von Etwas nicht so viel leichte Erkenntniß haben, daß er es schiedlich ausdrücken oder mit nöthiger Freubigkeit sich darüber auslassen könnte, aber doch zu eines Andern Zeugniß Ainen sagen, merken, daß es wahr ist, und daß der Same des Glaubens auch in seinem Herzen so weit schon liegt, daß er sich mit Wünschen des Sieges der Wahrheit annehmen kann. — Sich so zeigen wollen in Sachen, die von keinem sonderlichen Gebrauch sind, gehört zur Kinderei, dabei man ein Lob erjagt, wie ein Kind über eine Schulübung. Bei vollkommenem Verständniß bestimmt man jeder Sache ihren Werth aus dem Nutzen, den sie schafft. — B. 23—40. Die öffentlichen Bekenntnisse über die vom göttlichen Wort verpörrte Kraft werden heutzutage selten. In den ersten Gemeinen war freilich der Beitrag reicher, als wenn jetzt ein Einziger mit seinem Vortrag die Erbauung stiften soll. Doch kann man sich auch dieser Einrichtung mit Gebet, Fürbitte und Dankagung so annehmen, daß man darunter ein Gehülfe der Wahrheit wird. — Wer sich von der billigen Rücksicht auf Andere so gar frei machen und Alles nach seinen Einsichten durchreiben will, der geräth in Veruchung, hiervon desto mehr eingenommen zu werden (B. 30 ff.). — Man kann ohne Wort viel ausrichten (1 Petr. 3, 1—6), durch Uebung der Liebe, der Stille, des Gehorsams, der Keuschheit laut genug predigen. Auch durch Weiber kann im Reich Gottes gute Botschaft gebracht, Glauben erweckt und gestärkt werden (Auferstehungsgeichte), und man soll sich ihrer Handreichung bei dem Unterricht der Kinder, bei der Pflege der Kranken u. s. w. bedienen. — Wer nicht sagen kann, daß er der Erste und Einzige sei, zu dem das Wort Gottes gekommen, der hat auch die Verbindlichkeit, an Andere vor und neben ihm zu denken, und Gottes Werk in ihrer Weise zu ehren und zu achten. — Wer nicht nachgeben will, den überläßt man besser eine Weile seinem Eigenbinkel, als daß man beständig mit ihm streitet. — Der Geist der Liebe und der Zucht richtet es so ein, wie es einzeln wohlständig und unter Mehreren ordentlich herauskommt.

Henbner. B. 1. Diese Ermahnung ist gerade da am nöthigsten, wo der Geist des Ehrgeizes sich findet B. 5. 15. 19. Was gepredigt wird, auch das Gebet, muß verständlich sein und zur Erbauung gereichen. — Es ist besser verstanden, als bewundert zu werden. B. 20. Zur Bosheit sich ungeeignet anstellen, ist eine selige Ungeedlichkeit. — B. 34. Gründe: 1) Es liegt in der Natur des Weibes: ihr weicherer Charakter macht sie geeigneter zum Empfangen als zum Geben; 2) ihre Schwäche und Abhängigkeit verbietet ihr das Lehren; 3) durch das Weib ist die Sünde in die Welt gekommen; 4) die Gefahr

des Verführerischen liegt sehr nahe, wenn Weiber auftreten. — B. 37. Der rechte Prophet zeigt sich darin, daß er auf Gottes Wort achtet. — B. 38. Wer hartnäckig ist, verdient, daß man ihn der Unwissenheit überlasse.

Praktische Hauptgedanken des Kap.: 1) Weide allen Prunk beim Gebrauch der Geistesgaben, besonders beim öffentlichen Gottesdienst. 2) Suche und fördere für dich und für Andere beim Gottesdienst nur einsfältige Erbauung. Diese allein gibt ihm wahr-

ren Werth, und nicht das Glänzen mit unverständlichen Reden. 3) Dazu gehört vor allem Herzenseinfalt, die nicht sich selbst sucht. 4) Solcher Gottesdienst macht auch Eindruck auf Ungläubige, rührt und erweckt ihre Herzen, und macht die Heiligkeit einer christlichen Versammlung, die Nähe Gottes fühlbar. Die andächtige Versammlung spricht die Einstimmung in Gottes heiliges Geheiß aus. 5) Beim Gottesdienst muß auch äußerlich Ordnung und Anstand überall herrschen, damit alle Störung gemieden werde.

XVI.

Belehrung über die Auferstehung der Todten.

A. Widerlegung der Leugner derselben 1) aus der wohlbezeugten Thatfache der Auferstehung Christi, welche mit Allem, was daran hängt, die Möglichkeit derselben zur wesentlichen Voraussetzung, ihre Wirklichkeit zur wesentlichen Folge hat.

Kap. 15, 1—28.

1 Ich thue euch aber kund, Brüder, das Evangelium, welches ich euch verkündigt habe, welches ihr auch angenommen habt, in welchem ihr auch steht, *durch welches ihr auch selig werdet, wenn ihr festhaltet, welcher Gestalt ich es euch verkündigt habe; 2 es wäre denn, daß ihr umsonst gläubig geworden wäret. *Ich habe euch nämlich vor Allem mitgetheilt, was ich auch empfangen habe, daß Christus gestorben ist für unsere 3 Sünden, nach der Schrift, *und daß er begraben worden, und daß er auferweckt worden ist am dritten Tage, nach der Schrift, *und daß er erschienen ist dem Kephas, darnach den Zwölfen. *Darnach ist er erschienen über fünf Hundert Brüdern auf einmal, 4 von denen die Meisten noch am Leben sind, Einige aber auch¹⁾ entschlafen. *Darnach ist er erschienen dem Jakobus, darnach²⁾ den Aposteln allen. *Am letzten aber unter Allen ist er, als wie der unzeitigen Geburt, auch mir erschienen. *Denn ich bin der 5 Geringste unter den Aposteln, der ich nicht werth bin, ein Apostel zu heißen, diemeil ich die Gemeinde Gottes verfolgte. *Aber durch Gottes Gnade bin ich, was ich bin, und seine Gnade gegen mich ist nicht vergeblich geworden, sondern ich habe viel mehr 6 als sie Alle gearbeitet; aber nicht ich, sondern die Gnade Gottes, [die] mit mir [ist]³⁾. 7 *Sei es nun ich, seien es Jene: also predigen wir, und also seid ihr gläubig geworden. 8 *Wenn aber Christus gepredigt wird, daß er von den Todten⁴⁾ auferweckt ist; wie sagen 9 denn Etlche unter euch⁵⁾, es sei keine Todtenauferstehung? *Wenn aber keine Todtenauferstehung ist, so ist auch Christus nicht auferweckt. *Ist aber Christus nicht auferweckt, so ist also leer [auch]⁶⁾ unsere Predigt, leer [aber] auch euer Glaube. *Wir werden 10 aber auch erfunden als falsche Zeugen Gottes, daß wir zeugt haben wider Gott, daß er Christum auferweckt habe, welchen er nicht auferweckt hat, wenn wirklich also Todte nicht 11 auferweckt werden. *Denn wenn Todte nicht auferweckt werden, so ist auch Christus nicht 12 auferweckt. *Wenn aber Christus nicht auferweckt ist, so ist euer Glaube eitel, so seid 13 ihr noch in euren Sünden; *so sind also auch die in Christo Entschlafenen verloren 14 gegangen. *Sind wir aber nun solche, die in diesem Leben auf Christus⁷⁾ ihre Hoffnung gesetzt haben, so sind wir elender als alle Menschen. *Nun aber ist Christus auferweckt von den Todten, als Erstling der Entschlafenen⁸⁾. *Denn sintemal durch einen 15 Menschen der Tod⁹⁾ [ist], so [ist] auch durch einen Menschen Todtenauferstehung. *Denn

1) *Kal* von Sachmann ausgestoßen; es sind aber bedeutende Zeugen dafür, und es konnte überflüssig und unpassend gefunden werden.

2) Tischendorf *ἐπειτα*, Recepta, Sachmann *εἰτα*; die Zeugen wohl gleich.

3) Sachmann *ὅν ἐμοί* ohne *ἦ*, ebenso Meyer. „Der Artikel eingefügt, um einen recht vollständigen Gegensatz zu *οὐκ ἐγώ* zu haben“, aus dogmatischem Interesse.

4) Tischendorf *ἐκ νεκρῶν ὅτι*, Rec., Sachmann *ὅτι ἐκ νεκρῶν*. Dieses stärker bezeugt.

5) Tischendorf mit sehr guten Zeugen *ἐν ὑμῖν τινες* (Rec. *τινὲς ἐν ὑμῖν*).

6) *Kal* vor *τὸ κήρυγμα* zweifelhaft, wie auch *δὲ* nach *κενή*. Tischendorf hat Beides, Sachmann (*καὶ*) läßt *δὲ* weg; wohl mit Recht.

7) *Εν Χριστῷ* Tischendorf, Sachmann nach *ταύτῃ* mit weit überwiegenden Zeugen; Rec. nach *ἐσμέν* (was nicht lectio difficilior).

8) Rec. *ἐγένετο* am Schluß, schwach bezeugt. Meyer: „Supplement.“

9) *Ὁ* vor *θανάτος* fehlt bei mehreren bedeutenden Zeugen. Meyer: Aus Röm. 5, 12 (könnte auch weggelassen sein wegen des parallelen *ἀνάστ. νεκρ.*)

gleichwie in Adam Alle sterben, so werden auch in Christo Alle lebendig gemacht werden.

*Ein Jeglicher aber in seiner eigenen Ordnung [Abtheilung]: als Erstling Christus; danach die Christo angehören, bei seiner Zukunft, *dann das Ende, wenn er übergibt¹⁾ 23 das Reich Gott dem Vater, wenn er abgeschafft haben wird alle Herrschaft und alle Gewalt und Macht. *Denn er muß herrschen, bis daß er²⁾ alle [seine³⁾ Feinde unter 25 seine Füße gelegt hat. *Als letzter Feind wird abgethan der Tod; denn Alles hat er 26 unter seine Füße gethan. *Wenn er aber sagt, daß⁴⁾ Alles unterworfen ist, so ist of- 27 fenbar, daß ausgenommen ist, der ihm Alles unterworfen hat. *Wenn ihm aber Alles 28 wird unterworfen sein, alsdann wird auch⁵⁾ der Sohn selbst unterworfen werden dem, der ihm Alles unterworfen hat, auf daß Gott sei Alles⁶⁾ in Allen.

Exegetische Erläuterungen.

Näheres über die Bestreiter der Todtenauferstehung, welche bekämpft werden, zu B. 12.

1. Ich thue euch aber kund — und daß er auferweckt worden ist am dritten Tage nach der Schrift (B. 1–4). Er fängt an Grund zu legen für seine Beweisführung, welche auf die, von den Bestreitern der Todtenauferstehung nicht geleugnete Thatsache der Auferstehung Christi sich stützt. Zuüberst bringt er den Korinthern in Erinnerung, daß diese zum Hauptinhalt seiner evangelischen Verkündigung bei ihnen gehört habe, eines der Hauptstücke derselben gewesen sei. Das δε zeigt hier den Fortschritt der Rede, den Uebergang zu einem andern Gegenstand an. Es steht nun zunächst die Verbindung der Sätze in Frage, ob der Satz: *γνωρίζω υμῖν τὸ εὐαγγ.* für sich steht, oder ob eine weitere Bestimmung desselben nachfolgt? Eine solche wollte man in dem *τὴν λόγον εὐαγγελισθῶντων υμῖν* finden. So Luther: „Ich erinnere euch des Ewang. — als welchergestalt ich es euch verkündigt habe“. Aber das *εὐκατέχετε* (sc. *αὐτοῖς*) paßt nicht zu *γνωρίζω υμῖν* u., widerspricht dem *ἐν ᾧ ἐστήκατε* und bietet keinen Anknüpfungspunkt für das *ἐκτός ἐστι μὴ εἰκὴ ἐπιστεύσατε*. Wir wenden uns demnach der ersten Annahme zu. Indem er sagt: *γνωρίζω* u., fängt er gleichsam mit der Verklündigung von neuem an. Der Ausdruck hat etwas Feierliches. Gemeint ist eigentlich die Erinnerung an etwas Bekanntes, was der Wiederauffrischung bedurfte; das Wort aber ist weder = *ὑπομνήσκω*, noch auch = aufmerksam machen. Das *εὐαγγέλιον* ist die Kunde vom Heil in Christo. Von deren Verklündigung seinerseits (*εὐαγγελισθῶντων*) schreitet er fort zur gläubigen Annahme ihrerseits (*παρελάβετε*, wie Joh. 1, 11), zu ihrem Festhalten des als Wahrheit Ausgenommenen (*ἐστήκατε*, 2 Kor. 1, 24; Röm. 5, 2 u. 8.), womit er die Glaubenstreue der Gemeinde im Ganzen bezeichnet. Den Schluß bildet die Hinweisung auf die Erlangung des Heils durch das verkündigte, geglaubte, bis dahin festgehaltene Evangelium, *δι' οὗ καὶ σωθεῖσθε*, vergl. Kap. 1, 18; Röm. 1, 16. Das *καὶ* bildet die weiteren Momente ein, welche eine Stufenfolge bilden. — Die Heilserlangung wird durch das Präsens vergegenwärtigt, als etwas ganz Gewisses. Daß er aber ein zukünftiges Erlangen meint, erhellt aus dem beigefügten Bedingungssatz. Denn mit dem *εἰ κατέ-*

χετε, wovon das des Nachdrucks wegen vorangestellte *τὴν λόγον εὐαγγελισθῶντων υμῖν* abhängt, gibt er zu verstehen, daß durch ein fortgehendes *κατέχετε* diese Heilserlangung bedingt sei. Das *τὴν λόγον* versteht man entweder vom Inhalt (vergl. Kap. 3, 3): durch welche Rede, d. h. was vortragend (Meyer), oder: vom Grunde, aus welchem Grunde, wie Apofst. 10, 29), oder mit welchem Grunde, so daß die Art und Weise der Begründung angezeigt wird. Bengel: *qua ratione, quibus argumentis*. Dies ist wohl das Richtige, da auch im Folgenden nicht bloß der Inhalt der Predigt angegeben ist (die Hauptthatsachen des Heils), sondern auch mit großem Nachdruck der Grund ihrer Wahrheit und Gültigkeit hervorgehoben. Luthers: „welcher Gestalt“ kann Beides umfassen. Die Einfachheit des Vortrags aber (2, 4) ist ein hier ferne liegender Gedanke. — Mit *κατέχετε* ist nicht bloß das intellektuelle Behalten oder Festhalten im Wissen, in der Erinnerung, gemeint, worauf das Interrogativum *τὴν* hinzuzuführen scheint; sondern ein Festhalten, so daß man seiner Sache gewiß ist. — Daß das *σωθεῖσθαι* unter der Bedingung des *κατέχετε* etwas Zuverlässiges sei, das wird nun noch apagogisch dargethan: *ἐκτός ἐστι μὴ εἰκὴ ἐπιστεύσατε*, d. h. das Nichtsigerwerden unter dieser Bedingung wäre nur denkbar unter der (ungereimten) Voraussetzung, daß einer Gläubig gewordenen (Röm. 13, 11) etwas Vergebliches, Fruchtloses wäre (vgl. *εἰκὴ*, Gal. 3, 4; 4, 11: *ἐκτός ἐστι μὴ*, Kap. 14, 5). — Dies ist entschieden das Richtigere, daß dieser Satz an den Hauptsatz *σωθεῖσθε*, dem das *τὴν* — *κατέχετε* untergeordnet ist, sich anschließt, und zur Bekräftigung desselben, seine Bedingung mit eingeschlossen, dient. Das *πιστεύειν* steht ja in enger Beziehung zu dem Evangelium, der objektiven Vermittlung der Heilserlangung, als die subjektive Vermittlung derselben, und der Fruchtlosigkeit desselben, welche aber vom christlichen Standpunkte aus schlechthin unbenfahrig ist, würde die Verneinung der Beseligung durchs Evangelium entsprechen. Wollte man bloß an den Bedingungssatz anknüpfen, und zwar in Bezug auf das *τὴν λόγον εὐαγγ. υμῖν*, so würde *εἰκὴ* = temere ohne Grund, zu nehmen sein; wenn ihr festhaltet, aus welchem Grunde ich euch das Ev. gepredigt habe u. s. w., es wäre denn, daß ihr ohne Grund, also auf eine leichtfertige, oberflächliche Weise, geglaubt hättet; oder (wenn man an das *εἰ κατέχετε* anknüpfte) müßte man suppliren: *κατέχετε δὲ πάν-*

1) Rec. *παράδω*; besser bezeugt *παράδιδοι* (*παράδοιοι*). Der Aor. durch *καταργήσῃ* veranlaßt.

2) *Av* vor *ᾧ* (Rec.) schwach bezeugt; aus Ps. 110, 1. LXX.

3) *αὐτοῦ* nicht hinreichend bezeugt.

4) *Ὅτι* lassen einige, auch gute Zeugen weg. Lachmann [*ὅτι*].

5) Lachmann [*καὶ*], Tischendorf hält es mit bedeutenden Autor. fest.

6) Rec., Tischendorf *τὰ πάντα*. Lachmann mit einigen guten Zeugen *πάντα*.

τως, was nicht geht. Bei der ersten Beziehung ist der Anschluß einfach und der Sinn gut und kräftig, aber vielmehr Zuversicht erweckend, als mahnend an die Gefahr (Meyer nimmt Beides an?), oder dem Mißbrauch zur falschen Sicherheit stuerend (Stander). — In B. 3 fragt es sich nun vor Allem, woran man anzuknüpfen hat: ob das hier Dargelegte eine Erläuterung des *τινι λόγῳ* zc. ist; sei es, daß man dabei blos an den Inhalt (Meyer, de Bette) denkt, oder an den Grund; oder ob auf den Hauptatz, *γινωρίσω* zc. zurückzugehen ist. Da das *τινι λόγῳ* einem subordinirten Satze angehört, so ist das letztere vorzuziehen. Er will wohl sagen: Was ich euch jetzt vorhalte, die Wahrheit der Thatfache der Auferstehung Christi in ihrer Bedeutung für unser Heil, ist ein Kundthum des Evangeliums, welches ich euch verkündigt habe u. s. w. (B. 1. f.). Ich habe euch nämlich vor Allem mitgetheilt zc. *παρεδωκα*, 11, 2. 23. Hier in Bezug auf Thatfächliches, und zwar nach seiner Bedeutung für den Glauben, wie nach seinem Offenbarungsgrunde (*κατὰ τὰς γραφάς*). *ἐν πρώτοις* will zuerst, von der Zeitfolge, oder besser — in primis, vor Allem. Es kommt hier nicht blos die Zeitfolge, sondern die Wichtigkeit des Mitgetheilten in Betracht. — Das *παρελαβὼν* ist, weil correlat zu *παρεδωκα*, hier anders zu nehmen als B. 2 = empfangen, und zwar nicht blos durch menschliche Ueberlieferung, sondern durch innere Offenbarung des Herrn (vergl. Gal. 1, 11 ff.); denn es handelt sich nicht blos von den Thatfachen an sich, sondern auch von ihrer Bedeutung für das Glaubensleben (*ὑπὲρ τῶν ἀμ. ἡμῶν*), und bei der Auferstehung von ihrer Wahrheit, die dem Paulus nur durch Offenbarung aufgeschlossen wurde, so daß jeder Gedanke an Scheintod oder Betrug verschwinden mußte. Was er vor dem wohl als eine Sage gehört, das wurde ihm durch die Erscheinung des Auferstandenen und Erhöheten und durch die sich daran schließende Erleuchtung, welche ihm auch die Beziehung des Schriftworts zu diesen Thatfachen klar machte, zur festen Glaubenserkenntniß. Mit *ἀπέδανε* *ὑπὲρ τῶν ἀμαρτιῶν ἡμῶν* wird die sühnende Kraft dieses Todes angedeutet, Kap. 1, 13; Röm. 5, 8 (durch das einfache *ὑπὲρ ἡμῶν*), vergl. Gal. 1, 4; 1 Petr. 2, 24; Röm. 3, 23 ff.; 4, 25. — *ὑπὲρ* = *περὶ*, um — willen. Mit *κατὰ τὰς γραφάς* deutet er darauf hin, daß sein Sterben für unsere Sünden die Erfüllung des in der alttestamentlichen Schrift bezeugten göttlichen Rathschlusses gewesen. Der Plur. weist auf das Sichhindurchziehen solcher Zeugnisse durch verschiedene Theile der Schrift, vergl. Matth. 26, 54; Luc. 24, 32. Er hat dabei ohne Zweifel nicht blos Weissagungen, wie Jes. 53, sondern auch Typen, wie die Opfer und das Paschalamme (vgl. Kap. 5, 7) im Sinn. Das zweite *κατὰ τὰς γραφάς* bezieht sich zunächst auf das *ἐγγεγραμται* (vergl. Ps. 16, 10; Aposg. 13, 34 ff.; Jes. 53, 8. 10 ff.), die Zeitbestimmung mit eingeschlossen, welche im Vorbild des Jonas angedeutet ist, vergl. Matth. 12, 40; 16, 10. Sowohl dieser Typus, als Jes. 53, 9 lassen die Beziehung auch auf das *ἐτάφη*, das Uebergangsmoment vom Tode zur Auferstehung, die Folge des Ersteren, die Voraussetzung der andern zu; die Wiederholung des *ὅτι* vor *ἐγγεγραμται* aber steht dieser Beziehung entgegen; wozu kommt, daß nur die eigentlichen Faktoren des Erlösungswerkes, Tod und Auferstehung, auf das Schriftzeugniß zu gründen waren (Meyer ed. 3). — In *ἐγγεγραμται* zeigt das Pers. an, daß es nicht ein Vorübergegangenes sei, wie das *ἀπέδανε* und *ἐτάφη*. — Für diese

Thatfache führt er nun sichere Augenzeugen auf, und zwar in chronologischer Folge (*εἰτα, ἐπειτα, ἔχατον πάντων*).

2. Und daß er erschienen ist dem Kephas — — darnach den Aposteln allen (B. 5—7). Zuerst hält er sich noch in der Abhängigkeit von *παρεδωκα*, von B. 6 an aber beginnen selbstständige Sätze; woraus jedoch nicht folgt, daß er blos das in B. 5 Enthaltene ihnen mitgetheilt habe. — Unter den Erscheinungen des Auferstandenen steht oben an die dem Kephas gewordene, vgl. Luk. 24, 34. Darauf folgt die bei den Zwölfen. So wird der engere Jüngerkreis bezeichnet, obwohl er damals nicht vollständig war, und bei der hier gemeinten Erscheinung (Luk. 24, 36 ff.; Joh. 20, 19 ff.), welche nicht mit der acht Tage später erfolgten (Joh. 20, 26 ff.) zusammenzufassen ist, auch Thomas nicht anwesend war. — Die Apostel erscheinen auch hier als die Zeugen der Auferstehung Christi (Aposg. 2, 32; 3, 15; 10, 40 ff.; 13, 31). — Bei *ὡφθῆναι* aber ist an eine eigentliche Sinneswahrnehmung, nicht an eine Vision zu denken. Die in B. 6 erwähnte Erscheinung wird sonst nirgends erwähnt, in Matth. 28, 16 ff. ist blos von den Engeln die Rede. Das *ἐπάναξ* will sagen, daß diese mehr als 500 nicht einzeln, sondern allzumal dieser Erscheinung des Herrn theilhaftig geworden. Dieselbe fällt aber wohl in eine Zeit, wo noch viele galiläische Jünger in Jerusalem anwesend waren, also vor Ablauf der Festzeit. Daß gegen die Zeit des Pfingstfestes hin nur etwa 120 erwähnt werden (Aposg. 1, 15), steht also in keinem Widerspruch damit. Wenn er hinzusetzt: *ὡς οἱ πλείους μένοντες ἕως ἄρτι*, so gibt er damit zu verstehen, daß eine große Anzahl von Zeugen jener Thatfache noch jetzt aufgerufen werden könne. *μένειν* wie Joh. 21, 22; Phil. 1, 25. — Auch die B. 7 erwähnte Erscheinung, die keinem Einzelnen geworden, wird nur hier erwähnt. Jakobus ist ohne Zweifel der Gal. 2, 9 unter den Säulen der Gemeinde aufgeführte Bruder des Herrn, der auch Aposg. 15, 13 und 21, 18 ff. als eine besonders gewichtige Persönlichkeit in der jerusalemischen Gemeinde dargestellt wird, einer von der *ἀδελφοῖς τοῦ κυρίου*, Kap. 9, 5. Eben diese Erscheinung des Auferstandenen wurde wohl für ihn und seine Brüder der Wendepunkt ihres Lebens, so daß sie fortan Jesu entschieden zugehört waren (Apost. 1, 14). — Nach der sagenhaften Erzählung des *εὐαγγ. κατ' Εβραίων* bei Hieron. wurde Jakobus vor allen Anderen einer Erscheinung Christi gewürdigt; ein Produkt jüdischer Verherrlichungstendenz. — Da die Zwölfe schon genannt sind, so ist man geneigt, das *τοῖς ἀποστόλοις πᾶσι* in umfassenderem Sinne zu nehmen, so daß auch Jakobus und andere Augenzeugen des Lebens Jesu mitgemeint wären. Ob dies die Erscheinung unmittelbar vor der Himmelfahrt gewesen? Die Berichte von dieser stehen nicht im Wege.

3. Am letzten aber unter allen ist er — — auch mir erschienen — — sondern die Gnade Gottes [die] mit mir [ist]. Als letzten apostolischen Zeugen der Auferstehung stellt er sich selbst hin, der zwar einerseits den andern nachstehe, aber in Ansehung dessen, was er in der Kraft der Gnade Gottes gewirkt habe, doch auch wieder vor allen ausgezeichnet worden sei. Das *πάντων* ist nicht als Neutrum (de W.), sondern als Maskulinum zu nehmen, und dem Context gemäß auf die Apostel (nicht: Pseudo-Apostel) zu beziehen. Bei *ὡφθῆναι* ist auch hier nicht an eine bloße innere Vision zu denken, sondern an eine wirkliche

objektive Erscheinung, wie auch die Erscheinung des verkörperten Christus in der Parusie zu denken ist. — Das *ὡς ποτε* vor *τῷ ἐκτράματι* ist zur Milderung dieses starken und auffallenden Ausdrucks beigelegt. Das *τὸ* aber ist weder = *τινί*, denn diese Form kommt im N. T. nirgends vor, auch nicht 1 Thess. 4, 6; noch = dem unbestimmten Artikel. Er stellt sich allen übrigen Aposteln als das *ἐκτρώμα* gegenüber; aber nicht in dem Sinne des Nachgeborenen oder Spätlings, was das Wort nirgends bedeutet, sondern der unreifen Geburt. Der Vergleichungspunkt hierbei ist aber wohl weder der Mangel an geübter Ausbildung, wie sie den übrigen Jüngern in längerem Umgang mit dem Herrn geworden, noch das Plötzliche und Gewaltfame seiner Befehrung und Selangung zum Apostolat (Calvin), noch weniger seine kleine Gestalt (Westein); sondern, wie B. 9 zeigt, seine Schwachheit, Unvollkommenheit, Unansehnlichkeit, Unwürdigkeit in Vergleichung mit den übrigen Aposteln. — *ἐγὼ γὰρ εἰμι ὁ ἐλάχιστος τῶν ἀποστόλων*, vergl. Eph. 3, 8. — *ὁ ἐλάχιστος*, der geringste, opp. *μέριστος*; ohne Beziehung auf die Zeit (*ἐσχάτος*), denn so kommt es nicht von Personen vor. Die nähere Bestimmung folgt im Relativsatz: *ὅς οὐκ εἰμι ἰκανὸς κ.*, *ὅς* = quippe qui. *ἰκανὸς* = *ἀξιος*, vgl. Matth. 3, 11 mit Joh. 1, 27; eigentlich: hinlänglich geeignet, befähigt, tauglich κ., ähnlich 2 Kor. 3, 5. Durch *κατεσθαι* wird hier ein Ehrenname bezeichnet: den Apostelnamen zu führen. — Den Grund hiervon enthält der Relativsatz: *δύοι ἐδίωκα κ.*, vergl. 1 Tim. 1, 13 und Apostlg. 8, 3; 9, 1, 22, 4 ff.; 26, 9 ff.; Gal. 1, 13 ff. — Je tiefer er sich aber heruntergibt, so daß kein Widersacher ihn tiefer herabssetzen mochte, desto stärker läßt er nun auch die andere Seite hervorreten, die herrliche Wirkung der Gnade in ihm oder durch ihn. Luther: „Er will sein Apostelamt — unberachtet haben, weil Gott durch ihn mehr gewirkt hat. Um der Kottengeister willen muß er hier seinen Beruf anziehen und rühmen“. — *χαρὶτι δὲ θεοῦ εἰμι ὁ εἰμι*. Nachdrücklich steht *χαρὶτι* voran. Es bedarf keines Artikels: Er will sagen: Gnade Gottes aber ist es, die mich zu dem gemacht hat, was ich bin. Die *χάρις* hat die Unwürdigkeit des Menschen zur Voraussetzung: unverbiente Liebe, Huld; hier als vergeltende, erneuernde, zum Antel tüchtig machende (vgl. Kap. 3, 10). Das letztere Moment, begründet in den beiden anderen, tritt noch mehr im Folgenden hervor. Mit *ὁ εἰμι* ist sein Apostolat und seine apostolische Tüchtigkeit gemeint. (Meyer ed. 3: Der Begriff seines jetzigen, von seiner vordriftlichen Verfassung so verschiedenen Seins und Wesens). Dies wird in den folgenden Sätzen weiter entwickelt, indem er auf den Erfolg, auf die Wirkung der göttlichen Huld gegen ihn, oder seine Tüchtigmachung durch sie hinweist; zuerst in negativer Form: *ἡ γὰρ αὐτοῦ ἡ ἐλπίς οὐ κενὴ ἐγενήθη*: seine auf mich gerichtete Huld ist nicht wirkungslos, erfolglos geworden (Andere: „gewesen“; aber es ist = dem positiven Satz: sie ist wirksam oder fruchtbringend geworden). Daß im negativen Satz der Ausdruck weit unter dem Thatbestand bleibt, zeigt der positive Satz: *ἀλλὰ περισσώτερον αὐτῶν πάντων ἐκοιμῶσα*. Dies ist nun eben die Frucht der Wirksamkeit der sich ihm mittheilenden göttlichen Huld; was er hernach, um jeder Mißdeutung, als sei es bei ihm auf Selbstruhm abgesehen, vorzubringen, ausdrücklich hervorhebt, und zwar so, daß er die Gnade als Subjekt des *κοιμῶσαι* sich selbst substituirt, diese als das wirkende Prinzip

hinstellt, jedoch mit Einschluß seiner Selbstthätigkeit: *οὐκ ἔρα δέ, ἀλλὰ ἡ χάρις οὐκ ἐμὸς*. Rieft man *οὐκ ἐμὸς* ohne Artikel, so gehört es zu dem zu suppletivenden *περισσώτερον* — *ἐκοιμῶσαν*, und es ist = mir beistehend (Meyer: in wirksamer Gemeinschaft mit mir), vergl. Mark. 16, 20. Durch die Entgegensehung: *οὐκ ἐγὼ, ἀλλὰ ἡ χάρις κ.*, welche nicht durch Einschließung eines *μονῶν* und *καὶ* (nicht ich allein, sondern auch), oder: sowohl, als — abzuschwächen ist, wird der ganze Ruhm der erfolgreichen Wirksamkeit der Gnade zugewendet, vergl. 2 Kor. 3, 5 ff.; Phil. 2, 13; Matth. 10, 20 u. a. — *περισσώτερον* Acc., nicht Adv. — *αὐτῶν πάντων* = als alle Apostel miteinander; nicht blos: als jeder Einzelne von ihnen. Die Erklärung liegt in seinem so weit ausgebehten Wirkungskreis. — *κοιμῶν*, eigentlich: milde sein oder werden, dann: sich abarbeiten, sich anstrengen, kann hier wegen des Gegenstandes *οὐ κενή*, und weil hernach die göttliche Gnade als Subjekt davon hingestellt wird, nur die Arbeit mit ihrem Erfolg sein, wogegen es sonst insgemein die Arbeit als Anstrengung bezeichnet (vergl. Kap. 4, 12; Gal. 4, 11). — Von dieser, durch den Drang seines Gemüths, wie durch die korinthischen Verhältnisse herbeigeführten Digression, welche aber nicht als grammatische Parenthese anzusehen ist, wendet er sich nun wieder zum Gegenstand seiner Auseinandersetzung.

4. Sei es nun ich, seien es jene — es sei keine Auferstehung der Todten? (B. 11, 12.) *οὐκ* wie Kap. 8, 4. *ἐκείνοι* sind die andern Apostel, mit denen er sich sofort zusammenfaßt. Meyer ed. 3: Polemische Seitenblicke auf die Bezweifer seiner Apostelwürde. *οὐτὼ κηρύσσομεν*. Das *οὐτὼ* erklärt sich aus B. 4, 12. Es ist *ἡ* v. a. daß Christus auferstanden sei, oder: auf Grund solcher Erfahrung hin, B. 5 ff. Das zweite *οὐτὼ* aber ist *ἡ* v. a. dadurch, daß auch solches verständigt worden ist, auf die apostolische Predigt von der Auferstehung Jesu Christi hin, *ἐπιστεύσατε*, wie B. 2. Osiander: Das einstimmige, vollstättige Zeugniß, beglaubigt durch seine Frucht; sie selbst mit ihrer *πίστις* als Zeugen aufgerufen. Bengel: Fides semel suscepta saepe firmat fidem subsequentem, et titubantes non modo obligat, sed saepe etiam retinet firmitas prima. — Dieser Thatfache der Verkündigung der apostolischen Augenzeugen und ihres darauf gegründeten Gläubigwordenseins stellt er nun entgegen die Leugnung der Todtenauferstehung von Seiten einiger in der Gemeinde. Er stellt es als etwas höchst Verwunderliches, Unbegreifliches hin, daß solche Leugnung stattfinde, da doch (wie er hernach ausführt) hierdurch das verneint werde, was Inhalt der apostolischen Predigt und Grund ihres Glaubens sei. In dem *εἰ* — *κηρύσσεται* wird die Bedingung als eine Wahrnehmung dargestellt (Passow *ei* I. A. 1 a). Nachdrücklich steht *Χριστός* voran, denn hierin liegt ja der Gegenatz: Verkündigung Christi als des von den Todten Auferweckten, und Leugnung einer Auferstehung von Todten. Auch die Voranstellung des *ἐκ νεκρῶν* vor *ὅτι*, wenn sie kritisch begründet wäre, würde emphatisch sein; diese doppelte Emphase ist jedoch nicht wahrscheinlich. — *πὸς λέγουσι* = wie ist es möglich, daß sie sagen? Es reimt sich nicht mit jener — tatsächlichen — Voraussetzung, daß in eurer Mitte, in einer christlichen Gemeinde Einige sagen, Todtenauferstehung sei ein Unbild (vgl. *πὸς*, Röm. 3, 6; 2, 8, 32; 10, 14). — *οὐκ ἔστι* = findet nicht statt. Die ganze Auseinandersetzung führt

darauf hin, daß die Thatfache der Auferstehung Christi nicht Gegenstand der Bestreitung war. Daher kann der Apostel von diesem so wohl bezeugten Inhalt der apostolischen Predigt ausgehen und die Gegner damit widerlegen, daß ihre Behauptung consequenter Weise auch zur Verneinung dieser Thatfache und damit zur Aufhebung des ganzen christlichen Heilsstandes führen würde. Daß diese Leute Sadduzäer gewesen, ist durchaus unwahrscheinlich, da die Sadduzäer vermöge ihrer Denkweise von der Verkündigung der Auferstehung Jesu nichts wissen wollten (Apost. 4, 2) und sich vom Christenthum fern hielten, auch die Beweisführung dann eine ganz andere sein würde. Wegen B. 32 könnte man an Epikuräer denken, aber diese, deren widersprüchliche Grundsätze wohl auch eine bestimmte Bekämpfung erfordert hätten, blieben dem Christenthum eben so fern, wie jene. Das B. 32 Gesagte aber ist eine praktische Folgerung, die der Apostel zieht, und die sich an die Schilderung eines praktischen Epikuräismus, Sef. 22, 13, anschließt. Theosophische Judenthümer, welche eine Wiederbelebung spirituellistischer gelehnet, hat man in Korinth schwerlich zu finden. Näher liegt es, an Heidenchristen von einer gewissen philosophischen Bildung zu denken, welche für die hiesig empfänglichen Korinther etwas Verführerisches hatten oder ihnen imponirten. Diese fanden die Vorstellung einer Wiederherstellung der Materie ungerecht; daher eine Argumentation wie B. 35 ff. ganz angemessen war. — Durch alle Zeiten hindurch begegnet uns ja bei philosophisch Gebildeten eine Abneigung gegen diese Lehre. Auch bei dieser Frage ist ein Zurückgehen auf die verschiedenen Parteien in Korinth durchaus unsicher. Kephische und Paulische können es jedenfalls nicht gewesen sein. Christliche nur, wenn man von der unsichern Voraussetzung einer theosophisch-spiritualistischen Richtung derselben ausgeht. Sollten es Apostolische gewesen sein, so könnte man nur an Einzelne von dieser Partei denken, welche vermöge ihrer philosophischen Geistesrichtung dies leugneten, nicht an die Partei im Ganzen. Es war überhaupt keine Partei-Frage. Auch findet sich keine Andeutung davon, daß sie, wie die Irlehrer 2 Tim. 2, 18, die Auferstehung als etwas schon Geschehenes betrachtet haben. Aus B. 19 aber ist nicht zu schließen, daß sie mit der leiblichen Auferstehung auch die Unsterblichkeit der Seele gelehnet haben. Vielmehr ist daraus nur das zu entnehmen, daß dem Apostel diese Unsterblichkeit ohne die Möglichkeit einer Wiederbelebung oder einer Wiederherstellung und Verklärung des leiblichen Lebens etwas Undenkbares, das Fortbestehen der bloßen Seele kein wahrhaftes Leben ist.

Daß sich Beides nicht zusammenreime: Predigt von Christi Auferstehung und Bezeugung einer Todtenauferstehung, wird nun in einer mit *δε* angeknüpften Kette von Schlüssen in's Licht gesetzt.

5. Wenn aber keine Todtenauferstehung ist — so find wir elender als alle Menschen (B. 13—19). In B. 13 schließt er vom Allgemeinen auf das Besondere (Einzelne). Findet Todtenauferstehung im Allgemeinen nicht statt, ist Wiederlebensbedingung eines Todten unmöglich, so muß das auch von Christo gelten, somit ist er auch nicht aus dem Tode erweckt worden. Die Gattungseinheit Christi und der Menschen überhaupt, die Grundlage dieser Folgerung, wird durch seine Gottessohnschaft und Selbstlosigkeit nicht aufgehoben. Denn er ist durch Selbstentäußerung wahrhafter, wirklicher Mensch (*σάρξ*) geworden; und ist er, obwohl sündlos, gestorben, so kann

seine leibliche Wiederbelebung nicht behauptet werden, wenn solche Wiederbelebung gestorbener Menschen überhaupt unmöglich ist. Von Christus, als *ἀναστή* (B. 20), ist hier noch nicht die Rede, so daß in der Weise gefolgert werden dürfte: wird die Folge aufgehoben, so auch der Grund. Jener Satz steht nicht als Voraussetzung da (Stander), sondern mit der Hervorhebung dieses Gedankens feiert die Schlussreihe erst den Sieg (Meyer). — Welche Folgen aber aus dem Nichtauferwecksein Christi, aus seinem Geliebten im Tode (Grabe), sich ergeben würden, legt der Apostel in B. 14 ff. dar. *κενόν*, was nachdrücklich voransieht, ist = grundlos (unwahr, ohne Realität), nicht: fruchtlos, was erst B. 17 hervortritt; noch weniger Beides zusammen. Da der Inhalt des *κηρυγματος* die Erlösung in Christo ist, diese aber zu ihrer wesentlichen Basis die Auferstehung Christi hat, so ist das *κηρυγμα* ohne diese leer oder grundlos (Meyer: ohne Realität). Das *ἀρα* hebt die Folgerung noch mehr hervor. Ist *καὶ* dñt, so will es sagen: Ist jenes nicht wahr, so auch dieses nicht. — Dasselbe, was von dem *κηρυγμα*, gilt auch von der subjektiven Aufnahme desselben, der *πίστις*. Das Eine und Andere weist auf B. 11 (vergl. B. 1 ff.) zurück, obwohl *κηρυγμα* hier umfassender ist. *ὅμως* entchieden die richtige Lesart (nicht: *ἡμῶν*). — An das *κενόν—τὸ κρη.* *ἡμῶν* schließt er noch eine weitere Folgerung an, welche auf die *κηρύσσοντες* sich bezieht (B. 15), die nun in einem gar schlimmen Lichte bestehen. Daraus, daß dies weiterhin aus *εἰ Χρ. οὐκ ἔστη*, sich ergibt, folgt aber nicht, daß es noch zum Nachsatz gehört, und nach *ὅμως* bloß ein Komma zu setzen ist (Lachm., Meyer). Dem steht doch wohl das *δε καὶ* entgegen. — *ἐνδοκίμως* da nachdrücklich vorangestellt: wir werden besunden, erweisen (wie vor Gericht). — *ψευδομαρτυροῦντες τὸν θεόν*, entweder: falsche Zeugen in Bezug auf Gott, plur. obj., oder falsche Zeugen Gottes, d. h.: die Gott hat (gen. subj.) = die sich fälschlich dafür ausgeben. Für das Erstere spricht der nachfolgende Erklärungsatz. Wenn man von Gott ansagt, er habe etwas gethan, was er nicht gethan hat, noch gethan haben kann, so ist man ein falscher Zeuge in Bezug auf ihn, und solches falsche Zeugen ist ein Zeugen wider ihn (*κατὰ*, wie Matth. 26, 59—62, nicht s. v. a. *περὶ*, in Ansehung; auch nicht: ihn als Zeugen herabrufend, wie *ὁμοῦς κατὰ*, Hebr. 6, 13). Denn ihm wirklich etwas Unwahres zuschreiben, ist ein frebles, feindliches Verhalten gegen ihn. Es wäre dies ein eigentliches Lügen, indem sie etwas, was doch nicht geschehen, ja unmöglich, als eine von ihnen selbst wahrgenommene Gottesthat bezeugt hätten. — *εἴπωρ* das verstärkte *εἰ* = wenn durchaus, wenn wirklich, wenn nämlich. *ἀρα*, also, nach der Behauptung jener Leute. — Das zuletzt gesagte *ὅν οὐκ ἤγνων*, *εἴπωρ* ic. wird B. 16 bekräftigt in fast wörtlicher Wiederholung von B. 13. Hieran aber knüpft er B. 17 ff. eine neue Reihe von Folgerungen, worin er das traurige Ergebnis der gegnerischen Voraussetzung für den Heilsstand der Christen darlegt. Wenn vorher durch *κενή* die Grundlosigkeit, also Unwahrheit des Glaubens angezeigt wurde, so jetzt durch *καταλα* die Fruchtlosigkeit, vgl. Kap. 3, 20; Tit. 3, 9; Jak. 1, 16, und zwar, wie aus dem *ἐν ἐστὶ ἐν ταῖς ἀμαρτίαις ὅμως* erhellt, in Bezug auf die *δικαιώσεις*, welche zunächst *ἀφεσις τῶν ἀμαρτιῶν*, Aufhebung des Schuldzustandes ist. Ihr seid noch in euren Sünden (*ἐν* mit Nachdruck an die Spitze gestellt), noch nicht los von dem Schuldverband (vgl. Röm. 4, 25, *ἠγέρθη διὰ τὴν δικαιο-*

συν ἡμῶν). Wäre Christus in der Gewalt des Todes geblieben, so wäre die Schuldtilgung durch ihn nicht verbürgt, er würde nicht als Versöhner und Erlöser, sondern als, gleich andern Sündern, dem Gericht der Sünde Verfallener erscheinen. Hiermit wäre das Kap. 6, 11 Ausgesagte aufgehoben. Die ethische Seite, die Heiligung, das Loswerden von der Herrschaft der Sünde, liegt nicht im Contexte. — Die schreckliche Consequenz erstreckt sich aber nicht allein auf die noch im Leben Befindlichen, sondern auch auf die Hingeschiedenen. Die κοιμηθέντες ἐν Χρ., die in der Gemeinschaft Christi, als durch den Glauben mit ihm vereinigte, gestorben sind (vergl. 1 Thess. 4, 16; Offenb. 14, 13). Damit sind nicht die Gläubigen der vorchristlichen Zeit, sondern die gestorbenen Christen gemeint; und zwar im Allgemeinen, nicht blos die Märtyrer (ἐν = διὰ?). Von ihnen sagt er: ἀπολόντο, wodurch nicht die Vernichtung bezeichnet wird, sondern der Zustand des Unheils, der Verdammtseins, das Sein in der Gehenna, eine Folge des noch in den Sünden Seins. Also: die in Christo Entschlafenen, welche kraft der Gemeinschaft mit ihm als solche betrachtet werden, deren Sterben ein Einschlafen sei zu seligem Erwachen in der Gemeinschaft des lebendigen verkündigten Christus, sind, anstatt für's ewige Leben gerettet, der unseligen Todesgewalt verfallen. Man kann diese Folgerung an den Nachsatz von B. 17 anknüpfen, oder auch an den Vordersatz, aber so, daß die Folgerungen des Nachsatzes mit zu Grunde liegen. Daß diese Folgerung von tiefer Wirkung auf das christlich liebende Gemüth sein mußte, leuchtet ein. Was die geliebten hingeschiedenen Glaubensgenossen als verloren anzusehen nöthigte, das muß ja wohl als etwas höchst Bedenkliches erscheinen. — Diese Beweisführung, welche freilich keine mathematische Evidenz für Ungläubige hat, aber Geist und Herz der Gläubigen gegen die Zweifel des Unglaubens zu stärken geeignet ist, schließt der Apostel mit einer ergreifenden Hinweisung auf den traurigen Zustand der Christen, denen die durch die Auferstehung Christi verbürgte Hoffnung des ewigen Lebens abgeschnitten ist, B. 19. Die affectvolle Darstellung führt eine asyndetische Anknüpfung mit sich (ohne οὖν), vergl. Röm. 7, 24 ff. — In B. 19 muß vor Allem die kritisch richtige Wortstellung beachtet werden, welche das ἐν Χριστῷ nach ταύτῃ setzt, nicht nach ἐμὲν (Rec.). Bei der letzteren Stellung, welche aber viel schwächer bezeugt ist, könnte man versucht sein, das μόνον mit ἐν Χριστῷ zu verbinden = ἐν μόνῳ τῷ Χριστῷ (was der bessere Ausdruck wäre). Um aber ein richtiges Verhältniß des Nachsatzes zum Vordersatz zu gewinnen, so mußte man das suppliren, worauf es eigentlich ankommt: καὶ Χριστὸς οὐκ ἐγγύστα. Ist aber das ἐν Χριστῷ nach ταύτῃ zu setzen, so kann von dieser, ohne nicht wahrheitsgemäßen Erklärung nicht mehr die Rede sein. Nun aber fragt sich's, wozu μόνον gehört: ob zu ἡλικιωότες ἐμὲν, so daß das bloße Hoffen, welches unerfüllt bleibt, damit ausgedrückt wäre, oder zu ἐν τῇ ζωῇ ταύτῃ = blos in diesem Leben (Billroth: für dieses Leben), im Gegensatz gegen das zukünftige, ewige Leben, oder endlich zum ganzen Satz: wenn wir weiter nichts als solche sind, die in diesem Leben auf Christum ihre Hoffnung gesetzt haben, nicht zugleich solche, die noch als κοιμηθέντες auf Christum hoffen werden, „wenn die Hoffnung der künftigen Herrlichkeit (Röm. 5, 2), welche der Christ in seinem zeitlichen Leben auf Christum hegt (setzt?), mit diesem Leben zu nichte geht, indem ihn der Tod in einen Zustand versetzt (ἀπώ-

λεια), durch welchen sich die christliche Hoffnung als Täuschung ausweist“ (Meyer). Die letztere Auffassung verdient entschieden den Vorzug; bei der ersteren sieht man nicht wohl ein, warum das ἐν τῇ ζωῇ ταύτῃ so vorangestellt ist, ja es scheint ganz entbehrlich zu sein; die zweite hat die Stellung des μόνον gegen sich. ἐλπίζειν ἐν, auch Eph. 1, 12 (spes reposita in Christo), analog πιστεύειν ἐν. ἡ ζωῇ in Bezug auf die gegenwärtige Existenz auch Luk. 16, 25. — Kurz und ergreifend lautet der Nachsatz: ἐλευσίντεροι πάντων ἀνθρώπων ἐσμέν, elender, unglücklicher als alle Menschen, welche außer uns Christen noch da sind (Meyer). — Hiermit ist der Apostel keineswegs auf den Standpunkt des gemeinen Eudämonismus herabgestiegen, sondern es verhält sich so: Die Christen, welche hier als Fremdlinge leben, auf alle Weise sich verleugnen, an der Würde des Lebens schwer tragen, Leiden und Drangsale über sich nehmen in Hoffnung ewiger Vertriebung im himmlischen Reiche Gottes, im Stande des vollkommenen Lebens, sind, wenn dies eine leere Hoffnung ist, wenn das vollkommene Heil ihnen niemals zu Theil wird, wenn mit diesem Leben ihre Hoffnung auf Christum zu Ende geht, elender als alle die Menschen, welche an das sich halten, in dem sich vergnügen, was doch eine gewisse Realität hat; wogegen das Heil, wofür sie kämpfen und Alles verleugnen, ein leeres Traumbild wäre. (vgl. Pfander). Meyer ed. 3: „In diesem Zusammenhange des Zustandes bis zum Tode mit der Täuschung nach dem Tode liege das tragische Nichts des christlich-sittlichen Eudämonismus, welcher in Christo seine Berechtigung und historische Grundlage habe“.

6. Nun aber ist Christus auferstanden — so werden auch in Christo Alle lebendig gemacht werden (B. 20–22). Der aus der gegnerischen Behauptung sich ergebenden Voraussetzung mit ihren kläglichen Consequenzen stellt er nun triumphirend die aus B. 4 ff. sich ergebende Wirklichkeit der Auferstehung Christi entgegen, mit ihrer jenen Behauptung aufhebenden Bedeutung für den Glauben und die Hoffnung der Christen. νυνὶ δὲ λογισκ., wie 13, 13; 14, 6 u. 8. Es führt einen Unterfall ein: Wenn Christus nicht auferstanden ist, so siehts gar übel um uns. Nun aber ist er auferstanden. Also finden die traurigen Folgen nicht statt; euer Glaube ist nicht citel etc. Anstatt dieser negativen Folgerung führt er aber ein Positives ein, welches die Verneinung all des Schlimmen in sich schließt, indem es die Negation der Gegner negirt: ἀπαρχὴ τῶν κοιμημένων, d. h. als Anfänger der ganzen Reihe derer, die aus dem Todes-schlaf zum Leben erstehen sollen, gleichsam Erstlingsfrucht der Auferstehungs-Ernte — eine Apposition zum vorangehenden Satz, welche das Thema der ganzen weitem Exposition enthält. ἀπαρχή wie 16, 15; Röm. 8, 23; 11, 16; 16, 5. Dasselbe Kol. 1, 18; Offenb. 1, 5 ausgedrückt durch πρωτότοκος τῶν νεκρῶν oder ἐκ τῶν νεκρῶν, vgl. Apost. 26, 23. — Daß der Primat der Zeit auch ein Primat der Würde und eine Causalität in Bezug auf die Nachfolgenden in sich schließt, erhellt aus der Stellung Christi als des Hauptes der Menschheit und aus B. 21 f. — Ob aber in ἀπαρχή eine Beziehung auf die Erstlingsgarbe, die am Tag nach dem Ostersabbath zur Weihe des Erntesegens genoben ward (3 Mos. 23, 10) anzunehmen sei (Pfander), steht in Frage. Dafür spricht 1) die typisch-symbol. Auffassung des Apostels, welche sonst uns begegnet (10, 3 ff. 9, 8 ff.); 2) daß Christus an jenem Tage auferstanden ist;

3) die Abfassung des Briefes um die Osterzeit (vgl. zu 5, 8. — So würde denn der Begriff des segnenden Vorgangs und Unterrandes der weiteren Ernte darin liegen. Weder die Auferweckungen, von welchen die Schrift A. und N. T. Bericht gibt, noch was von Henoch und Elias erzählt wird, sind eine Inspann gegen Christus als *ἀπαρχή*. Denn im ersten Fall war es keine Auferweckung zum unvergänglichen Leben, wozu hier die Rede ist, im andern trat gar kein Sterben ein, also auch kein *ἐγερθεῖν* *ἐκ τῶν νεκρῶν*. — Ob er bei *τῶν κεκοιμημένων* bloss an die Gläubigen, oder an die Gestorbenen überhaupt denkt? Für das Letztere scheint B. 21 f. zu sprechen; für das Erstere sowohl *ἀπαρχή*, als *κοιμηθεῖν*, welches insgemein im N. T. vom Sterben der Gläubigen gebraucht wird. Die Entscheidung hängt davon ab, wie B. 21 ff. zu erklären ist. — Daß Christus *ἀπαρχή* *τῶν κεκοιμημένων* sei, daß seine Auferstehung Vorgang und Grund der Auferstehung der Entschlafenen sei, wird nun durch Parallelsierung Christi und Adams dargelegt, B. 21 ff. Zuerst in der Weise eines allgemeinen Satzes, der eine Regel der göttlichen Regierung ausdrückt: daß, was durch einen Menschen gedeutet worden, auch durch einen Menschen wiederhergestellt werden soll: da durch einen Menschen der Tod herbeigeführt, das Sterben für die übrigen vermittelt worden sei, so müsse auch die Aufhebung des Todes, die *ἀνάστασις νεκρῶν* durch einen Menschen vermittelt werden. *ἐπειδὴ* nicht Zeit, sondern (wie Kap. 1, 21; Apost. 13, 46) Causalfakt; wie denn hier ein Grundsatz, abgesehen vom Zeitverhältnis, vorliegt, so daß man nur *ἐστὶν* zu suppliren hat. Da *θάνατος* hier Gegensatz der *ἀνάστασις νεκρῶν* ist, so kann damit nur der physische Tod gemeint sein. — Was er im Allgemeinen ausgesprochen als ein Gesetz der göttlichen Gerechtigkeit, welches begründet ist in dem organischen Zusammenhang des Menschengeschlechts, einerseits mit dem Haupte der ganzen natürlichen Entwicklung, welcher den Tod, andererseits mit dem Haupte der neuen Entwicklung, welcher die Aufhebung des Todes in sich trägt, das wird nun weiter in's Licht gesetzt durch Hinweisung auf die wirkliche Vollziehung dieses Gesetzes, wie sie in Bezug auf die eine Seite vorhanden, in Bezug auf die andere bestimmt zu erwarten ist. Hier tritt nun die Form der Vergleichung ein: *ὡςπερ — οὕτω*. Als Haupt der einen Seite wird Adam, als das der andern Christus hingestellt. Dem *διὰ* wird *ἐν* substituirt, welches anzeigt das Begründetsein des einen und des andern Vorgangs in diesen Haupten. In Bezug auf das Erste vgl. Röm. 5, 12. 15. 17 (*δι' ἑνὸς ἀνθρώπου εἰς πάντας ἀνθρώπους διήλθεν ὁ θάνατος*). Dem Begründetsein des Sterbens Aller in Adam entspricht das Begründetsein des Lebendiggemachtwerdens Aller in Christo. Das Sterben ist ein immer fortgehendes, daher das Präst. *ἀποθνήσκουσιν*, das Lebendiggemachtwerden dagegen etwas Zukünftiges, daher *ζωοποιήσονται*. Hier gehen aber die Ausleger auseinander. Die Einen, von dem Begriff einer Lebensgemeinschaft mit Christo ausgehend, welche in der Auferstehung zur Vollendung komme, verstehen das *ζωοποιεῖσθαι* von Einführung in das vollkommene selige Leben, wo dann *πάντες* entweder von einer relativen Gesamtheit, von der der gläubigen Menschheit, von welcher ja überhaupt in diesem Contexte die Rede sei, verstanden; oder in dieser Stelle (vergl. B. 28) die Befehlsgewalt der ganzen Menschheit, die *ἀποκατάστασις πάντων* gefunden wird. Es fragt sich, ob *πάντες*

in beiden Gliedern gleichen Umfang haben muß. Der Context berechtigt nicht, es im ersten auf die Gläubigen zu beschränken; denn im Ganzen handelt es sich eben von der *ἀνάστασις νεκρῶν* im Allgemeinen, von der Wiederbelebung der Gestorbenen, wie sie immer in religiös-sittlicher Hinsicht beschaffen gewesen sein mögen, und von Christo als demjenigen, der in dieser Beziehung den Vorgang gemacht und als der Auferstandene denjenigen Punkt in der Menschheit darstelle, von dem die Aufhebung des Todes, d. h. der Trennung von Seele und Leib ausgehe, wie von Adam diese Trennung (der Tod). Ob aber die allgemeine Wiederbringung paulinische Lehre sei, ist wenigstens sehr problematisch, vergl. Kap. 6, 9 ff.; 2 Thess. 1, 9. Anderwärts redet er von einer *ἀνάστασις δικαίων τε καὶ ἀδίκων*, Apost. 24, 15, wozu auch Joh. 5, 28 ff. die Rede ist, und zwar als von einem Werk Christi, des Messias, der auch nach jüdischer Erwartung der allgemeine Totenerwecker sein sollte, vgl. Lücke zu Joh. 5, 21 ff.; II, p. 43 ff.; de Wette, bibl. Dogm. p. 203. — Das *ζωοποιεῖσθαι* aber könnte Beides in sich schließen, vgl. Röm. 4, 17. Es ist eben Lebendigmachen überhaupt und erhält seine nähere Bestimmung aus dem Contexte: ethisches, physisches, Einführung in die *ζωή* überhaupt und in das wahre, selige Leben. So scheinen wohl die Recht zu behalten, welche *πάντες* in vollem Sinne nehmen und *ζωοποιεῖσθαι* von der *ἀνάστασις* überhaupt. Denn das zweite Glied bloss ideal nehmen von der Bestimmung Aller zur seligen Auferstehung und von der Kraft des Erlösers, Alle derselben theilhaftig zu machen (3. Müller, Stud. u. Krit. 1835, S. 751), das heißt, dem Ausdruck nicht sein volles Recht widerfahren lassen. Steht aber dieser Erklärung nicht das *ἐν Χριστῷ* entgegen? Man könnte sagen: Die ganze Menschheit hat in Christo das Prinzip der *ἀνάστασις*. Er, der andere Adam, ist ihr eingepflanzt, als der den Tod, die Trennung von Seele und Leib Aufhebende; was denn freilich, je nach dem positiven oder negativen Verhältniß der Einzelnen zu ihm, eine berrliche oder schreckliche Beschaffenheit der Auferstandenen mit sich führen wird. Daß aber der Apostel im weiteren Verlauf der Auseinandersetzung nur die erstere Seite in Betracht zieht, das kann, scheint es, gegen diese weitere Fassung nicht entscheiden, da seine Aufgabe keineswegs eine Durchführung der Auferstehungslehre nach allen Seiten hin erfordert. Bei alle dem bleibt jedoch das Bedenken, ob die *ἀνάστασις κοίσεως* der *ἀνάστασις ζωῆς* (Joh. 5, 29) durch *ζωοποιεῖσθαι* mit bezeichnend werde. Und dem Zusammenhang mit dem Hauptsatz: *ἐγγύσταται ἀπαρχή τῶν κεκοιμημένων* würde es immerhin gemäß sein, das *πάντες* im Nachsatz von der Allheit derer, die lebendig gemacht werden, zu verstehen, wie das im Vorderatz von der Allheit derer, die sterben. Der Hauptgedanke wäre demnach, daß Christus, als der Auferstandene, der prinzipielle Anfang aller göttlichen Lebendigmachung der Gestorbenen ist. Hierin wird er mit Adam parallelsirt, als mit dem prinzipiellen Anfang alles Sterbens in der Menschheit. Zwar scheint das *ἐκαστος*, sofern es auch über die *οἱ τοῦ Χριστοῦ* hinaus sich erstreckt, den weitesten Umfang von *πάντες* und demnach den weiteren Begriff von *ζωοποιεῖσθαι* zu fordern (Meyer); aber dagegen steht wieder *ἀπαρχή*, dessen Beziehung auf die *ἀνάστασις κοίσεως* zu Erweckenden billig Bedenken erregt.

7. Ein Jeglicher aber in seiner eigenen Ordnung — auf daß Gott sei Alles in Allen (B. 23 bis 28). Ausgehend von der successiven Vollziehung

der Auferstehung eröffnet der Apostel den Blick in die letzte Vollendung der göttlichen Oekonomie, in das Ende der Wege Gottes. — Zunächst werden die verschiedenen Momente der in Christo begründeten Lebenigmachung Aller vorgeführt: *ἑαυτοὺς δὲ ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι* sc. *ζωοποιεῖται* oder *ἐγείρεται*. Durch *τάγμα* wird nicht Reihenfolge bezeichnet, sondern eine geordnete Menge, Heeresabtheilung, und nur in diesem Sinn kann es übersezt werden: Ordnung. Die in verschiedenen Zeitpunkten Lebendigmachenden werden als unterschiedene Abtheilungen vorgestellt, in deren einer sich jeder derselben befindet. *Ἰδίῳ* = ihm zukommenden, ihm angehenden = *ἑαυτοῦ*. — Voran geht Christus, der als *ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων* das erste Glied (die erste Abtheilung) bildet, welches die Reichen derer, die lebendig gemacht werden sollen, führt. Der dem Bild entsprechendere Ausdruck wäre *ἀρχηγός*. Vergl. Meyer z. b. St. (Die Auferstehung Aller, mit Einschluß Christi, Ein großes Factum.) — Die nächste Abtheilung nach Christo bilden *οἱ τοῦ Χριστοῦ*, die Christo Angehörigen. Der Ausdruck auch Gal. 5, 24. Hier ist zu suppliren *ζωοποιούνται* oder *ζωοποιουθήσονται* (bei *Χριστὸς ἐξωποιοῖθη*). Als Zeitpunkt dieses Vorgangs bezeichnet er die *παρουσία αὐτοῦ*. Dies ist nicht die fortwährende Gegenwart Christi (Matth. 28, 20) bis zu seiner herrlichen Erscheinung, als deren Vorbereitung, sondern, wie anderwärts (1 Thess., 2 Thess., 2 Petr., 1 Joh., Jak., Matth. 24, 3. 27. 37. 39), seine Machtosfenbarung zur Aufrichtung seines Reichs, mit welcher die *ἀνάστασις πρώτη*, die der *νεκροὶ ἐν Χριστῷ* (1 Thess. 4, 16; vergl. Offenb. 20, 5) verbunden ist, welche erfolgt nach Vernichtung der antichristlichen Macht (Offenb. 19; 2 Thess. 2). Unter *οἱ τοῦ Χριστοῦ* versteht man aber entweder die wahren Christen, oder die Christen überhaupt. Das letztere Meyer, mit Beziehung auf 2 Kor. 5, 10; Röm. 14, 10. Aber ob *οἱ τοῦ Χρ.* oder *οἱ νεκροὶ ἐν Χριστῷ* auch von Scheinchristen, die verloren gehen, gebraucht werden kann? — Nicht als unmittelbar an diesen Vorgang sich anschließend ist zu denken das *τέλος* B. 24. Durch *εἰτα* wird eine neue Epoche eingeführt (analog *εἴπειτα*). Das *τέλος* aber ist in diesem Context der Schlupunkt der Auferstehung (Correlat: *ἀπαρχή*), der Moment der *ἀνάστασις* der Uebrigen, der Christo nicht Angehörigen, unter welchen aber doch noch solche sich finden, die der göttlichen Belebung empfänglich sind (vergl. Matth. 25, 31 ff.); ein Moment, der übrigens zusammentritt mit dem Weltende, mit der völligen Aufhebung der gegenwärtigen Weltentwicklung, mit dem Eintritt eines neuen Himmels und einer neuen Erde. — Ueber das in der Mitte Liegende und über die Dauer des Zwischenzustandes ist in den apostolischen Schriften, abgesehen von der Apokalypse, noch nichts bestimmt. Das liegt noch im Dunkel, wie bei den Propheten die Zukunft Christi im Fleisch und in Herrlichkeit noch nicht bestimmt auseinandergehalten, oder der dazwischenliegende Zeitraum mit seinem Inhalt noch verhält ist. Man kann in der *παρουσία* selbst den Anfang der Machtenthaltung des Herrn (in jener *ἀνάστασις πρώτη* und dem, was derselben vorangeht, oder damit verbunden ist) und die Vollendung derselben in der allgemeinen Todtenauferweckung und den damit verbundenen Vorgängen (Matth. 25, 31 ff.) unterscheiden, was eben mit der Unterscheidung einer zweiten und dritten Parusie der Sache nach auf Eins hinausläuft. — Ueber das *τέλος* erklärt er sich nun näher in Bezug auf das, was der Zeit nach damit

zusammenfällt. *Ὅταν παραδῶ τὴν βασιλείαν τῷ Θεῷ καὶ πατρί*, woraus man aber mit Unrecht zu *τέλος* supplirt: *τῆς βασιλείας αὐτοῦ*. Denn das von seinem Reiche Gesagte ist erst ein Hinzukommendes, worauf das Bisherige nicht unmittelbar hingeführt hat. Die Uebergabe des Reichs an Gott den Vater (der zugleich Vater Jesu Christi ist — der Art. beide Worte umfassend, wie Röm. 15, 6 f.) hat zur Voraussetzung das mit der Parusie eingetretene Ds-fenbargewordensein Christi, als Königs des Gottesreichs, als Inhabers der Himmel und Erde umfassenden Gewalt (Matth. 28, 18), und ist selbst das Aufhören der mittelbaren Gottesherrschaft, d. h. des einen fortwährenden Kampf mit feindlichen Mächten und eine fortgehende Hineinführung in die Unterthänigkeit unter Gott in Kraft der geschehenen Versöhnung und Erlösung mit sich führenden Waltens des Sohnes, des gottmenschlichen Königs, des vollkommenen Stellvertreters Gottes, und der Eintritt der absoluten, unmittelbaren Gottesherrschaft, da der Sohn das Universum dem Vater übergibt, als ein ihm ohne allen Widerstand unterthan gewordenes, in welchem er mit ruhiger Majestät walten kann, nachdem der in die Entwicklung und den Kampf eingegangene Sohn alles Widerstrebende bewältigt hat, so daß aller Widerspruch schlechthin abgemittelt ist (*basileia* = königliche Herrschaft, nicht ihrem Object oder Inhalt nach, sondern als Regiment, königliches Walten). Diese Uebergabe erfolgt, *ὅταν καταργήσῃ πᾶσαν ἀρχὴν* u., nachdem er abgethan haben wird alle Herrschaft u., d. h. alle widerchristliche und widergöttliche Macht u. Hiermit ist wohl gemeint das Satansreich mit Allem, was als herrschend, Gewalt üübend, Kraft äussernd (*ἀρχή*—*ἐξουσία*—*δύναμις* hier abstrakt, schwerlich eine Stufenfolge) demselben angehört, sei es nun dämonisch (Eph. 6, 12; Kol. 2, 15), oder den dämonischen Mächten sich hingebendes und verfallenes Menschliches. Mit Calvin in die potestates legitimatas a Deo ordinatas, oder mit Olshausen an „alle Herrschaft, gute und böse, auch die des Sohnes“, zu denken, ist dem Zusammenhang (B. 25) und der Bedeutung von *καταργεῖν* nicht gemäß. — Der Begriff der Uebergabe und des Reichs aber wird alterirt, wenn man es nimmt = bewirken, daß Gott als höchster Oberherr allgemein anerkannt werde (Theod., Estius, Storr u.; vergl. dagegen Olshausen, S. 711); aber ungenügend ist auch die Meyerische Vorstellung Christi als Unterregenten, gleichsam Lehenssträgers Gottes. — Ueber den richtigen Wortsin und Context hinaus gehen die Erklärungen der Väter, welche es verstehen von der Führung der Auserwählten zum Anschauen Gottes (Verlebung oder Uebergabe der Reichsgenossen in die unmittelbare väterliche Herrschaft und Gemeinschaft Gottes), oder auch von der Darstellung der auferweckten Reichsbürger vor Gott, was reformat. Ausleger so bestimmen: *offeret patri electos, in quibus jam ipse pater per sese sine signo regnet, quibus per sese gloriam revelet, non in Christo tantum.* — Durch jenes *παραδίδου τὴν βασιλείαν* wird das ewige Königthum Christi nicht verneint, da er ja der ewige *ἀνθρῶπος* des Vaters ist; sondern es ist in der Herrschaft des Vaters aufgehoben. Nachdem der Kampf siegreich durchgekämpft und die Vermittlung vollendet ist, so hört das in Kampf und Vermittlung sich bewegende Regiment als solches auf. Indem aber Alles dem Vater unterthan geworden, also der Zweck der Mittlerherrschaft ganz erreicht ist, so ist die könig-

liche Herrlichkeit des Sohnes selbst nicht vernichtet, sondern verklärt. — Daß die Uebergabe der *basileia* an den Vater nach Abthun aller Herrschaft erfolgt, nicht eher, das wird nun B. 25 auf eine höhere Nothwendigkeit, d. h. auf den göttlichen Rathschluß, zurückgeführt und damit begründet (*γὰρ*) — *δεὶ γὰρ αὐτὸν βασιλεῖαν ἄρξαι οὐ θῆναι*. — Der Apostel hat Ps. 110, 1 im Sinn, woraus man schließen könnte, daß das Subjekt von *θῆναι* Gott sei; und da dieser Satz wesentlich dasselbe aussagt, wie das *ὅταν καταργήσῃ* u., so würde daraus folgen, daß auch hier *θεός* als Subjekt anzunehmen sei. Aber das *καταργήσῃ* muß doch wohl dasselbe Subjekt haben, wie *παράδοδῳ*, und weder die Beziehung auf den Psalm, der hier nicht citirt, sondern angeeignet und ganz frei behandelt ist, noch B. 27, wo allerdings Gott das Subjekt von *ὑπέταξεν* ist, aber so, daß ein Passivsatz dazwischen liegt, nöthigt dazu; und man dürfte der Deutlichkeit wegen hier, wie bei *καταργήσῃ*, erwarten, daß *ὁ θεός* ausgedrückt wäre, da diese Sätze so eng an Sätze sich anschließen, in denen Christus Subjekt ist. Aus dem *πάντας τοὺς ἐχθρούς* erblickt vollends, das *πάντα ἀρχὴν* u. nicht sensu medio zu nehmen ist. — Als der Hauptbezug ist zu betrachten der, von welchem aller Widerstand gegen Christum und sein Reich ausgeht (vergl. Matth. 13, 39); an diesen schließen sich an alle diesen Widerstand vermittelnden Mächte, und Alles, worin derselbe sich darstellt, auch der *θανάτος* B. 26; vergl. Hebr. 2, 14. Das *ἀρχεῖν* οὐ bezeichnet den Schlußtermin. Nur wenn *ἀρχεῖν* *ἀν* ohne *οὐ* stünde, könnte es auch heißen: so lange, als; wogegen aber hier sowohl der Context (B. 24), als der aor. conj. (θῆναι) entscheiden würde. — Das *θεῖναι ὑπὸ τοὺς πόδας* bezeichnet die völlige Unterwerfung mit tiefster Demüthigung. Vergl. Jos. 10, 34. Aethiop. Röim. 16, 20 *συντόμῃ τοὺς σατανὰν ὑπὸ τοὺς πόδας ὑμῶν*. Was principiell schon durch Christi Menschwerdung, Tod und Auferstehung geschehen ist (vergl. Luk. 10, 18 f.; Joh. 16, 11. 33), das ist ein allmählich zur Vollziehung Kommendes, bis zu jenem Schlußtermin fort und fort sich Verwirklichendes. Oder was in Bezug auf seine Person schon damals vollbracht worden, und was auch die Seinigen als *filii* sic vollbracht ansehen dürfen (vergl. 1 Joh. 5, 4), das wird in Bezug auf den ganzen Kreis der Erlösung im Laufe der Zeiten ausgeführt und nach den schweren Kämpfen der letzten Zeiten ganz verwirklicht sein (vergl. Offenb. 3, d. St.). — Aus der Gesamtheit der Feinde wird als derjenige, dessen Aufhebung oder Vernichtung den Schluß der vorher ange deuteten Unterwerfungsaktion (Christi) bilde, der Tod hervorgehoben. Dieser wird zunichte gemacht in der Vollendung der Todenauferweckung (B. 24). Damit ist die Macht des Todes für immer aufgehoben: es findet kein Todtsein und kein Sterben mehr statt. — Der Tod wird hier personifizirt, wie Offenb. 20, 14. Er wird als Feind bezeichnet, insofern er der ursprünglichen Ordnung Gottes, welche lauter Leben und Lebensentwicklung ist, als zerstörende Macht entgegentritt. In ihm aber wird der Teufel, *ὁ κρατὸς ἔχων τοῦ θανάτου* (Hebr. 2), als in seinem letzten Vollwerk, vollends machtlos und kraftlos, unfähig zu aller störenden Reaction gegen das Reich Gottes; woraus jedoch keineswegs die Veredlung zur Identifikation des Todes und des Teufels (Asteri) sich ergibt. — Daß die feindlichen Mächte bis auf die letzte abgethan werden, wird noch dadurch begründet (B. 27), daß nach der Schrift Gott Alles Christo unterworfen hat,

ober daß nach Gottes Willen Alles ihm unterthan wird (*ὑπέταξεν* geht auf den göttlichen Rathschluß). Man kann nun entweder so argumentiren: Alles, also auch den *θανάτος*; oder indirekt: da ihm Gott Alles untergeordnet hat, so ist damit eine vollkommene Harmonie gesetzt, die nicht möglich wäre, wenn nicht der *θανάτος* abgethan würde. Also u. (Händler). Der Apostel führt ohne Citationsformel Worte aus Ps. 8, 7 an (*LXX πάντα ὑπέταξας ὑποκάτω τῶν ποδῶν αὐτοῦ*). Vergl. Hebr. 2, 7 ff. Daß er sie als Schriftworte angeben wissen will, zeigt die weitere Entwicklung. Was der Psalmist in Bezug auf den Menschen sagt, den Gott mit göttlicher Majestät und Würde angethan und zum Herrn seiner Schöpfung gemacht, wird von Paulus anagogisch auf den bezogen, in welchem die Idee der Menschheit ganz und vollkommen verwirklicht ist, und zwar so, daß er das *πάντα*, worauf der Nachdruck liegt, im vollsten, umfassendsten Sinne nimmt. — Hier Gott als Subjekt zu denken, war theils wohl möglich, theils nahe gelegt durch Vergegenwärtigung des Psalmtextes. — Von hier aus lenkt er aber nun auf das *παράδοδον* *τῇν βασιλείαν* zurück, indem er sich näher dahin erklärt, daß dasselbe eine Unterordnung auch Christi selbst unter den, der diesem Alles untergeordnet habe, in sich schließe. Ehe er aber dies positiv darlegt, beugt er einer ungehörigen Ausdehnung des *πάντα* nach der Seite Gottes hin vor, als ob darin auch Gott selbst mit begriffen wäre. Das Ausgenommensein Gottes hiervon stellt er dar als etwas von selbst Einleuchtendes und führt dann den positiven Gegensatz ein: daß, nachdem Alles ihm unterthan geworden, auch der Sohn selbst mehr unterthan werden muß, der ihm Alles unterworfen habe. In *ὅταν δὲ εἴπῃ* ist das Subjekt Gott. Man nimmt aber nun entweder an, daß hier das Schriftwort selbst ausgelegt und einem Mißverständnis desselben vorgebeugt werde, so daß *εἴπῃ* auf den Schriftausdruck geht, der als Ausspruch Gottes selbst bezeichnet wird (vgl. zu Kap. 6, 16), *ὅταν* = insofern (vgl. Passow und de W.), oder = *ei* — *λέγει*. Oder nimmt man das *ὅταν δὲ εἴπῃ* mit Meyer als eine Weiterführung des Gedanken und temporell: „wenn er aber gesagt haben wird“ —, so ist klar, daß dann Gott nicht mit unterworfen ist, oder: zu der Zeit aber, da Gott den Ausspruch thun wird, daß, was er beschlossen, erfüllt, daß Alles unterworfen sei, ist natürlich der, der ihm Alles unterworfen hat, nicht hierin begriffen. Da dies einen guten Sinn gibt, so hat man nicht nöthig, von dem gewöhnlichen, auch in diesem Context herrschenden Gebrauch des *ὅταν* abzugehen. In *ὅτι πάντα ὑποτέτακται* ist der göttliche Rathschluß nach seinem Resultat ausgedrückt. Nach *ὅθλον* *οτι* ist hinzuzudenken: *πάντα ὑποτέτακται*. — Diese Bemerkung könnte man auf keine gnosischer Ansicht: Erhebung Christi über den Vater als den unvollkommenen alttestamentlichen Gott beziehen. Doch ist eine solche Annahme nicht nöthig, und das hier Gesagte kann auch dialektische Bedeutung haben: So wenig kann jener Ausspruch so gemeint sein, daß Gott in dem *πάντα* mit befaßt wäre, so einleuchtend ist diese Ausnahme, daß im Gegentheil, wenn Alles u. Das *ὑποταγῇ* und *ὑποταγῆσθαι* wird entweder beides = sich unterwerfen genommen, nur mit dem Unterschied, daß jenes ein im Innegewordensein der völligen Ohnmacht beruhendes, dieses ein Akt der höchsten Freiwilligkeit ist, oder beides = unterthan werden, aber mit dem Unterschied der Mühsamkeit und

der freien Selbstbestimmung. Beides kommt auf Eins hinaus. Das Sichunterwerfen oder Unterthanwerden des Sohnes aber fällt zusammen mit dem *παράδοσιν τὴν βασιλείαν* B. 24, und man hat weder das *νός* zu beschränken auf die menschliche Natur Christi, wovon schon der Ausdruck: *καὶ αὐτός ὁ νός* hätte abmahnen sollen, oder gar auf die Kirche, den mystischen Leib Christi, zu beziehen, wozu Kap. 12, 12 schon wegen des verschiedenen Ausdrucks (*νός*, *κοσμός*) keine Berechtigung gibt, noch das Sichunterwerfen in die *πολλὴ οὐδυνία* des Sohnes mit dem Vater, oder als das Sichtbarwerden seiner Abhängigkeit von Gott in Aufhebung der Herrschaft umzuwenden. Der Apostel deutet hier auf eine Gottesstufe hin, daß der gottgleiche Sohn, der wesentlich Gott ist, auf dem Höhepunkt seiner Herrlichkeit mit dem ihm unterworfenen All sich selbst dem Vater untergibt als der, der in seiner Majestät als *νός πάντων* von ihm ganz und gar abhängig sein will (*νός* von Christus in unserm Brief nur noch Kap. 1, 9). Das *καὶ αὐτός* dient zur Hervorhebung der Erhabenheit des Sohnes (Bengel, Nisander). Daß hiernit die Trinität aufgehoben werde, ist eine wunderliche Behauptung (de Wette); es wird nur die absolute Einheit im Unterschied ganz offenbar. — Der Zweck, womit diese Betrachtung schließt, *ὅτι ὁ θεὸς τὰ πάντα ἐν πᾶσιν*, gilt als eine Hauptstütze der Wiederbringungslehre. Das *ἐν* *πᾶσιν* *τὰ πάντα* bezeichnet zunächst absolute Geltung oder Herrschaft. Wie ist aber das *ἐν πᾶσιν* zu verstehen? ist es Maskulin oder Neutrum? Bei der ersten Annahme beschränkt man es auf die Gläubigen, die Mitglieder des bisher von Christo beherrschten Reichs (Meyer), womit die Wiederbringungslehre ausgeschlossen wäre. Bei der zweiten denkt man an alle geschaffenen Wesen, in denen Gott der Alles Bestimmende sein werde, also auch den Satan und seine Engel mit eingeschlossen; somit Aufhebung der Verdamniß (Wiederbringung Aller). Ob aber der Apostel Paulus, der die *ἀπολλύμενοι* den *σωζόμενοι* entgegenstellt (1, 18; vgl. Phil. 3, 19 u. a.), eine solche im Sinne haben konnte? Noch weniger freilich ein pantheistisches Aufgehen aller Wesen in Gott, eine Aufhebung aller unterschiedenen Persönlichkeit, wogegen schon die Auferstehungslehre zeugt. — Nimmt man *ἐν πᾶσιν* im engeren Sinne, so liegt es nahe, auch die Engel mit einzuschließen (vergl. Eph. 1, 10), und nicht nur an absolute Geltung des göttlichen Willens, sondern auch an absolute Mittheilung, vollkommene Offenbarung der göttlichen Liebe zu denken. In beidem zusammen aber liegt die Selbstverherrlichung Gottes. Nach Röm. 8, 19 ff. könnte das *ἐν πᾶσιν* auf die ganze vernunftlose Schöpfung mit ausgebeugt werden (*πᾶσιν* Neutrum). Der nähere Context führt übrigens nicht auf diese an sich wahre und entsprechende Auffassung. — Nimmt man *ἐν πᾶσιν* im weitesten Sinne, auch mit Einschluß der bis dahin gottfeindlichen Wesen, so könnte man mit Calvin *ἐν πᾶσιν τὰ πάντα* nach dieser Seite hin so erklären: in ipsum exitio gloria Dei erit conspicua. Aber wenn man auch das *ἐν* *πᾶσιν* *τὰ πάντα* verschieden modifiziren und abstufen mag, je nach der mannigfachen Empfänglichkeit oder Fähigkeit der Kreaturen, so kann doch nicht die Verherrlichung in der höchsten Selbstmittheilung und die in der *ἀπολεία* darin zusammengefaßt werden, und nur, wenn man von der subjektiven Seite ganz absteht, oder an die schlechthin objektive Allherrschaft Gottes denkt, kann man das *ἐν πᾶσιν* in diesem umfassenden Sinne nehmen,

so daß in Bezug auf die gottfeindlichen Wesen das Aufgehoben sein alles Widerstandes, die absolute Ohnmacht gemeint wäre. Aber ob in der Darstellung der Vollendung der Wege Gottes, oder seiner ganzen Oekonomie diese Auffassung des *ἐν* *πᾶσιν* *τὰ πάντα* genügt? — Es ist hier die Aufgabe gestellt, die *ἀπολεία* so zu fassen, daß das Allessein Gottes in Allem, auch im weiteren Sinne (nicht bloß als allbestimmende Macht in den Gläubigen), möglich ist, und das Letztere so zu erklären, daß der Begriff der *ἀπολεία* nicht alterirt wird. Und es fragt sich, ob diese Aufgabe in der Bedächnen Lehrweise gelöst ist, nach welcher die Schrift die *ἀπολεία* = Untergang der (ungeistlichen) Seele in Aussicht stellt als Endergebnis, indem (im zweiten Tod) das ganze Sein vom Tod durchdrungen werde, und so die Person im Sterben aufgeht, das persönliche Leben vernichtet werde, wenn schon nicht Alles Dasein sich aufhebe (bibl. Seelenlehre, S. 19, 40). Dies wird dann näher so zu denken sein, daß das Himmelreich durch eine mit Ausschcheidung des Schladenhaften den reinen Lebensstand wiederherstellende Wiedergeburt einen neuen Himmels- und Erdoorganismus als Schauplatz seiner eigenthümlichen Erscheinungsform gewinnt, und zur unmittelbaren Theokratie in einer, ohne die zeitlich gewordene Vermittlungsform Christi, darum aber nicht ohne seine gottinnerliche Sohnesstellung, fortlaufenden absoluten Gottesregierung sich gestaltet, wo Gott der reine und volle Lebensbegriff ist in allem Lebendigen (christl. Lehrwiss. I, S. 66 f. Ähnliches in seiner geistvoller Durchführung in Rothe's Ethik, S. 602 ff. Näher darauf einzugehn ist nicht Sache der Exegese).

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

Die Auferstehung Christi, nächst seinem Verlöbungsstode das Hauptstück der apostolischen Predigt, ist dasjenige, wodurch die große Heilswahrheit rückwärts wie vorwärts beleuchtet und versiegelt wird. 1) Rückwärts: Die Menschwerdung des Sohnes Gottes und sein Erlösungswerk, die durch sein Leiden und Sterben zugegebene Verlöbung, findet ihre Bewährung eben darin, daß er auferweckt worden ist von den Todten, wie er's theils andeuten (Joh. 2), theils deutlich vorhergesagt hatte. Im Grabe geblieben, wäre er als ein falscher Prophet, als ein Betrüger und Gotteslästerer, der mit Recht den Tod erlitten, sein Leben ein unaussprechliches Räthsel erschienen. Wäre diese so stark bezeugte Thatfache nicht erfolgt, so wäre alles Glauben und Hoffen der Christen nichtig und grundlos: keine Vergebung der Sünden, und daher auch kein Leben und keine Seligkeit. Der zu unbergänglichem Leben von Gott Erweckte steht nun da als der Heilige Gottes, der die Verwesung nicht sehen durfte; als der Knecht des Herrn, der unsere Sünde getragen; als der Gerechte, der, nachdem er sein Leben zum Schulopfer gegeben, aus der Angst und Gericht genommen, in die Länge lebt und die Fülle hat, und durch sein Erkenntnis Viele gerecht macht (Jes. 53); als der Sohn, dem der Vater gegeben hat, das Leben zu haben in ihm selber, gleichwie der Vater, und durch dessen Hand des Vaters Wohlgefallen ausgeführt wird; als der, der da ist der Weg und die Wahrheit und das Leben. — Wie aber die Auferstehung nach rückwärts in Bezug auf die ihr vorangegangenen Thatfachen die Heilswahrheit beleuchtet und bekräftigt, so auch 2) nach vorwärts, in Bezug auf das, was zur Vollführung

des Gnadenraths Gottes noch weiter geschehen muß: durch ihn, als den Auferstandenen, ist der Tod, der Sold der Sünde, wesentlich aufgehoben: schon insofern, als durch seine Auferstehung die verschönderte Kraft seines Todes versiegelt ist; aber auch insofern, als er das Haupt der neuen, erstlitten, in die Gemeinschaft Gottes zurückgeführten Menschheit, aus dem Tode, in welchem er das Gericht der Sünde für Alle durchgemacht, zu unvergänglichem Leben hervorgegangen ist, und damit in der Menschheit und für sie als das Prinzip, als die Macht eines neuen, den Tod überwindenden, über das Sterben schlechthin erhabenen Lebens gesetzt ist und in Alles umfassender Wirksamkeit besteht: zuvörderst innerlich das neue Wesen des Geistes hervorbringen, in der Wiedergeburt oder Neubebung des innerweltlichen Menschen; sodann dieses Geistesleben auch in dem Organismus ausführend; was offenbar oder sichtbar wird an den ihm Angehörigen, wenn er selbst in seiner Herrlichkeit erscheint (erste Auferstehung) und zuletzt noch sich erweisen wird an der übrigen Menschheit, insofern durch alle Offenbarungen seines Lebens bis in die herrliche Vollendung hinein, noch Empfänglichkeit dafür gemerkt werden kann, bis das Erlösungswerk ganz vollführt, aller Widerstand gebrochen, alle Todesmacht aufgehoben und ein neuer Organismus hergestellt ist, gemäß der inneren Vollkommenheit der in Christo als ihrem Haupte geeinigten und in und mit ihm Gott absolut unterthan gewordenen Totalität der erstlitten Menschen und der himmlischen Geister; ein Organismus, der in allen seinen Kräften durchdrungen ist von der heiligen Liebesmacht des nunmehr Alles bestimmenden Gottes (Gott Alles in Allem). Was aber nicht darin aufgenommen ist, ist ein durch schlechthin beharliches Nichtwollen oder Widerstreben verloren gegangenes, aus der Realität des mit und in Christo in's göttliche Leben eingegangenen Universums herausgejekt.

Somiletische Andeutungen.

Starke: B. 1. 2. Hedinger: Vergeset nicht, was ihr so oft gehört, auch fällt der Geschmack des Wortes nicht. Viel Tausend hören und vernehmen nicht, vernehmen und behalten nicht, empfinden und empfinden nicht das Wort des Lebens. O ein großes Gericht und Blindheit dieser Zeiten! — Nimmst du das Wort an, so bist du schon selig; nicht allein, weil du die gewisse Hoffnung zur Seligkeit hast, sondern auch, weil du die Erstlinge der künftigen Welt und darin den Vorherrscher der Seligkeit im Herzen hast, Hebr. 6, 5. — Was kann herrlicher sein, als die Perle des göttlichen Wortes? Sie ist werth, daß man sie in den besten Kassen einschleife und verwahre; ich sehe keinen bessern als das Herz, Luth. 8, 15; 11, 28. — Es ist nicht genug, wohl angefangen haben, wo nicht auch das Ende mit dem Anfang übereinkommt. Wer zurückfällt aus dem Glauben, hat vergebens geglaubt und mehr Verdammniß, als wenn er nie geglaubt hätte, 2 Petr. 2, 21. — B. 3. A. Christus das Centrum der Heiligen Schrift, das Fundament unsers Glaubens, besonders sein Tod für unsere Sünde und seine Auferstehung für unsere Gerechtigkeit. Weiß Jemand Alles, und dieses nicht, so ist alle Weisheit Nartheit und alle Wissenschaft Unwissenheit. — Der h. Geist erklärt durch die Apostel, was er durch die Propheten von Christo geredet hat. — B. 5 ff. Auf Trauern folgt Freude: du weinst, da sich dein Freund, Jesus, verbrigt; du wirst dich wie-

der freuen, wenn er sich offenbaren wird, Joh. 16, 22. — Hast du gesündigt, so thue Buße; alsdann wird dir Jesus mit seiner Gnade erscheinen, Matth. 26, 75. — Wer wollte an Christi Auferstehung zweifeln? Ist sie doch mit etlichen Hundert Zeugen bestätigt worden. — Hast du Jesus, den Auferstandenen, nicht mit Augen gesehen; siehe ihn nur im Glauben an, du wirst ihn gewiß dereinst in der Herrlichkeit sehn, Joh. 20, 29; 1 Petr. 1, 8. — B. 8 ff. Die Gnade Gottes findet sich da, wo die größten Sünder. — Und diese werden oft die erbaulichsten Prediger, wenn sie durch Gottes Gnade das Sündenjoch ablegen, Ps. 51, 15. — Die vor der Befreiung begangenen Sünden werden zwar vergeben, lassen aber doch noch immer ein betrübtes Andenken zur befondern Demüthigung zurück, zumal wenn damit Andere sehr fin deß geärgert worden. — Hedinger: Demüthiger Ruhm, heiliger Stolz, dem Satan sagen, Gott sei in uns kräftig gewesen. Aber was soll dieses Wort in dem Munde der Gottlosen? Sind sie von Gottes Gnaden? Arbeitet die in ihnen zu seiner Ehre? — B. 11. An der Perlen des Predigers liegt nichts; wird Gottes Wort nur rein gelehrt, so ist's recht. — B. 12 ff. Es ist gleich viel, mit der That oder mit Worten die Auferstehung leugnen. — Die Artikel christlichen Glaubens hängen an einander, wie eine Kette; wenn ein Glied gelöst wird, gehen sie gar von einander. So ist auch der Irrthum sehr fruchtbar. Man hüte sich vor dem ersten, damit man nicht von einem in den andern falle. — B. 15. Die Lehrer und Prediger sollen wohl zusehen, daß sie sich nicht zu falschen Zeugen Gottes machen, indem sie fabelhafte Dinge vorbringen und sich in der Lehre des Glaubens oder Lebens von der Wahrheit des Evangelii entfernen. — B. 16. Die da spöttlich halten die Auferstehung der Todten, sind gleich den wilden Säuen, die den Grund des Glaubens wollen unwillen und umstoßen; aber es wird ihnen nicht gelingen: er steht fest, sie aber fallen. — B. 17. Der Glaube muß Christum ergreifen, nicht als einen toten, sondern als einen lebendigen Heiland, und mit ihm hineingehn in's ewige Leben. — B. 19. Zwar ist der Weltkranke freies Sündenleben weit elender, als das Kreuzleben der Gläubigen, welche in der Gemeinschaft Gottes Friede und Freude genießen. Gleichwohl wäre der Mensch der elendeste zu nennen, der Christi Auferstehung und ein ewiges Leben nicht glauben wollte, und sich doch den Regeln des Christenthums gesetzlich unterwürfe und darüber Verfolgung lide. Wenn jene Lehre falsch wäre, so auch der Glaube an Christum, und der Mensch würde davon auch hier keine Seligkeit haben und erfahren. — B. 20. Ein wahres Glied Christi, welches ohne allen Selbstbetrug das Zeugniß seiner geistlichen Auferstehung in sich hat, hat nicht Ursache, sich vor dem leiblichen Tod zu fürchten, so wenig, als man sich vor dem leiblichen Schlaf zu fürchten pflegt, als den man bei Ermüdung von großer Arbeit billig für eine Wapth hält. — Durch die Auferstehung Christi bekommen wir Alle Kraft zum Leben, und folgt darauf die völlige Ernte der allgemeinen Auferstehung (Erstlingsgarbe). — B. 21. Es ist göttlicher Rath und Wille, daß der eine Mensch, Christus, Alles wieder gut mache, was der eine Mensch, Adam, verborben. — B. 22. Niemand verundere sich, daß wir Alle um des Herrn Christi willen lebendig gemacht werden sollen; denn so ein einziger Mensch den Tod über Alle hat einführen können, warum sollte nicht auch ein einziger Mensch, der da Gott ist und alle Dinge lebendig macht, allen Gestorbenen das Leben

wiehergeben? — B. 24. Spener: Der Herr legt ab die vormalige Verwaltung des Reichs, da er das Evangelium predigen lassen, dazu seine Diener gesandt und ausgerüstet, seinen Geist und Segen zum Wort gegeben, dadurch die Menschen bekehrt, erleuchtet, wiedergeboren, gerecht gemacht, geheiligt, mit Kreuz geißelt, gegen den Teufel geschützt werden und über diesen einen Sieg nach dem andern erpalten. Diese Verwaltung legt er ab, mit öffentlicher und thätlicher Bezeugung im Himmel vor Gott und allen Engeln und Heiligen, daß er seines Vaters Willen vollbracht und sein Werk vollendet habe, damit er dann als ihr Haupt alle seine Gläubigen als nunmehr völlig Selige und zum ewigen Genuß der vollkommenen Seligkeit darstellen wird. *Regnum non cessabit, sed modus regnandi per fidem* (Chemnitz).

— B. 25 ff. Wenn Christus in seinen Reichsgenossen Alles überwunden hat, so kommt noch der Tod, der hält sie gewissermaßen so lange gefangen, als sie in den Gräbern liegen. In der Auferstehung aber wird er aufgehoben und an dessen Statt ein ewiges Leben gegeben, daß hinfür der Tod keine Macht mehr über uns hat, Offb. 20, 14; 21, 4. — B. 28. Christus als Gottmensch, Haupt und Mittler der Kirche wird in Uebergebung seines Reichs auch seine Unterthänigkeit gegen den Vater zeigen. — Setzt und so lange das Werk der Wiederbringung währt, heißt Christus Alles in Allen (Kol. 3, 11), wenn aber die Seligen vollkommen gemacht, und von allen Sünden und deren Folgen befreit, dem himmlischen Vater überantwortet sind, wird Vater der geistlichen Vermittlung der himmlische Vater mit dem Sohn und heil. Geist in ihnen Allen unmittelbar Alles sein, ihren Verstand mit seiner göttlichen Weisheit, ihren Willen mit göttlicher Heiligkeit, ihre Begierden mit göttlicher Heiligkeit und Freude, ihren Leib mit himmlischer Herrlichkeit und Wollust, und sie ganz mit sich selbst erfüllen ohne Ende. — Spener: Gott wird ohne Mittel mit seinen Heiligen umgehen, da sie ihn sehen werden, wie er ist, und er ohne einigen Widerstand die Herrschaft über Alles haben wird.

Berlenburger Bibel: B. 1 f. Das Evangelium muß innerlich angenommen werden, dazu muß Gott selbst das Herz bereiten, erleuchten und heiligen; welches auch geschieht, wenn man nur dem heil. Geist Raum gibt. Da nimmt ein hungrig Herz das Wort mit Freuden an und lernet Jesum, sein Heil, darin erblicken, weil es sich selbst so leer und arm sieht an der Gnade. — Zum Annehmen gehört aber auch, daß man in der erkannten Wahrheit fest bleiben und aushalten lernet, indem die Erkenntnis seiner Dürftigkeit einen immer hineintreibt in sein eigen Herz, da der Herr Jesus und sein heilig Wort eingepflanzt ist. — Gottes Gaben und Verjüngung gereuen ihn nicht. Gott hat uns einmal in seine Kur genommen; wollen wir darin bleiben, so kann es nicht fehlen am Künftigen, denn es kostet nie mehr als im Anfang. Aber unterseits heisset's: halt, was du hast! Offenb. 3, 11. — Die Gotteskraft, daß Christus lebt und dies die Auferstehung nach sich ziehe, ist so wichtig, daß man um derselben willen Alles soll fahren lassen. — Wenn die Geschichte von Christo nicht nach der inwendigen Wahrheit bekannt und gewiß ist, so kann leicht eine Stunde der Versuchung kommen, worin Manchem aller Grund von Christo durch die Vernunft und den Unglauben, wie auch durch andere Anläufe, mag in Zweifel gezogen werden. — B. 3. Wenn die Seele im Kampf steht wider die Sünde, so will ihr oft scheinen, als ob Christus nicht für ihre Sünden ge-

storben wäre. Christus ist dazu gestorben, und hat unsere Sünde selbst geopfert, damit wir sammt ihm zu gleichem Tod gepflanzt, der Sünde absterben und der Gerechtigkeit leben, 1 Petr. 2, 24. Alsdann erfahren wir in der That, daß er für unsere Sünde getödtet sei am Fleisch, wenn auch durch seinen Tod unsere Unart täglich getödtet wird. Wie können wir sonst des Todes Jesu uns trösten, wenn wir noch in Sünden leben, denen wir absterben müssen? — Es gehört eine scharfe Zermalnung des Herzens in der Buße unter dem Gesetz dazu, ehe man der überschwenglichen Gnade des Lebens fähig und theilhaftig wird. Diese Perle gehört nur reinen und nicht säuflischen Herzen, die sie zertreten. — B. 4. Wo das neue Leben nicht ist, da ist auch keine Kraft und Gewisheit der Auferstehung Christi. Da man schwäbet und spottet vielmehr dieselbe in Werken, wo man sie gleich mit dem Mund bekennet. — Glaubt man nicht die Kraft des Lebens Christi, so hat man auch weder Willen, noch Macht, von der Sünde frei zu sein, und wird sicher oder verzagt. Werden aber solche Wahrheiten nicht in der Kraft kund gemacht, wozu gehört, daß einer sie selbst vom Herrn empfangen hat; wie will man sie annehmen oder drinnen steben? — B. 5. ff. Es war nöthig, daß Christus auch als einen Lebendigen sich offenbarte, worin er sich denn nach unserm Zustand bequemt hat. Denn wer einem soll ein großes Licht zubringen, der fängt vom Schwachen an, wegen der stumpfen Augen, die ein großes Licht nicht auf einmal tragen können. — Das leibliche Sehen Jesu half den Juden nicht, die nicht glaubten. Wir müssen ihn im Geist kennen und sehen lernen in unsern Herzen, als gegenwärtig und nahe. Er muß durch den Glauben in uns wohnen, in und durch uns reden, uns erleuchten, heiligen und reinigen, wie er's in Paulo thun mußte. — B. 9. Das ist's, was ein Schüler Christi von seinem Meister lernt, wenn er als ein Mühseliger zu dem von Herzen Demüthigen kommt: die tiefste Niedrigkeit. — B. 10. Es ist Alles Gnade unsers Herrn Jesu, was wir Gutes haben oder thun. Diese Gnade, dadurch er in uns leben will, sollen wir dann nur nicht vergeblich oder unsuchtuftig an uns sein lassen. — Bei Jesu lernt man, sich keines Dinges selbst in Eigenheit anmaßen, auch die größten Gnadengaben zu Gottes Füßen demüthig wieder darlegen, und sein, als hätte man sie nicht. Nur so bleibt Gottes Gnade nicht leer oder müßig in uns liegen. Dies ist ein wesentlich Stük der Seligkeit, mit den Heiligen und Herrlichen im Himmel alle Kronen, allen Preis, Ruhm und Glorie stets zu den Füßen Gottes und des Lammes werfen, und bekennen: dir, dir gebührt's! Nicht uns, Herr, sondern deinem Namen! So versenkt und verliert sich eine Seele in Gott, ihrer Ursprung, wie ein Tropfen in dem großen Meer, und wird wieder, was sie im Anfang war. — B. 12. Die Vernunft kann die Sache nicht begreifen, und wenn man nicht etwas Besseres bei Gott sucht, das Licht des heil. Geistes, so fällt man gar leicht in völligen Unglauben hin. — B. 14. Wenn wir keinen lebendigen Heiland haben, worauf gründet sich dann die ganze christliche Religion? Alle Gnade, Vergebung, Gerechtigkeit kommt aus der Auferstehung Christi und gründet sich darauf. — B. 17. Die größte Frucht der Auferstehung ist, der Sünden los werden, um welcher willen Christus gestorben. Alsdann ist unser Glaube erst etwas Rechtes, Festes und Wirkliches. — B. 19. Menschen, die nach Lust und Ergötlichkeit, Reichthum und Ehre verlangen und darauf hoffen,

haben wirklich hier einiges Gutes, ob es auch nur ein Scheingut wäre. Wenn aber Christen, die das Leben Gottes, das ewige Leben, zu ihrem Endzweck machen, auf dasselbe hoffen und darnach streben, allein eine Hoffnung desselben und nicht den Genuß oder das Wesen selbst haben, so sind sie die allereldesten unter den Menschen. — V. 20 f. Der Herr Jesus, der andere Adam, bringt ein Heilmittel, das diejenige Krankheit heben könnte, welche der erste Adam über seine Kinder brachte. — V. 24 ff. Wenn das Werk der Erlösung, Wiederbringung und Erneuerung, um des willen Christus Fleisch worden, gestorben und auferstanden, vollbracht ist, so übergibt er das Königreich dem Vater; die Art und Weise der Verwaltung, welche nur in dieser Welt Platz gehabt, wird sich verändern; übrigens wird die Herrlichkeit des Königs Jesu und seines Reichs in alle Ewigkeit dauern. — V. 25. Dies ist noch nicht ausgeführt; es wird aber immer etwas daran vollbracht. Es muß durch viel Gänge gehen, bis es zum Ende komme. — V. 26. Die Zueignung des Obsegels bringt mit sich die Abthnung alles dessen, was Tod zu nennen ist. Die rechte Ausführung dessen wird zwar gelpart bis auf die Letzte, aber da so viel vorangeht, darf man nicht zweifeln. — V. 27. Die geschaffenen Dinge werden ihrem rechtmäßigen Herrn untergeordnet und so unterthänig werden, daß sie unter ihm in der rechten Ordnung stehen, worin sie Gott anfänglich geschaffen hat. — V. 28. Wie des Sohnes A aus des Vaters A gegangen, also wird auch des Sohnes D wieder in des Vaters D gehen. — Die göttliche Unterthänigkeit des Sohnes Gottes wird etwas noch viel Herrlicheres mit sich bringen, als seine vorhergehende herrliche Regierung. Alsdann wird in seinem Geschöpf Sünde und Unvollkommenheit mehr zu finden sein, sondern es wird sich Alles, ein Jedes in seinem Maß, eben so unmittelbar von Gott regieren lassen, als die Menschheit Jesu von seiner Gottheit regiert wird; daher es keines Regierens durch Mittelspersonen mehr bedürfen wird. — Wenn Gott sein wird Alles in Allem, wenn die Gott und Christo unterthänig gemachten Kreaturen von dem Geist Gottes nach ihrem ganzen Wesen und allen ihren Geisteskräften dermaßen werden eingenommen und durchdrungen sein, daß Gott mit ihnen und sie mit Gott gleichsam nur Ein Geist werden; so wird die zukünftige heilige und gerechte Welt, worin Christus regiert hat, sich gleichsam verlieren in die stille und allerseeligste Ewigkeit, dadurch aber nicht vergehen, sondern nur in den süßesten innerlichen und äußerlichen Friedensstand eingehea, da man so wenig mehr von dem, was Teufel, Sünde, Tod, Zorn oder Hölle heißt, empfindlich wissen oder hören wird, als man davon gewußt oder gehört hat, da noch alle Kreaturen in der ewigen Schöpferkraft Gottes verborgen gelegen, oder da sie im Anfang ihrer Schöpfung noch allesamt sehr gut waren. — O welch eine Tiefe des Reichthums, der Weisheit, Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Liebe Gottes!

Krieger: V. 3 ff. Mußte nicht Christus solches leiden, und zu seiner Herrlichkeit eingehea? Das muß aus der Schrift entschieden werden. Daß sich aber an Jesu von Nazareth und an seinem Lauf die Erfüllung der Schriften gezeigt habe, das war durch treue Zeugen zu erweisen. — Das Sehea des Auferstandenen war mit vielen andern Erweisungen verbunden, woraus er einestheils fest genug als der Jesus von Nazareth, der Gefreuzigte, zu erkennen war, andernteils doch auch genügsamer Erweis, wie

weit nun alle Schwachheit von ihm abgethan sei. — V. 9. Man kommt heutigen Tags fast zu weit davon ab, sich durch dergleichen Angelegenheiten tief in der Armut des Geistes zu halten. — V. 12 ff. Es wird Alles ungewiß gemacht, sobald ich etwas, das ich auf Gottes Wort und Zeugniß glauben sollte, wegstreite. Denn wenn ich schon dem Bekenntniß des Mundes nach das Uebrige beibehalten will, so habe ich doch schon den festen Grund zum Glauben nimmer; denn nach Gottes Zeugniß hätte ich die ganze Hülfe Gottes aus der Sünde bis auf die Auferstehung des Leibes hinaus anzunehmen. — Christus ist auferstanden, um das Leben der Welt zu sein, und mit seiner Stimme Alle, die in den Gräbern sind, zur Auferstehung zu rufen. Ist das nichts, so ist auch Christus nicht auferstanden, in dem vollen Christthum, nach welchem er Macht haben soll, lebendig zu machen, welche er will. Durch seine Auferstehung wurde er von Gott gerechtfertigt, daß er der Verführer und Uebelhäuter nicht sei, als den ihn die Menschen verworfen haben. Nach derselben konnte er befehlen, Buße und Vergebung der Sünden in seinem Namen unter allen Völkern zu predigen u. s. w. Alle diese Glaubensgründe fielen dahin, wenn Christus nicht auferstanden wäre, das benähme auch dem Glauben alle Kraft und gute Wirkung, sowohl im Gewissen als in den Gliedern der Menschen. — Der Tod Jesu und seine Kraft zur Verjöhung unserer Sünden ist erst durch seine Auferstehung zu einer evangelischen Botschaft erwachsen; und der Geist, durch den man des Gleiches Geschäfte thut und Gott im neuen Wesen dienen kann, stammt auch daraus her. Auch das Vertrauen auf die Verheißungen Christi vom ewigen Leben und Auferstehen am jüngsten Tag, worauf so Manche entschlafen, wäre verloren, Alles, was sie über ihrem Glauben gelitten, vergeblich. Den Glauben aller Kinder Gottes verdammten und ihre Hoffnung durchstreichen, soll einem grausenhaft vorkommen. Andere, ohne Hoffnung, genießen doch das Gegenwärtige mit mehr Freiheit und Ruhe; wir aber ließen um einer vergeblichen Hoffnung willen Manches im Gegenwärtigen durch Verleugung unserer selbst und der Welt zurück, und wären also elender, als Andere. Auch dem, was man bei dem Gehorsam der Wahrheit in diesem Leben Gutes zu genießen hat, benähme es viel von seiner Annehmlichkeit, Kraft und Segen, wenn es mit der Furcht eines nahen Verlustes im Tode verknüpft wäre. — V. 20 ff. Jesu Tod und Begräbniß, seine Auferstehung und Eingang in die Herrlichkeit hat aller Entschlafenen Grabesruhe gesegnet, und ihnen den Eingang in das Leben und in das Heiligthum Gottes geöffnet. — Die im Evangelio geoffenbarte Gerechtigkeit Gottes bringt es so mit sich, daß, wie Sünde und Tod in die Welt gekommen sind, so müssen sie auch wieder hinausgeschafft werden. Wer nur über das Erste: durch Einen Menschen ist der Tod in die Welt gekommen, sich in das rechte Klagen und Leidtragen hineingab, dem würde das Andere: durch Einen kommt Leben und Auferstehung, zum tröstlichen Licht werden. — Aber dazu gehört viel Ueberzeugung des Geistes von Sünde, Gerechtigkeit und Gericht. Bald ist der Mensch nicht zur Erkenntniß der Sünde zu bringen; bald ist ihm die Gnade zu groß, sie zu glauben; bald sieht er die Natur nicht für so verdorben an; bald gibt er den Muth auf, daß noch zu helfen sei. — Von denen, die Christo angehören, die sich durch das Evangelium zum Glauben haben berufen lassen und in der Hoffnung auf ihn entschlafen, haben wir doch mehr zuverlässige

Nachricht, als von denen, die am Ende, oder zwischen der Erscheinung unsers Herrn Jesu Christi und dem Ende noch werden gerettet werden sollen. — Das Ende ist wohl der Termin, mit welchem Alles, was vom Vorsatz Gottes zum Heil der Menschen geoffenbaret ist, sein Ziel erreicht. — Mit der Herrlichkeit des Sohnes wird keine Veränderung vorgehen; aber mit dem Reich, wie es geführt worden ist, so lange sich noch so Vieles dem vollen Heil Gottes in Christo in den Weg gelegt hat, kann und wird eine weit über unsern Begriff gehende Veränderung vorgehen. Aber auch diese ist nichts der Herrlichkeit des Sohnes auch nur einigen Abbruch Verursachendes. — Des Herrn Vornehmen wird durch des hochbetrauten Sohnes Amtstreue im ganzen Haus Gottes so ausgeführt sein, daß er es dem Vater als ein ausgemachtes, aber damit nicht aufgehobenes Werk darstellen, und in solcher zwischen Gott und der ihm wieder zugeführten Kreatur neu hergestellten Gemeinschaft Alles erfüllt, der erste Schöpfungszweck wieder im Gang sein wird. — Wir können uns nicht einmal rein genug vorstellen, was jetzt zwischen Vater, Sohn und Geist für ein gottgeziemendes Verhältniß stattfindet, nach welchem es heißt: der Sohn thut nichts von ihm selbst u. s. w., der Geist nimmt von dem, was des Sohnes ist u. s. w.; wie viel weniger diese Untervwürfigkeit des Sohnes unter den Vater (B. 28)! — Aus seinen Reden, worin er den Vater verkärt, um die Ehre desselben geehrt u. s. w., kann man beurtheilen, wie er sich am Ende freuen wird, daß es nun auf das hinausgekommen ist, worauf er gearbeitet hat, daß aller Widerstand vergeblich gewesen und nun aufgehoben ist, und Gottes gnädige Mittheilungen an seine Kreatur nun durch nichts mehr aufgehalten werden, sondern Gott Alles in Allem sein wird.

Heubner. B. 1 f. Bei jeder neuen Lehre müssen wir fragen, ob sie sich mit der ursprünglichen apostolischen Lehre verträgt, ob wir triftigen Grund haben, den alten Glauben zu ändern. Es gilt unsere Seligkeit, wenn wir leichtsinnig den Glauben ändern. — Viele haben sich ihn täuschpielmäßig aus dem Herzen reißen lassen und etwas Fremdes substituiert, und wissen's nicht einmal, daß sie den Glauben verloren haben. Einem solchen hilft der vorherige Glaube nichts. Unwandelbare Anhänglichkeit an das Urchristenthum muß der oberste Grundsatz des Christen sein; wer dies nicht will, hört auf, ein Christ zu sein. — B. 3 f. Das Christenthum ist 1) auf beglaubigte Thatfachen gestützt, 2) höchst einfach. Seine Hauptsumma: Verlöbning durch Christum, göttliche Annahme derselben, durch die Auferstehung erwiesen, und die Frucht der Erlösung: unsere künftige Herrlichkeit. — Wenn Christi Tod uns von Sünden reinigt, rechtfertigt und verpflichtet, der Sünde abzuscheren; so zeigt uns sein Begräbniß, wie wir uns vor der Welt verbergen und den Versuchungen entziehen sollen; und die Auferstehung gibt uns neues ewiges Leben, daß wir nach dem Himmlischen uns sehnen und dem entgegengehen. — B. 9. Bei Allem, was wir durch Gott geworden, sollen wir nie vergessen, was wir vorher waren. — Je größer vorher die Niedrigkeit, desto bewundernswerther ist die Höhe, zu welcher Gott einen Menschen erhebt. — B. 10. Die demüthige Anerkennung der göttlichen Gnade charakterisirt alle Frommen. — Die Demuth fordert nicht Verkenning dessen, was wir sind und ausgerichtet haben; aber wir müssen Gott die Ehre geben. Luther: „Von mir selber habe ich genug, das mich demüthigen und zernichten kann; an und in

Gott aber muß ich stolziren, über seine Gaben frohlich sein, frohlocken, triumphiren und rühmen. Alles aber zu Lob und Ehre Gottes. — Ohne Demuth können hohe Verdienste, ausgezeichnete Erfolge und Arbeiten in große Gefahr bringen und vor Gott desto schuldiger machen.

B. 1—10. Perikope am 11. Sonntag nach Trin. 1) Der Christenglaube ein wohl begründeter. Er gründet sich a. auf die eigene Erfahrung seiner seligmachenden Kraft (B. 1. 2); b. auf Christi Heiligkeit und Wahrhaftigkeit, durch Tod und Auferstehung bewährt (B. 3); c. auf so viel göttliche Bestätigungen der Sendung Jesu, darunter die Auferstehung die höchste, durch viele Zeugen beglaubigt (B. 4—7); d. auf die fortwährenden Wirkungen des Christenthums (Bekehrung Pauli, Ausbreitung des Christenthums), die offenbar ein Werk der göttlichen Gnade sind (B. 8—10). 2) Der Stufengang des christlichen Glaubens. a. Erkenntniß des Evangeliums aus der Predigt desselben, die man öfters gehört und erworben (B. 1), und nach ihrem großen Zwecke verstanden haben muß (B. 2); b. feste Ueberzeugung von der Wahrheit der Geschichte Jesu, seiner Auferstehung, seines Todes; c. Empfangung der Kraft der Gnade Gottes am eigenen Herzen, wodurch uns selbst das innere Licht aufgeht (B. 8), uns beschämt, unsere frühere Feindschaft gegen Gott aufhebt (B. 9), aber auch durch Gottes Gnade uns zu neuen fruchtbaren Menschen schafft (B. 10). 3) Der enge Zusammenhang zwischen Lehre und Geschichte im Christenthum. Zu B. 3. 4 vgl. Dr. Steinopf in: Ein Herr, Ein Glaube S. 189 ff. Drei Hauptpfeiler des Christenglaubens. a. Christi Tod für unsere Sünden verlißt jedem Gläubigen den Tod, welcher dem Nicht- oder Scheinchristen so furchtbar erscheint. b. Seine Begräbniß und Ruhe im Grab erhellt den Blick der Christen in das so dunkle und schauervolle Grab. c. Seine siegreiche Auferstehung drückt auf des Erlösers Person, Lehre und Wort das Siegel der Göttlichkeit, und ist sicheres Unterpfand unserer Auferstehung. Zu B. 10: Harms Winterpostille (3. p. Epiph.). Des Menschen Thun ohne Gottes Gnade: a. niedrig, schlecht, vergeblich; b. durch, mit und in Gottes Gnade: herrlich, rechtschaffen, von ewiger Dauer. — B. 12. Wenn wir den Glauben haben und behalten wollen, so müssen wir alles damit Unverträgliche aufgeben. — B. 13. Bei allen Sätzen, die man annimmt, soll man die Folgen für den Glauben erwägen. — B. 17 ff. Wer uns den Glauben an Christum entreißt, nimmt uns allen Trost. Der christliche Glaube ohne ein zukünftiges Leben ist der widersinnigste und trostloseste, weil das Christenthum seinen Bekennern dann ohne Grund und Zweck die schwersten Enttugungen, Kämpfe, Opfer auferlegte und im Irdischen nichts gewährte, und die Christen an einem Trugbilde hängen, und das einzig Reelle, das dann noch übrig bleibt, das Irdische, verachteten; die Weltmenschen hätten doch dieses, die Christen nichts, wenn das Himmlische ein Unding. — Die religiösen Motive sind nicht sinnliche, sondern Motive der reinsten Art: die der ewigen Liebe, der Liebesgemeinschaft mit den Kindern Gottes, und des ewigen Sieges des Guten über das Böse. Das irdische Leben ist ein eitles Spiel ohne die Vollendung in die Ewigkeit. — B. 20. Die Auferstehung Christi als der Eingang in das ewige, unzerstörbare Leben ist das Unterpfand des ewigen Lebens (nicht bloß Beweis für die Möglichkeit unserer Auferstehung). — B. 22. Der sterbliche Stammvater zeugte sterb-

liche Menschen. Christus hat das Recht und die Kraft, alle wieder zu beleben. Dies geschieht durch den geistigen Zusammenhang mit ihm. — B. 24 ff. Die Geschichte Christi ist noch lange nicht zu Ende; das Wichtigste steht noch bevor. — So lange das messianische Reich besteht, ist Gottes Herrschaft mittelbar, gebunden an diese Oekonomie. Alles, was Gott thut, thut er durch den Messias. Diese Oekonomie wird, wenn sie ihren Zweck erreicht hat, einem un-

mittelbaren Reiche Gottes Platz machen. Gott wird als Herr und Vater unmittelbar über Alle herrschen, und ohne Medium sich Allen mittheilen. Gebrauch der Schrift, der Sakramente hört auf, weil nicht mehr nöthig. — Zu B. 26 vgl. Schleiermacher lit. Nachf. Pred. Bd. 3, S. 77 ff. Von dem Siege, den Christus über den Tod davon getragen: a. was der Tod ohne ihre Auferstehung für uns gewesen; b. wie ihn Christus dadurch besiegt hat.

B. Widerlegung der Leugner der Auferstehung der Todten 2) aus der Unbegreiflichkeit gewisser Thatfachen ohne Voraussetzung derselben. (B. 29—34.)

- 29 Denn was werden die bewirken, die sich taufen lassen für die Todten? Wenn überhaupt Todte nicht auferweckt werden, warum lassen sie sich noch taufen für sie?)*
 30 *Warum laufen auch wir jebe Stunde Gefahr? *Täglich sterbe ich, bei euren 2) Rüh-
 31 men, Brüder, welches ich habe in Christo Jesu, unserm Herrn. *Wenn ich nach Men-
 32 schen Weise mit wilden Thieren gekämpft habe in Ephesus, was hilft mir's? Wenn
 33 Todte nicht auferstehen, so laßt uns essen und trinken, denn morgen sterben wir. *Laßt
 34 euch nicht irre führen: schlechter Umgang verderbt gute Sitten. *Verbet nüchtern auf die rechte Weise und sündigt nicht, denn Unkenntniß Gottes haben Eilige. Euch zur Beschämung sage ich's 3).

Exegetische Erläuterungen.

1. Denn was werden die bewirken — warum lassen sie sich noch taufen für sie? (B. 29.) Hier ist vorerst die Anknüpfung an's Vorhergehende schwierig. Da erst gewöhnlich einen Zusammenhang mit dem unmittelbar Vorhergehenden anzeigt, so besteht Meyer auch hier darauf: „Denn wenn es mit dieser Vollendung des Messiasreichs bis zu dem Ziel, da Gott Alles in Allem sein wird, nichts ist u. f. w.“ Dies kann man in sofern beibehalten, als die Auferstehung ein Hauptmoment dieser Allvollendung ist, und die ganze Ausführung, B. 24—28, dazu dient, die Wahrheit der Auferstehung der Todten als eines wesentlichen und hauptsächlichsten Moments der Durchführung des ganzen göttlichen Heilsraths in's Licht zu setzen. Mit Uebergehung dieser Verse auf B. 20 oder B. 24 zurückzugehen oder (mit Mühe) anzunehmen, Paulus habe nach einer Unterbrechung des Schreibens fortgefahren, indem er den Satz: „Die Todten stehen auf“ im Sinne gehabt, ist unnöthig. Daß er aber diesen Hauptpunkt der ganzen Auseinandersetzung vorzugsweise im Sinne hat, erhellt auch aus der zweiten Hälfte unseres Verses. — Das *τί ποιῶσιν* drückt das Zwecklose des in Rede stehenden Thuns aus, ähnlich dem *τί μοι τὸ ὄφελος*, B. 32. Wenn es mit dem Gesagten nichts ist, also Todte nicht auferweckt werden, so werden diese nichts bewirken, zuwegebringen, erzielen. Meyer: „Jede etwa noch vorkommende Taufe dieser Art wird fortbin ohne allen Sinn sein, wenn die Auferstehungsleugner Recht haben. Subjektive Absurdität des Verfahrens in diesem Fall.“ — Was ist aber nun das *βαπτίζονται ὑπὲρ τῶν νεκρῶν*? Die einfachste Erklärung ist: Sich taufen lassen zum Besten der Verstorbenen, oder anstatt ihrer, auf daß es ihnen zu gut komme, das heißt das durch die Taufe vermittelte Heilsgut ihnen zu Theil werde, daß die selbst ungetauft Gestorbenen als Getaufte gelten und so Antheil

bekommen an der Auferstehung und am Reich Christi. Vergleichen findet sich in der Folgezeit nur noch bei Häretischen Parteien, Cerinthianern, Marcioniten (vgl. Epiph. haer. 28, 3; Tertull. de resurr. 48; adv. Marc. 5, 10; Chrysost. 3. d. St.). Der Artikel weist auf bestimmte Fälle (für die betreffenden Todten). Aber sollte dieser superstitiöse Gebrauch schon so früh aufgefunden und von dem Apostel, mit dessen Grundanschauung vom Glauben und seiner Zulänglichkeit für die Erlangung des Heils er unvereinbar ist, den er also nicht gebilligt haben kann, so ohne Mißbilligung erwähnt werden? — Das letztere ist wohl denkbar, da es ihm zunächst nur um einen Beweisgrund aus einer vorliegenden Thatfache zu thun ist, über deren Verhältniß zur Wahrheit sich zu erklären, er hier keine Veranlassung hat. Daß aber sowohl er, als andere Apostel die erforderliche Gegenwirkung geübt, ist eben daraus zu entnehmen, daß dieser Gebrauch hernach aus der rechtgläubigen Kirche verschwand und nur bei Häretikern sich noch länger erhielt. — Daß die hohe Schätzung der Taufe in so früher Zeit eine superstitiöse Beimischung erhielt, das ist keineswegs unwahrscheinlich, da die tiefeingewurzelte heidnische Vorstellung von magischer Wirkung heiliger Handlungen bei solchen, von denen der Apostel selbst sagt, daß sie noch *σαρκικοί* seien (Kap. 3, 3), und die auch in Bezug auf die Schätzung der Geistesgaben einen so niedrigen Standpunkt einnahmen (Kap. 12 ff.), gar leicht sich erhalten oder wiederauftauchen konnte. Diese Auffassung ist um so entschieden festzuhalten, wenn alle übrigen theils sprachwidrig, theils sonst unwahrscheinlich und willkürlich sind. Dies ist aber nicht wohl zu leugnen. — Von der hier vorausgesetzten Bedeutung von *ὑπὲρ* ausgehend möchte Dischhausen es so deuten, daß es zum Besten der Todten geschehe, in sofern eine bestimmte Zahl (*πλήρωμα*) getauft sein müsse, ehe die Parusie und Auferstehung erfolgen könne, findet dies aber selbst bedenklich, da im Context nichts darauf hindeutet,

1) Rec. *τῶν νεκρῶν* — nur schwach bezeugt.

2) Andere *ὑμετέραν*. Meyer: *ὑμετέραν* wurde nicht verstanden; jenes schien durch *ἡν ἔχω* gefordert, hat aber überwiegende Zeugen gegen sich.

3) Sachmann, Eisdendorf *ἁλῶ*. Rec.: *λέγω* wenigstens eben so gut bezeugt.

und wendet sich einer andern Deutung zu „anstatt der Verstorbenen“, ihre Lücke auszufüllen; was aber hier bedeutungslos wäre und auch in sprachlicher Hinsicht precar. Luther's: Ueber den Todten — über den Todten-Gräbern, hat 1) den neutestamentlichen Sprachgebrauch gegen sich (*ὡς* c. gen. nie in lokalem Sinne); 2) den Mangel an irgend einer historischen Spur solchen Begrabens in der apostolischen Zeit. Noch weniger zulässig ist die Erklärung von der Taufe der *clinici* „auf dem Todtenbette“ = *jamjam morituri* (Esius), oder: *quum mortem ante oculos positam habeant* (Vengel); denn das können die Worte nicht sagen; auch weiß man sonst nichts von einer Taufe der *clinici* in dieser Zeit. Ebenso unpassbar ist die Beziehung des *ὡς* *τῶν νεκρῶν* auf Christum (Blut. der Kategorie), da die Wassertaufe ein *eis* erfordern würde, auf die Blut-taufe aber keinerlei Hindeutung im Contexte sich findet und das Wort in diesem Sinne bei Paulus nie vorkommt. Andere Erklärungsversuche werden besser übergangen. Nur der neueste Versuch (Theol. Stud. u. Krit. 1860, I, p. 135 ff.) werde noch erwähnt: „was sollte man sich taufen lassen um der Todten willen“ (zu ihnen zu gehören, zu ihnen zu kommen, für ein Todtenreich)? So leicht und einfach dies scheint, so ist doch diese Auffassung des *παρ. ὡς* *τῶν νεκρῶν* eine künstliche und nicht gehörig begründete. Eigentlich sollte es heißen: „die sich taufen lassen um der Auferstehung willen, auf Hoffnung derselben, da doch nur Tod, Kommen in's Todtenreich, ohne weitere Hoffnung zu erwarten ist“. Mehrliches findet sich schon bei Chrysost., Theod. u. A. — Der richtige Parallelismus fordert, daß der Satz: *εἰ — ἐνέλονται* zum Folgenden gezogen wird. *καὶ* — auch noch. Sinn: In diesem Fall kann man für die Todten gar nichts thun, es ist also zwecklos, sich auch noch dieser Handlung für sie zu unterziehen. *ὅλος* wie Kap. 5, 1.

2. Warum laufen auch wir jede Stunde Gefahr? — Endlich zur Verschämung sage ich's (B. 31—34). Als ein zweites Moment der apagogischen Beweisführung gegen die Leugnung der Auferstehung stellt er hin das Sichpreisgeben der Gefahr, ja Todesgefahr, wie es bei ihm und Seinesgleichen stattfinde. Das Sinn- und Zwecklose dieses Verhaltens deutet er durch die Frage an. Mit B. 31 geht er auf seine eigene Person, mit Absehen von seinen Genossen, über. An das *πάντα ὥρα*, als nähere Bestimmung des *κινδυνεύειν*, was er von sich und seinen Mitarbeitern auslegt, schließt sich enge an das *καθ' ἡμέραν* in Bezug auf das *ἀποθνήσκειν*, was er von sich ausagt. Dieses aber erklärt man entweder von äußerster Gefahr (*Gradation* zu *κινδυνεύειν*): täglich schwebe ich in Todesgefahr (vgl. *θανατούμεθα*, Röm. 8, 36 und 2 Kor. 4, 10; 1, 10; vergl. B. 8); oder, mehr subjectiv, vom Todesgefühl (Osiander nach Luther). Meyer: „Ich gehe mit Sterben um, bin ein moribundus — lebhaft symbolische Bezeichnung der Todesgefahr, von welcher sich Paulus täglich bedroht sieht“. Auch diese Erklärung spielt in's Subjective hinein, worfür auch die Parallelen bei Weststein z. u. St. sprechen. Dazu paßt auch die Beschreibung: *ὡς τὴν ὑμετέραν κινήσιν* u. *ὡς* nur hier im N. T., mehrmals auch in der LXX; sonst dem Atticismus eigenthümlich; hier zur Bekräftigung der vorangehenden Behauptung. Das, womit er sie bekräftigt, ist die *κίνησις*, deren Gegenstand die Korinther sind, indem *ὡς* *τὴν* hier einen Objectsgenitivus vertritt, wie Röm. 11, 31 = *τὸ κίνημα ἡμῶν τὸ ὡς* *τὴν ὑμῶν*, 2 Kor. 9, 3. In Bezug auf die Sache vergl.

Kap. 4, 15; 2 Kor. 3, 1 ff.; 10, 15. Es ist hierin etwas sehr Ansprechendes, was noch verstärkt wird durch die Anekdote *ἀδελφοί* (vergl. Osiander). Dieses Sichrühmen der Korinther, ihres Gläubiggenordenseins, seines großen Erfolgs in Gründung dieser ansehnlichen, reichbegabten Gemeinde, hat er (Meyer: „als ethijchen Besitz“) in Christo Jesu, in seiner Gemeinschaft mit ihm, als sein Diener, der in Christi Kraft Großes ausgerichtet. Der Sinn ist nun: „täglich schwebe ich in Todesgefahr, so wahr als ich ewer mich rühmen kann in Christo Jesu, unserm Herrn“. Meyer (ed. 3): „so wahr ihr selbst (*ὡς* *ὑμεῖς*) nachdrücklich der Gegenstand meines Rühmens seid“. „Die Korinther, deren Befehrung ein apostolischer Triumph für ihn ist, können ihn selbst bezeugen, welche Todesgefahren sich mit der apostol. Arbeit verbinden“ (?). — Von dem Allgemeinen, B. 30 f., geht er auf etwas Besonderes über: *εἰ — ἐνθροονόμαχος*. Hier theilt sich die Auslegung in die eigentliche Erklärung, wonach der Apostel in Ephejus dazu verurtheilt worden, einen Kampf mit Bestien zu bestehen, woraus er dann wunderbar errettet worden, und in die uneigentliche: Kampf mit rohen, gefährlichen Menschen, oder mit erbitterten, starken Feinden. Ganz ähnliche Aeußerungen im letzteren Sinne finden sich bei Applan (*οἷος θηρίοις μαχόμεθα*) und Ignatius (ad Rom. 5), vgl. 2 Tim. 4, 17; Tit. 1, 12. Gegen die erstere spricht außer dem römischen Bürgerrecht des Paulus, welches diese Strafe ausschloß, und welches er in einem solchen Falle ohne Zweifel angerufen haben würde, die Nichterwähnung eines solchen außerordentlichen Vorgangs in der Apostlg. und 2 Kor. 11, 23 ff. Bei der uneigentlichen Erklärung aber hat man nicht an den durch Demetrius angestifteten Aufstand (Apostlg. 19) zu denken, wobei ja Paulus nicht selbst in Gefahr kam, und welcher der Abfassung dieses Briefes nicht voranging; vielleicht an gar nichts Einzelnes, sondern an seinen ganzen Kampf mit jüdischen Gegnern (vergl. Apostlg. 20, 19). Meyer. Der Nachdruck in diesem Satze liegt auf *κατὰ ἀνθρώπων*. Dieses kann nicht erklärt werden von menschlicher Kraft: nach Menschenvermögen, mit Anstrengung der höchsten Kraft (Mühen), da weber der Contrast darauf hinlöhrt, noch die Redeweise selbst in diesem Sinne gebraucht wird; auch nicht: „ut hominum more loquor“ (es steht ja kein *λέγω* oder *λάλο* dabei), sondern von der Weise gewöhnlicher Menschen, den Interessen und Rücksichten (auf Lohn, Ruhm u. dgl.), wodurch solche bestimmt werden. Er will sagen: wenn ich in solcher Weise diesen Kampf bestanden, so ist es nutzlos für mich (*τὸ ὄφελος*, der entsprechende Nutzen, Meyer). Wenn nicht eine höhere Aussicht mich leitete, wenn ich solches ohne Hoffnung des ewigen Lebens gewagt, so hilft es mir nichts, so ist es eine zwecklose, unsinnige Preisgebung des Lebens. Der Satz: *εἰ νεκροὶ οὐκ ἐνέχονται* ist nicht eine Erläuterung des *κατὰ ἀνθρ.* in einem zweiten Vorderatz zu *τί μοι τὸ ὄφελος*, obwohl es dem Sinne nach sich dazu eignet; sondern es muß der Concinnität der Satze wegen zum Folgenden gezogen werden, wo er dem *τί μοι τὸ ὄφελος* eine triviale Wendung gibt im Sinne des leichtfertigen Unglaubens, „um es recht in's Licht zu setzen, wie ungerecht auch in sittlicher Beziehung jene Voraussetzung ist, wie sie die unsinnigsten Consequenzen nach sich zieht. Das *παρὰ* — *ἀποθνήσκειν* ist wörtlich aus Jef. 22, 13, wo es Aeußerung des gottesvergessenen Leichtsinns vorkommt. Er will sagen: wer die Auferstehung der Todten leugnet, der kommt, wie er

alles Glaubens- und Hoffnungstrostes sich beraubt (B. 17 ff.), consequenter Weise dazu, daß er dem augenblicklichen Lebensgenuss sich hingibt, weil ja das Ende des Lebens, welches allem Genuss ein Ende macht, herankommt. *ὡς* dem Sinne nach = bald, in Kurzem („conkreter Ausbruch“, Meyer). — Ähnliche Aeusserungen epikuräischer Frivolität, Weish. 2, 1 ff. und bei Klassikern (vergl. Betsl. 3. u. St.). — Das *οὐκ ἐλπίζομεν* und *ἀποδοκίμαζομεν* nicht notwendig nöthige Lebensvernichtung in sich; auch die Hades-Existenz ohne Hoffnung der Auferstehung ist ein genuss- und freudenloser Zustand. — Daß bei den korinthischen Leugnern der Auferstehung der Todten eine solche frivole Richtung, wie sie im Vorhergehenden gezeichnet worden, vorhanden gewesen sein muß, erhellt aus der Warnung, welche nun folgt (B. 33); denn bei den *ὀφθαλμοὶ κακὰ* hat er ohne Zweifel jene im Sinne, und durch Hinweisung auf diesen, eine häufig vorkommende Erfahrung aussprechenden, wohl zum Gemeinpruch gewordenen oder einen solchen enthaltenden Vers des Komikers Menander (aus dem 3. Jahrh. v. Chr.) gibt er den Lesern zu bedenken, daß sie sich vor dem Einfluß solcher Leute in Acht zu nehmen Ursache haben. Das *πλανάσθαι* (vergl. 6, 9) bezieht sich hier, wie das Vorhergehende und Folgende zeigt, auf Verführung zu sittlicher Leichtfertigkeit. *ὀφθαλμοὶ* ist Zusammenf., Umgang, Verkehr und die dabei stattfindenden Unterhaltungen, Gespräche. *ἥθος* = Art zu handeln, Charakter, Gesinnung, sittliche Beschaffenheit; wie *ὀφθαλμοὶ*, im N. T. nur hier. *χορηγός* sonst im N. T. gültig, müss., gut, bequem u. dgl.; hier, opp., *κακὰ*, von sittlicher Güte (Plato: *χορηγότης* = *ἥθος σπουδαίου*). (Rachmann: *χορηγός*). So wohl ursprünglich bei Menander; aber ob der Apostel das Vermaahn beibehalten? Die Zeugen dafür reichen nicht hin. — Den von dem verführerischen Einfluß solcher frivolen Menschen schon Verführten oder demselben Zugänglichsten ruft er zu (B. 34): *ἐκνήψατε* *δυνατοί* — womit er zu versehen gibt, daß die Empfänglichkeit für solches leichtfertige Geschwätz in einem Zustand geistiger Berausung beruhe, aus dem sie unverzüglich (imp. aor.) sich aufraffen, dessen sie schnell sich ent schlagen sollten (*ἐκνήψατε* auch Joel 1, 5 von Trunkenen). *δυνατοί* = wie sich's gebührt, auf die rechte Weise. Es wird dadurch nicht sowohl der Grad (plane), als die Beschaffenheit der Ernüchterung angezeigt; vielleicht im Gegensatz gegen die falsche Nüchternheit der Aufklärer, welche als ein zur rechten hellen Besinnung Kommen aus der Eingekerkeltheit von herkömmlcher, überlieferter Vorstellungsweise angesehen wurde. Andere erklären es von der Richtung, oder beziehen es auf das Objekt = *ἐξουσιες* *δυνατοί* (ingenium vestrum ad res bonas et sanctas convertite, Calvin u. A.), was aber über den einfachen Wortverstand hinausgeht. — Das *καὶ μὴ ἀμαρτάνετε* (imp. praes.) bezeichnet fortwährende Enthaltung vom Sündigen. Es ist eine eigentliche Mahnung; nicht = so ündigt ihr nicht. Auch wird durch *ἀμαρτάνετε* nicht Irrthum bezeichnet (klassischer, aber nicht biblisch-paulinischer Sprachgebrauch), sondern Abweichen vom Wege der Gerechtigkeit, sittliche Verirrung, in Folge des Unglaubens oder der Verneinung der göttlichen Wahrheit. Seine erste Warnung motivirt er noch, indem er jenen verführerischen Unglauben, der sich wohl als Wissen, als Aufklärung gebährdete, auf Mangel desjenigen Wissens zurückführt, welches doch der Grund alles wahren Wissens ist: *ἀγνοοῦντες γὰρ θεοῦ τὴν*

ἐξουσίαν. Wenn die vorangehende Ermahnung an die vom Gerede der leichtfertigen Leugner der Todtenauferstehung Eingenommenen in der Gemeinde gerichtet ist, welche aus dem Schwindel eitlen Wissens, von dem sie ergriffen worden, herausgerissen werden sollten, so bezieht sich diese Aussage auf die Verführer und stellt diese in ein solches Licht, daß jenen die Augen über sie aufgehen, und sie zur Einsicht in die Nichtigkeit dieses Unglaubens gebracht werden sollten. Die *τινὲς* sind also nicht ein weiterer Theil der Gemeinde, sondern die B. 12 Erwähnten, und zwar im Ganzen, nicht blos ein Theil von ihnen. Die *ἀγνοοῦντες* (= *ἀγνοῖα*) *θεοῦ* wird als das ihnen Anhaftende dargestellt durch *ἐξουσίαν* (sie sind damit behaftet). Damit werden sie als auf die Stufe des Heidenthums Herabgefunken bezeichnet. Der Gedanke ist wesentlich derselbe wie Matth. 22, 29. Nichterkennen Gottes in seiner Macht und Lebenbigkeit ist der Grund der Behauptung der Unmöglichkeit der Todtenauferstehung. — Daß aber solche inmitten der Gemeinde Gottes sich befanden, das war für die ganze Gemeinde eine Unehre. Dies gibt er zu verstehen durch das hinzugefügte: *πρὸς ἐντροπήν ὑμῖν λέγω*, vgl. Kap. 6, 5.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

Der Glaube an einen lebendigen Heiland, der todt war und wieder lebendig geworden ist und ewiglich lebt, und in diese Gemeinschaft seines ewigen vollkommen Lebens die Seinigen aufnimmt; und die Wurzel desselben, die Erkenntnis des lebendigen, über alle Wechsel des Lebens und Sterbens schlechthin erhabenen, und seine ebenbürtige Kreatur aus Tod und Vergänglichkeit, der Frucht der Sünde, in Kraft der Erlösung seines menschengewordenen Sohnes, heraus- und in sein unvergängliches Leben einführenden Gottes, führt mit sich einen hohen freudigen Muth, der vor keiner Gefahr zurücktritt, der, wo es die Sache des Herrn gilt, Leib und Leben daran setzt, der ein fortgehendes Sterben oder Todesgefühl ausbalancirt und den entschlichsten, der Natur Grauen einflößenden Kämpfen sich preisgeben mag. Denn was ist das zeitliche Leben mit all' seinen Freuden und Genüssen, mit all' seinen Nöthen und Kämpfen gegen das ewige Leben, in welchem, bei dem Untergang des Vergänglichen, das, was in und an uns der Erhaltung werth ist, bewahrt wird, nachdem es für eine unaussprechliche Freude und überschwängliche Herrlichkeit geläutert, entwickelt, gereift ist? Ganz anders, wo jener Glaube und jene Erkenntnis fehlt, oder wo man genöthigt wäre, solche Hoffnung aufzugeben. Da stellt sich jedes Wagnis, jede Aufopferung des Vergänglichen, jede Entsagung und jeder Kampf als unnütz und widersinnig dar. Da erscheint es als das allein Vernünftige oder Vernünftige, den Augenblick zu ergreifen, und zu genießen, was dieses Leben darbietet, so reichlich und so intensiv, als man nur immer es vermag, und Alles auszubieten und jedes Mittel anzuwenden, um solchen Genuss sich zu verschaffen, und so lange dieses Leben währt, zu erhalten und fort und fort zu steigern. Die Erfahrung lehrt auch, daß eine Spekulation, welche jene Grundlage verläßt, eine pantheistische Gnosis, wenn sie von borne herein auch noch so spirituell sich hält und eine ethische Stellung behauptet, doch allmählich, auch wohl plötzlich, in Materialismus und Gleiches-Emancipation herabsinkt. Jene Haltung, sowohl in theoretischer als in praktischer Beziehung, ist noch die Folge einer andern Erkenntnis, eine Nachwirkung der Wahrheit.

Man kann auch sagen, die höhere sittliche Haltung bei diesem und jenem, der des wahren Glaubens und der darin wurzelnden Hoffnung ermangelt, hat ihren Grund in einem verborgenen, in den Tiefen des Gemüths schlummernden Glauben und Hoffen, welche nur in Folge der Uebermacht einer herrschenden Denkwiese zu keiner Gestaltung im denkenden Geiste gelangen kann. Die aber in frivolem Sinne stehen und denselben in Wort und That ungeheuer kund geben, sind für die Unbefestigten gefährliche Leute, vor denen man sich in Acht zu nehmen hat, und durch welche oft die Frucht einer treuen Unterweisung und Erziehung langjam oder auch schnell zerstört wird. Solche Einsüßte sind um so gefährlicher, je mehr sie den Schein des Geistreichen haben und je mehr eine solche Sinnesart gleichsam in der Luftströmung der Zeit liegt, wobei man nach apostolischer Denkwiese gar wohl berechtigt ist, zu denken an den Fürsten, der in der Luft herrscht, den Geist, der jensei sein Werk hat in den Kindern des Unglaubens (Ephes. 2, 2).

Somileitische Andeutungen.

Starke: B. 30. Keine Mühe, Arbeit, Wachen, Streit, Gott zu dienen, ist verloren. So wahr als Gott ein gerechter Gott ist, der das Gute belohnt, ist eine Auferstehung der Todten. — B. 31. Was ist das tägliche geistliche Sterben der Gläubigen und ihr Umgebensein mit Leiden und Verfolgung, so daß ihr Leben mehr ein beständiges Sterben als ein Leben ist, anders, als eine Bestätigung der Auferstehung des Fleisches zum ewigen Leben (B. 10)? — B. 32. Feindselige, schädliche Menschen sind ärger, als die wilden Thiere. Hast du mit solchen zu thun, so seufze zu Gott und sei behutsam, vorsichtig und gelassen, sonst wirst du unbeschädigt nicht davon kommen. — Unseliger Mensch, der die Auferstehung der Todten nicht glaubt, denn er wird sicher, fällt aus Sünde in Sünde und läuft mit Gewalt in die Verdamnis. — B. 33. Hedinger: Fliehet man die Pest, Krebs, Infektion; warum nicht böse Gesellschaft? Ist das zeitliche Leben mehr als die Seele? Ja wohl dem Brauch nach: der hütet sich mehr vor Krankheit, als vor Sünden, 2 Tim. 2, 17. — Es gibt Gespräche und Reden, die unter der betrüglischen Dede weltlicher Ehrbarkeit und Höflichkeit ein gefährliches Gift des Glaubens und Lebens verbergen. Wer weise ist, nehme sich in Acht, Sak. 3, 8. — B. 34. Die alle Mittel haben zur seligen Erkenntnis Gottes und doch blind und finstern sind, stehen in großer Schande. Ach daß sie dadurch nur nicht ewig zu Schanden werden! Dan. 12, 2.

Verleiburger Bibel: B. 30. Wenn der ganze Mensch Gott loben soll, so muß ja Alles endlich wieder herbeikommen. Dies kann ein Same sein zur Geburt, erfordert aber Demuth und Gebet, sonst schlägt's um. — B. 31. Sterben heißt in wahrer Verleugnung sein eigen Leben hassen und dem Tod und der Vernichtung übergeben mit Allem, was von dem Fall in und auf den Menschen kommen ist. Die Sache hat ihren guten Grund, welcher aber ein groß, tief und reich Geheimnis Gottes ist, darein der Glaube allein schauen kann. Das ist schon eine Art des geheimen Sterbens, wenn man seine eigene Frömmigkeit Gott nicht darf anrechnen, sondern sie als ein bestecktes Tuch muß in jenes Gericht geben, Phil. 3, 8 bis 10. Hernach gilt's auch darin Sterbens, wenn man wider und über alle eigne Vernunft nur auf's Unsichtbare und bloß auf Gottes Verheißung sich

verlassen soll, nachdem man sich zuvor gewöhnt hatte, sich auf Gaben und Werke zu gründen. Und die verborgenen Kreuzigungen der Natur in ihrer Hoffart, Eigenwilligkeit, Scheinheiligkeit u. dgl. müssen in Wahrheit täglich, ja augenblicklich, auch bei den besten Christen, vorgehen, wollen sie nicht wieder zurücksinken und von dem Feind betrogen werden. Ja von allen Gläubigen ist kein bewährter Mittel wider allen Hochmuth, der bei vieler Gnade auch gar leicht entstehen kann, je erkannt worden, als das tägliche Absterben sein selbst und des eigenen Lebens. Aber die Spur dazu ist nur den Kindern des Lichts offenbar. Hohe und ungebogene Gemüther wissen so wenig davon, als die Heuchler, die ihr Christenthum in vielen äußerlichen Scheindingen setzen. Niemand kann sich darein finden, als wer im Kampf wider die Geheimnisse der Bosheit in ihm selbst ein wenig geübt ist. — Wer nun nicht mit Willen täglich stirbt am alten Menschen und an dessen Lüste und Begierden, der zwingt Gott recht, daß er ihn hernach muß mit Macht angreifen und demüthigen. Wer aber willig Christo folgen will und ihn vor den Menschen redlich bekennt, bei dem werden die Trübsale nicht lange ausbleiben. — Summa: Alles, womit man zu thun hat, gibt einem Gläubigen Anlaß und volle Urfach, sich seines Lebens zu begeben und in eine wahre Absonderung von dem solchen Wesen dieser Welt und aller Dinge, die nicht Gott sind oder ihm Gott geben können, zu eilen. — B. 32. Der Christen ganzer Lebenswandel, welcher in täglicher Ablegung der Werke der Finsterniß, Erdtödtung des Fleisches, der Sünden, Zurückkehrung von allen gottlosen Wegen der Welt und Verleugnung aller Lüste, Begierden und Eitelkeiten derselben besteht, ist eine ernstliche Zubereitung zur Auferstehung. Daher ziehen sie das Kreuz Christi und die Schmach, Verfolgung und Verachtung, die ihnen täglich von den Kindern des Unglaubens begegnet, allen gegenwärtigen Schätzen und Hohen, Ansehen, Genuß und Freundschaften vor; was sie gewiß nicht könnten, wenn sie keine Auferstehung glaubten. — Wenn die Menschen sich selbst gelassen sind, so werfen sie leicht alle Hoffnung weg. — Das ist die letzte Zuflucht der Welt und ihr einziger Trost, man mag es nun sagen oder nicht: wir nehmen mit, was wir können. — Aber kommt denn so viel auf die Auferstehung an? Könnte nicht eine Seligkeit der Seele nach dem Tode Alles ersetzen? Der Seele muß noch immer etwas fehlen, sie mag so viel Ergözung haben, als sie will, und sie muß Gott durch ihr natürliches innerstes Sehnen unaufhörlich anliegen, ihr wieder einen bequemen Leib zu geben. — B. 33. Es sind der Geister viel, die sich in Engel des Lichts verstellen und in Schaffenskleidern umgehen mit angenommenen Scheinworten, wodurch gar Manche bethört werden, um ein aufgeschilltes Kalb Avons zu tansen. — Will aber Einer denken: ei, ich werde mich ja in Acht nehmen können, der trauet sich zu viel und wird nicht unbeschadet davon kommen. — Wer viel Quecksilber im Kopf hat, wie die Jüngen, der läßt sich verführen. Und darin ist das Leben der Universitäten ein beständiger Jahrmarkt. — Der Mensch hat genug an sich, das ihn demüthigen könnte. Will er aber doch die Federn in die Höhe richten, so ist's geschehen. Das: ich war damals noch jung, entschuldigt ihn nicht. Er hat doch das Wesen schon an sich getragen, das ihn hätte demüthigen können. — B. 34. Ach was gibt es nicht für Bezauberung, dadurch die Menschen sich in einen recht tiefen Schlaf bringen lassen. Darum muß

man sich bei Zeiten an was Gründliches suchen zu halten. Wachtet recht auf aus solchem tiefen Narrenschlaf! — Der Mensch bleibt so gern auf seinen Hefen der Sicherheit und Laulichkeit liegen. Daraus ruft er, so da wandelt mitten in seiner Gemeinde, Alle heraus zum Ernst und mehrern Fortgang in dem heiligen Beruf. — Die Leute halten sich's durchgehends für einen Schimpf, wenn man ihnen sagt, sie könnten Gott nicht; es soll aber nur eine Beschämung sein zur Besserung. Viele bekümmern sich wenig um Gott, wissen also nichts von der Kraft Gottes, Mark. 12, 24. — Es gibt zweierlei Arten der göttlichen Erkenntnis: die eine ist äußerlich, buchstäblich und todt oder unfruchtbar, die andere innerlich, geistlich, lebendig und fruchtbar. Jene beruht blos im natürlichen Wissen, Lernen oder Reden von Gott, wenn man die Sprache aus der Schrift fann, oder Andern wieder her sagt, aber die Kraft derselben nie erfährt oder genießt. Wenn aber durch den heil. Geist selbst im Gewissen bezeugt oder befestigt wird, was man äußerlich gefaßt hat, wenn einem alle Zeugnisse Gottes ein neu Leben einblühen, so daß man sich wirklich davon ändern und bessern läßt, da tritt einem Gott vor die Augen des Herzens, und man wird lebendig inne, wie gerecht, wahrhaft, gut und fromm er sei; auch gehen einem die Augen des Verstandes so weit auf, daß man sieht, was und wie viel Gott einem thut und was man ihm dagegen schuldig sei, was er versprochen, was man sich zu ihm zu versehen habe u. s. w.

N i e g e r: B. 30 ff. Bei aller an Christi Gemeinschaft gewonnenen Freude gibt es täglich Veranlassung, das Sterben Christi an seinem Leibe umherzutragen. Könnte ich nun dabei meine Hoffnung nicht auf den lebendigen Gott setzen, der die Todten auferweckt? Könnte ich nicht alle Schritte in die Gemeinschaft seiner Leiden und in die Wehrlichkeit seines Todes als wohlgemessenes Entgegenkommen zur Auferstehung der Todten ansehen? ist es nur zur Be-

hauptung meines menschlichen Sinnes, nur mit Absicht auf dies kurze menschliche Leben gesehen? — Was hülfte es mir? Daß Gottseligkeit und auch die um der Gerechtigkeit willen ausgestandenen Leiden nichts helfen sollen, ist ein die ganze Religion oder Verbindung zwischen Gott und den Menschen umreisender Gedanke. — Hält man nicht am Wort der Verheißung und der darin angebotenen Hoffnung fest, so hat man für das Zukünftige und Ewige gar keine Gewißheit, mithin auch keine Bewahrung, daß man nicht wieder in die alte Sprache verfallt, wobei Alles auf Genuß dieses Lebens hinläuft, wodurch aber der Tod und sein Stachel im Leichtsinn verleugnet, die wichtigen Dinge, so darauf folgen, sammt aller Christen Hoffnung aus dem Gesicht gerückt und alle Aufmunterung zum Fleiß in der Gottseligkeit abgeschnitten wird. — Was gute Sitten, heilsame Erkenntnis und Geschmack heißen soll, muß auf das Unsichtbare und Ewige zielen, und mit Glauben und Verleugnungssinn unterhalten und geübt werden. Wie voll ist aber die Welt solcher bösen Geschwäge, die davon abziehen und einen, wie von einem Zauberkraut eingenommen, ungewiß und leichtgläubig machen. Durch Irthum, Schlummer und Gleichgültigkeit gegen Gott, seinen Rath und die Ausführung seiner Wege wird auch viel gesündigt.

S e u b n e r: B. 30 ff. Ohne Glauben an ein künftiges Leben wären viele Handlungen im christlichen Leben, Aufopferungen, Gefahren thöricht, zwecklos, diel. Dieser Glaube und standhafte Tugenden sind unzertrennlich. Sonst ist die Tugend, die ja nicht auf das Sichtbare sieht, eitel Ueberspannung und Schwärmerei, und kluger Lebensgenuss würde die höchste Weisheit sein. — B. 34. Die Nüchternheit ist das klare, rechte Bewußtsein von Gott und seinem Willen. Das rechte Selbstverständniß führt zum rechten Glauben. Der Unglaube ist die Folge gänzlicher Selbstverblendung und Zerstreuung unbegrenzten Leichtsinns.

C. Zurückweisung der Leugnung der Todtenauferstehung in Bezug auf das Wie derselben und die Beschaffenheit der Auferstehungsleiber. (B. 35—50.)

35 Aber es wird Jemand sagen: wie werden die Todten auferweckt, und in welcherlei
36 Leibe kommen sie? *Du Thor¹⁾, was du säest, wird nicht lebendig gemacht, es sei denn
37 gestorben. *Und was du säest — nicht den Leib, welcher werden wird, säest du, son-
38 dern ein bloßes Korn, etwa von Weizen, oder der andern eines. *Gott aber gibt ihm
39 einen Leib, wie er gewollt hat, und zwar einem jeglichen von den Saatkörnern seinen
40 eigenen Leib. *Nicht alles Fleisch ist dasselbige Fleisch, sondern ein anderes [Fleisch²⁾
41 von Menschen, ein anderes Fleisch von Thieren [Wieh], ein anderes Fleisch von Vögeln,
42 ein anderes von Fischen³⁾. *Und [es gibt] himmlische Leiber und irdische Leiber; aber
43 eine andere [ist] die Herrlichkeit der himmlischen, eine andere die der irdischen. *Eine
44 andere Herrlichkeit der Sonne, und eine andere Herrlichkeit des Mondes, und eine andere
45 Herrlichkeit der Sterne; denn ein Stern übertrifft den andern an Herrlichkeit. *Also
auch ist's mit der Auferstehung der Todten. Gesät wird's in Verwesung, erweckt in
43 Unverweslichkeit; *gesät wird's in Unehre, erweckt in Herrlichkeit; gesät wird's in
44 Schwachheit, erweckt in Kraft; *gesät wird ein seelischer Leib, erweckt ein geistlicher Leib.
45 Gibt es⁴⁾ einen seelischen Leib, so gibt es auch einen geistlichen Leib. *Also steht auch
geschrieben: der erste Mensch⁵⁾, Adam, ist geworden zu einer lebendigen Seele, der letzte

1) Rec. ἄφρον — schwächer bezeugte Correctur.

2) σὰρξ vor ἀνθρ. nach überwiegenden Zeugen auszuweisen, vor πτηνῶν stärker bezeugt (aber von Meyer als mechan. Zufug verworfen).

3) Rec. ἐξ ὧν — πτηνῶν weniger bezeugt.

4) Rec. ἔστιν σ. ψυχ., καὶ ἔστι σ. πν.; besser bezeugt ἐστὶν — ἔστι καὶ πνευμ.

5) Ἀνθρώπος ist nach den besten Zeugen festzuhalten. Die Weglassung erklärt sich aus dem Gegensatz.

Adam zu einem lebendigmachenden Geist. *Aber nicht zuerst ist das Geistliche, sondern 46 das Seelische, hernach das Geistliche. *Der erste Mensch von der Erde, irdisch, der 47 zweite Mensch¹⁾ vom Himmel. *Wie der Irdische, so auch die Irdischen, und wie der 48 Himmlische, so auch die Himmlischen; *und wie wir getragen haben das Bild des Ir- 49 dischen, werden wir tragen²⁾ auch das Bild des Himmlischen. *Das aber sage ich, 50 Brüder, daß Fleisch und Blut das Reich Gottes nicht erben können, auch die Verwerfung die Unverweslichkeit nicht erbt³⁾.

Exegetische Erläuterungen.

1. Aber es wird Jemand sagen: — und zwar einem jeglichen von den Saatkörnern seinen eignen Leib (B. 35—38). Nachdem der Apostel von der wohl bezeugten und das ganze christliche Heil bezeugenden und begründenden Thatfache der Auferstehung Christi aus dem Glauben an die Todtenauferstehung festgesetzt und die Unstatthaftigkeit des Gegenheils noch mit anderweitigen Gründen dargethan, so begegnet er nun denjenigen Einwürfen dagegen, welche sich theils auf den Prozeß oder Hergang derselben (πὸς ἐγείσθαι), theils auf das Resultat derselben, die Beschaffenheit der Auferstehungsleiber beziehen. Mit ἀλλὰ ἐπεὶ τις führt er die Gegner redend ein, als solche, die durch die bisherige Beweisführung noch nicht befriedigt sind, und nun erst mit ihren Zweifelsgründen anrücken. Die praes. ἐγείσθαι, ἔσθαι sind hier natürlich nicht eine Vergegenwärtigung des Zukünftigen als eines Gewissens, sondern haben darin ihren Grund, daß nicht in zeitlicher, sondern in begrifflicher Hinsicht von der Sache gehandelt wird. ἔσθαι = kommen zum Vorschein. Durch δὲ wird das zweite Moment des Einwurfs eingeführt, als ein vom ersten unterschiedenes, aber doch in Verbindung damit stehendes. — Die Antwort auf die beiden Fragen des Einwurfs folgt nun in der Weise, daß zunächst der Prozeß der Auferweckung der Todten durch die Analogie des Pflanzenlebens beleuchtet wird; sodann die Beschaffenheit des Auferstehungsleibes als eines von dem gegenwärtigen verschiedenen, theils durch Analogieen aus verschiedenen Gebieten der Schöpfung erläutert, theils aus dem Unterschied des ersten und zweiten Adams hergeleitet wird. Sie wird eingeführt mit einer strengen Andeutung an die Zweifler oder Leugner: ἀρρῶν, womit diese, welche sich als solche ihrer höheren Vernünftigkeit rühmen mochten, geradezu als Unvernünftige bezeichnet werden, da sie durch eine so naheliegende Analogie sich hätten von der Sache überzeugen sollen. οὐ gehört nicht zu ἀρρῶν, so daß es (nicht) Subject eines Satzes: „ein Thor bist du“, sondern) eine nachdrückliche Beigabe zum Vocativ wäre, sondern zum Relativsatz: die menschliche Aussaat der göttlichen (der Menschenleiber) entgegengesetzt (Rhopstod: „Saat, von Gott gesät, am Tag der Garben, zu reifen“); nicht aber die Wirkung Gottes bei der Entwicklung der Saat (ζωοποιεῖται). Er will sagen: Daraus, daß das vom Menschen Gesäte nicht lebendig gemacht wird, ohne den Todes- und Verwesungsprozeß durchgemacht zu haben, solltest du schließen, daß es sich mit dieser Aussaat auf ähnliche Weise verhalte, also das Sterben und Verwesen keinen Grund für die Behauptung der Unmöglichkeit der Auferstehung abgeben könne.

Durch ζωοποιεῖται (statt ἀνατίλλει) wird das Bild dem Gegenbild nahe gebracht (Stander). Vgl. Joh. 12, 24. — Nach dieser Antwort auf die erste Frage wendet er sich zur ausführlicheren Beleuchtung des ποίῳ δὲ σώματι —; οὐ τὸ σῶμα τὸ γινόμενον σπεύσκει 2c. Von dem Prozeß geht er weiter zum Inhalt und Resultat desselben, indem er, wie beim Prozeß den Gegensatz in der Entwicklung (ζωοποιεῖται — ἀποθάνει), so hier den Unterschied zwischen dem Saat Korn und der daraus hervorgehenden Pflanze hervorhebt. Das erstere tritt durch die Konstruktion noch besonders hervor, indem es in absoluter Weise vorangestellt wird: καὶ ὁ σπεύσκει — und was das betrifft, was du säest, säest du nicht u. i. w. (ähnlich Luk. 4, 6). σῶμα heißt die Pflanze als ein Organismus, schon im Hinblick auf die Sache, von der sich's handelt. Dem steht entgegen γυνὸς κόκκος, ein nacktes Korn (oder Kern, was es eigentlich heißt), d. h. unentwickelt, oder: getrennt von seiner Umnüßung und vom Leben der Pflanze; jenes jedoch dem Contexte gemäßer. εἰ τυχὸν vgl. zu Kap. 14, 10. — τῶν λοιπῶν sc. σπευδόντων. Es ist hier im Gegensatz gegen eine grobe Identifikation des gegenwärtigen und des Auferstehungsleibes, wovon die Befreiung wohl ausging, der Unterschied hervorgehoben, der jedoch die Einheit der Grundsubstanz (des Keims) nicht ausschließt. — In Bezug auf das σῶμα γινόμενον geht er nun auf die göttliche Ursächlichkeit zurück, in welcher, wie alle Entwicklung, so auch die Todtenauferstehung beruht. κατὰ τοὺς ἡδέλησες (Kap. 12, 18) weist auf die ursprüngliche Willensbestimmung des Schöpfers zurück, der gemäß Gott fortwährend jedem Saat Korn oder Keime einen Leib gibt, oder es (ihn) zur Entwicklung desselben führt (vergl. 1 Mos. 1, 11). ἰδιον Bengel: „speciei conveniens, individuum proprium, ex seminis substantia productum. Der Apostel will hiermit das nahe legen, daß der Gott, der Solches wirkt, Analoges auch in Bezug auf die Keime menschlicher Leiblichkeit thun könne, und daß es ungereimt sei, dies zu bestreiten.

2. Nicht alles Fleisch ist dasselbige Fleisch — so gibt es auch einen geistlichen Leib (B. 39—44). Die Unterschiede der Organismen in verschiedenen Gebieten der Schöpfung und die Unterschiede ihrer Herrlichkeit werden als analog für den Unterschied des jetzigen und des Auferstehungsleibes (als eines neuen und höheren Organismus) hingestellt. Er geht aus von den animalischen (σῶς), unter denen der menschliche die erste Stelle einnimmt. Bei Einheit der Gattung (σῶς) ist hier eine bedeutende spezifische Differenz. — κτήνος = κτεάνον, κτήμα, Vieh, vorzugsweise an Vieh, daher Hausvieh, Hausthiere, überhaupt zahmes Vieh, hier im Unterschied

1) Ο κίριος nach den gewichtigsten Zeugen auszukloffen. Glossem.

2) Das stark bezeugte πορεύσασθαι paßt nicht (s. ereg. Erl.).

3) Rahmann κληρονομήσει, nicht hinreichend bestätigt. Meyer: Durch den Gleichklang mit κληρονομήσαι veranlaßt.

von den folgenden = vierfüßige Thiere (in der LXX für $\text{ἑρμῆς, ἄρκτος, ὄφις}$). — Bei $\sigmaώματα ἐνο-
γάνα$ ist man nicht einig, ob die Leiber der Engel
gemeint sind, oder die Himmelskörper: Sonne, Mond,
Sterne. Das Erstere (= im Himmel befindliche Lei-
ber) behauptet mit de Wette Meyer. (Vgl. Matth.
22, 30.) Das Andere mit den Meisten Osander.
Das Letztere hat keinen Halt im Sprachgebrauch des
Alterthums und wird theils auf die Betrachtungs-
weise der Gestirne als $\zetaῶα$ (beseelter Wesen) bei
Plato, Plutarch, Galen, theils (Osander) darauf ge-
stützt, daß B. 38 $\sigmaώματα$ von Pflanzen gebraucht
werde; wozu noch komme, daß sowohl die Bestimm-
theit und Schönheit der Erscheinung der Gestirne,
als auch das Interesse, mit dem sich die ganze Ab-
handlung um den Begriff der Leiblichkeit bewege, die-
sen seltenen Gebrauch von $\sigmaώμα$ (= ein zur Einheit
des Wesens verbundenes materielles Ganze) erkläre.
Aber ob der Gegensatz der Gestirne (himmlische Kör-
per) und der Menschen-, Thier- und Pflanzenwelt
(irdische Körper) ein passender ist? Wohl viel eher
der: Leiber der Engel, und: der Menschen und Thiere.
Auch würde dieser Gegensatz weit mehr „den Unter-
schied zwischen dem irdischen Leibe des Todes und
dem überirdischen der Auferstehung berühren und be-
leuchten“ (Osander), und Unpassendes, die Symmetrie
der großartigen Analogie Störendes, kann darin nicht
gefunden werden. Auf die Annahme von Leibern
der Engel aber stützt wohl das Wort Christi, Luk.
20, 35. 36. Was endlich die Unzweckmäßigkeit dieser
Analogie für die Zweifler betrifft, so hat es der Apo-
stel hier nicht sowohl mit diesen, als mit der im Glau-
ben zu befestigenden Gemeinde zu thun, der eine solche
Vorstellung von den Engeln weder fremd, noch un-
glaublich gewesen sein wird. — Auf die Zusammen-
stellung der beiderlei Körper folgt nun die Hervor-
hebung ihrer Verschiedenheit in Anlehnung der $\deltaόξα$;
dort: himmlischer Lichtglanz (Matth. 28, 3 u. a.);
hier: Kraft, Anmuth, Schönheit, künstlicher Bau
u. dgl. in ihrer Erscheinung (Meyer). — Von der
verschiedenartigen ($ἐτέρα$) Herrlichkeit der himmlischen
und irdischen Körper wendet er sich nun zur Verschie-
denheit der $\deltaόξα$, des Lichtglanzes von Sonne, Mond
und Sternen, und zwar so, daß er vom höchsten
Glanze abwärts steigt. Bei den Sternen ist ihre
Verschiedenheit in dieser Hinsicht aus untereinander
gemeint, wie der erläuternde Satz zeigt. Nahe scheint
hier zu liegen eine Hinweisung auf verschiedene Stufen
der Klarheit der Auferstehungsleiber in ihrem
Verhältnis zu einander; aber der Context stützt nicht
darauf hin, und verfehlt sind jedenfalls weitere alle-
gorische Ausführungen, wie sie bei Tertullian u. A.
sich finden (vergl. Meyer, Osander). — In B. 42 ff.
folgt nun die Apodosis der Vergleichung: „So ver-
hält es sich auch mit der Auferstehung der Todten“.
Der allgemeine Satz, auf den die Vergleichung hin-
führt, daß ein Unterschied ist zwischen der Beschaffen-
heit des irdischen Leibes und der des Auferstehungs-
leibes, wird sofort näher ausgeführt. Das Subjekt
dieser Sätze ergibt sich aus dem Zusammenhang von
selbst. Anstatt „begraben werden“, setzt er, auf das
Bild des Pflanzenlebens zurückgehend: „gesät wer-
den, und stellt diesem gegenüber $\ἐγείρεται$, was jenem
Bilde nicht fremd ist: sich erheben, wie die Pflanze
aus dem Saatkorn (Meyer). Das $\epsilonν$ drückt den Zu-
stand aus, in welchem der Leib in dem einen und an-
dern Moment sich befindet: dort Verwesung, Auf-
lösung der bisher organisch verbundenen Elemente,

hier Unverweslichkeit, Erhabenheit über alle Auf-
lösung und Zerstörung (alle Störung durch Schmerz,
Leiden), in welche der Leib bei der Auferstehung ein-
getreten ist. Der $\alphaίτιμα$, welche nicht bloß die Un-
ansehnlichkeit des irdischen Leibes, die demüthigenden
Berechnen des $\sigmaώμα φθαρτόν$, weshalb er auch als
 $\sigmaώμα τῆς ταπεινώσεως$ bezeichnet wird (Phil. 3, 21),
sondern die foeditas cadaveris anzeigt, da ja vom
Begrabenwerden die Rede ist, steht entgegen die $\deltaόξα$,
die Offenbarung der Würde der Kinder Gottes auch
in der Erscheinung, der Lichtglanz der Auferstehungs-
leiber, das Durchleuchten des göttlichen Lebens. Die
 $\ἀδοξία$ bezieht sich nicht auf die Schwachheit
des irdischen Leibes, sondern auf die völlige Kraft-
losigkeit desselben als Leichnam (nicht bloß Unver-
wessen, der Verwesung zu widersteht). Dagegen ist
 $δύναμις$ die Kraftfülle des Auferstehungsleibes, der
höchste Aufschwung erneuter Lebenskraft, die Thätig-
keit zur Vollbringung alles Vollens und Strebens
des Geistes. — Alles, was von dem einen und an-
dern ausgesagt werden mag, wird endlich zusammen-
gefaßt in dem Gegensatz des $\ψυχικόν$ und $πνευμα-
τικόν$ (B. 44). Ueber $\ψυχικόν$ vergl. zu Kap. 2, 14.
Im Allgemeinen ist $\sigmaώμα ψυχικόν$ ein der $\ψυχή$,
 $πνευματικόν$ ein dem $πνεύματι$ entsprechender Orga-
nismus; jener ein solcher, in welchem das Wesen der
 $\ψυχή$, dieser ein solcher, in welchem das des $πνεύμα-
τι$ sich ausprägt. Das Wesen der $\ψυχή$ aber ist Ver-
wehsein des Geistigen in das Sinnenleben, ein aus
der Sinnenwelt Nahrung ziehendes Empfindungs-
und Triebleben. Die diesem entsprechende und da-
durch bestimmte Leiblichkeit ist eben darum eine von
der Sinnenwelt abhängige, durch sie affizirte, und
hierdurch allem dem ausgesetzt, was vorher durch
 $\phiθορά, αἰτία, ἀδόξεια$ bezeichnet worden, und
was mit dem Tode zum Abschluß kommt. Das We-
sen des $πνεύματος$ dagegen ist freies überweltliches Licht-
und Liebesleben in Gott, und der geistliche Leib ein
dem gemäßer, jener Abhängigkeit und ihren Folgen
entrichter Organismus, der in $ἀφθαρσία, δόξα,
δύναμις$ sich darstellt. Schon der Gegensatz zu $\psi-
χικόν$ verbietet die Erklärung: ätherischer Leib. —
Nach der gewöhnlichen Lesart würde er im Folgenden
das eben Gesagte kurz und nachdrücklich bekräftigen,
in der Aussage, daß es einen Leib von der einen und
von der andern Art wirklich gebe. Die besser bezeugte
Lesart, welche man keineswegs als leichtere und als
Korrektur zu beseitigen berechtigt ist, läßt den zweiten
Satz als nothwendige Folge aus dem als zugehenden
vorausgesetzten ersten erscheinen. Wenn es ein
 $\sigmaώμα ψυχικόν$ gibt, wenn das seelische Leben seinen
entsprechenden Organismus hat, wie das am Tage
liegt, so muß das auch vom geistlichen Leben gelten,
auch dieses muß ein ihm entsprechendes Organ seiner
Selbstdarstellung und Wirksamkeit haben. Der Nach-
druck liegt offenbar auf $ἐστιν$.

3. Also steht a. geschrieben: — — werden wir
tragen auch das Bild des Himmlischen (B. 45—49).
Das Citat 1 Mos. 2, 7 mit Beifügung der nähern
Bestimmungen $\piρῶτος$ und $Ἀδὰμ$ geht nur bis
 $\zetaῶσαν$. Daß der Apostel das Folgende gleichfalls
als Schriftwort wolle angesehen wissen, ist eine eben
so grundlegende Annahme, wie die, daß das Ganze aus
einer apokryphischen Schrift genommen sei. Das in
der Schrift über den ersten Menschen, Adam, Gesagte,
stülpt ihn auf das Gegenbild Adams, Christus, hin; die
niedere Stufe, auf der jener nach der Schrift erscheint,
weist auf die höhere hin. Schon durch Einfügung des
 $\piρῶτος$ und $Ἀδ.$ gibt der Apostel diese Bedeutung des

Schriftworts zu erkennen und leitet den von ihm aufzustellenden Gegensatz ein. Meyer ed. 3. „Er schließt seine eigenen Worte unmittelbar an die Schriftstelle an, um anzudeuten, daß dies so nothwendig aus derselben nach ihrer typischen Beziehung folge, als wäre es mit gesagt. Er gibt also der Consequenz, welche stillschweigend in dem Ausspruche liege, den Ausdruck, diese selbstverständliche Folge ohne weiteres, wie mit zur Schriftstelle gehörig, hinzufügend. (Man lese *ἐγένετο-ζῶσαν* langsam und laut, halte bei *ζῶσαν* merklich inne, und lasse dann *ὁ ἕσχατος* zc. etwas weniger langsam und laut nachfolgen“). — Das Ganze aber ist keineswegs eine logische Parenthese, so daß B. 46 sich unmittelbar an B. 44 anschliesse, sondern es greift in den Gedankengang ein und soll eine Bestätigung des *εἰ ἔστιν* zc. B. 44 aus der Schrift sein, welche durch die Aussage über den ersten Menschen, daß er zu einer *ψυχῇ ζῶσα* geworden, woraus sich das *σῶμα ψυχικόν* ergibt, auf das Höhere hinweist, was in dem letzten Adam sich verwirklicht, auf das *πνεῦμα ζωοποιούν*, worin das *σῶμα πνευματικόν* begründet ist. — Das *οὕτως* = demgemäß, in Uebereinstimmung hiermit, führt das Schriftwort als das dem vorher Gesagten entsprechend, es also bekräftigend ein. Das: *ἐγένετο εἰς ψυχὴν ζῶσαν* wird 1 Mos. 2, 7 dargestellt als Wirkung der göttlichen Einhauchung des Lebensobdems, der *נִשְׁמַת הַיִּיִם*. So aber heist der Geist, das Lebensprinzip schlechthin, dessen Ausfluß die Seele, das Band zwischen Geist und Leib. Der Mensch aber ist *נֶפֶשׁ חַיָּה* als selbstlebendige Einheit von Geist und Leib (Delitzsch, Syst. der bibl. Psychol. S. 61). Hiermit ist er von vorn herein angelegt auf pneumatisches Leben, oder hierin liegt die Grundlage der moralisch-intellektuellen Ausbildung des Menschen und seiner Verklärung in's göttliche Leben (Weid, Seelenl., S. 9). „Das zu immer größerer Intensität gelangende Leben des Geistes sollte die Seele und mittelst dieser den Leib zum Spiegelbilde seiner selbst machen, so daß das Doppelleben des Menschen, wie es natürlicher, naturnothwendiger Weise die Seele zum Bande hat, so auf ethischem freithätigem Wege den Geist zum Alles bestimmenden und Alles durchbringenden Prinzip bekäme“ (Delitzsch, S. 72). Der über den Charakter der *ψυχῇ ζῶσα* (womit aber die Sünde selbst noch nicht gelebt ist, auch nicht die Nothwendigkeit ihres künftigen Eintritts, aber die Empfänglichkeit dafür, Meyer ed. 3) nicht hinausgekommene erste Mensch, dessen persönliches Zehleben den Geist sich nicht angeeignet, wie es sollte, vom göttlichen Geistesleben sich isolirt hat durch die Sünde, welche ihren Verlauf hatte in fortschreitender Todesmacht, postulirt nun einen neuen Anfang, welcher wirklich zu jener Vollendung oder Verklärung führt, indem sein Zehleben eine solche fortschreitende Aneignung des göttlichen Geisteslebens ist, daß das Resultat ist *πνεῦμα ζωοποιούν*, daß der andere oder letzte, die Geschichte der Menschheit abschließende, Adam geworden ist *εἰς πν. ζῶσαν*, also daß Seele und Leib in ihm ganz durchdrungen ist von jenem Leben und er als dieser Vollendete die Macht hat, göttliches Leben weiterhin zu erzeugen, und so erneuernd und umbildend die ursprüngliche Anlage wirklich auszubilden. — Es leuchtet ein, daß der Moment, von wo an er hierzu geworden, nicht seine Geburt ist, sondern die Vollendung seiner Menschheit in seiner Auferstehung; denn bis dahin war er *ἐν*

ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας, hatte ein *σῶμα ψυχικόν*, und erst, nachdem er die Aufgabe gelöst, die ursprüngliche Unjünglichkeit des Geistes durch alle Momente des seelisch-leiblichen Lebens in einer naturverwandten Sündenernte durchzuführen, wurde er, der nach seiner für Sünde und Tod empfänglichen Naturschwäche, nach seiner durchgängigen Verunsicherheit und Verunsicherung in alle Anfechtung und Verdammniß der Sünde, in lebenswahrer Gleichartigkeit Repräsentant der fleischgewordenen Menschheit war, nun in gleicher Weise Repräsentant und Oberhaupt einer geistig und göttlich verklärten Menschheit, vermöge seiner in Kraft des Geistes und vollkommener Gehorsamstrenge durchgeführten Naturverklärung, und seiner Ueberwindung des Sündenfluchs (Weid, Lehrwiss. 465 ff. 472). Der Wendepunkt des Uebergangs von dem Einen zum Andern ist seine Auferstehung. Durch diese wurde er in derselben Macht der Liebe, in der er das Gericht getragen und zur Rettung verlornen Menschen seelen sein Leben gelassen, nun in seiner neu belebten verklärten Leiblichkeit das göttliche Organ der Lebenserneuerung, der Lebendigmachung, welche in der Auferweckung der Todten zu ihrer vollkommenen Verwirklichung gelangt, also *πν. ζωοποιούν* (vgl. Röm. 8, 11). — Es ist hier zu suppliren *ἐγένετο* (nicht *ἔστιν*). Wie *ψυχῇ* = Seelenwesen, so ist *πνεῦμα* = Geistwesen. Während jenem nur das Lebendige zukommt, und zwar vom Geiste aus, so dagegen diesem das Lebendigmachen, die Mittheilung der göttlichen Lebenskraft, die es in sich hat, oder die es in persönlicher Weise ist. (Vgl. auch Osiander u. Meyer.) Wie der *πρώτος ἀνθρώπος* den Anfang des Menschengeschlechts bezeichnet, dessen Typus alle von ihm Abstammenden tragen, so der *ἕσχατος Ἀδάμ* den, von dem die zweite, letzte, zur Vollendung führende Menschheitsentwicklung ausgeht. — Wohl mit Rücksicht auf den naheliegenden Wunsch, daß doch das Vollkommene lieber von Anfang an vorhanden sein möchte, fährt er fort (B. 46) *ἀλλ' οὐ πρότερον τὸ πνευματικόν* zc. Jenem Verlangen stellt er die Stufenfolge entgegen, wie sie als göttliches Gescheh der Lebensentwicklung in der Menschheit sich darstelle. Das *πνευματικόν*, *ψυχικόν* nimmt man am besten allgemein als Bezeichnung einer Lebensstufe, ohne *σῶμα* hinzubedenken. — Daß das Psychische zuerst ist, hernach aber das Geistliche, das zeigt sich in den beiden Häuptern der Menschheit (B. 47). — Dem *πρώτον* B. 46 entspricht *ὁ πρῶτος*, dem *ἐπειτα* — *ὁ δεύτερος*. Mit *κοῖνος*, was auf den Leib, nicht auf den ganzen Menschen (*terrenis affectibus obnoxius*) sich bezieht, wird die Beschaffenheit angedeutet, welche dem Ursprung *ἐκ γῆς* entspricht. Hiermit hängt das *ψυχικόν* zusammen. Die vom Geiste ausgehende innere Belebung des Leibes geschieht nicht unmittelbar, sondern durch die Seele, welche aus dem Wesen des Geistes innerhalb des Leibes sich bildet (Weid, Seelenl. 31). Da nun bei der Schöpfung des ersten Menschen vor Allem ein aus Erdenstaub (1 Mos. 2, 7) gebildeter Leib vorhanden war, so konnte derselbe von vorn herein nur das Gepräge der Belebungskraft des Geistes vermitteln *ψυχῇ* haben. Ein solcher Leib trägt die Möglichkeit des Sterbens in sich, welche zur Wirklichkeit wird durch die Sünde (1 Mos. 3, 19 vgl. Röm. 5, 12 ff.), d. h. die Abwendung der Beschaffenheit, den Zustand der Leiblichkeit bestimmenden Seele vom göttlichen Geistesleben; abgesehen hiervon aber die Möglichkeit des Nichtsterbens, welche sich verwirklicht durch stetige Aneignung

dieses Geisteslebens von Seiten der Seele, wodurch sie selbst in geistlicher Verklärung fortschreitend, zu fortgehender Belebung und Verklärung des Leibes tüchtig wird (vgl. Otfander S. 777 f.). — Dem *ἐν γῆς χοῖκός* steht nun gegenüber das *ἐξ οὐρανοῦ*. Denn die vollere Lesart *ὁ κύριος ἐξ οὐρ.* hat die überwiegenden Zeugen gegen sich, und die Ausstossung des *ὁ κύριος* kann nicht etwa daraus erklärt werden, daß es als Gegensatz zu *χοῖκός* nicht zu passen schien; weit näher liegend ist die Annahme, daß man den unvollständig scheinenden Gegensatz *ἐξ οὐρανοῦ* zunächst glossirend vervollständigte, und daß es hernach in den Text kam. Es würde aber mit *ὁ κύριος* (was nicht zum Subjekt, sondern zum Prädikat gehört) würde, und als die höchste Bestimmung der andern vorgelegt wäre) die göttliche Herrlichkeit, die übertrifftige Hoheit und Macht des vom Himmel stammenden zweiten Menschen, im Gegensatz gegen die irdische Unvollkommenheit und Schwäche des von der Erde stammenden ersten Menschen angedeutet, und dies freilich nicht bloß auf sein irdisches Leben, sondern auf die ganze Person sich beziehen, welche die Fülle des Geistes und der himmlischen Lebenskräfte in sich hat; woraus dann auch auf *χοῖκός* geschlossen werden könnte, daß es die irdische Beschaffenheit der ganzen Person des ersten Menschen bezeichne. — Bei der kürzeren Lesart aber fragt es sich, ob damit gemeint ist der himmlische Ursprung des *δεύτερος ἀνθρώπος* in Bezug auf sein menschliches Leben; was man denn, wenn *χοῖκός* auf den Leib des ersten Menschen sich bezieht, gleichfalls auf seine Leiblichkeit beziehen könnte; daher die häretische Annahme eines himmlischen Leibes Christi; oder ob an die Erscheinung des *δευτ. ἀνθρώπου* zur Vollendung seines Werks, wozu die Auferweckung der Todten gehört, zu denken ist. Auf das Letztere scheint der ganze Context hinzuführen (vgl. B. 22, 23, 45, 49). Es ist also sein Kommen vom Himmel her bei seiner Parusie gemeint, in Bezug auf welches von ihm gesagt wird, er sei himmlischer Herkunft, und welches in himmlischer Glorie, in verklärter Leiblichkeit erfolgt; was, als Gegensatz zu *χοῖκός*, hinzuzudenken ist, oder sich von selbst versteht. — Die folgenden Verse (48, 49) sagen nun aus, daß der Beschaffenheit des einen und des andern Hauptes auch die Beschaffenheit der zu ihm Gehörigen entspreche: nämlich in Bezug auf das *σῶμα ψυχικόν* einerseits, das *σ. πνευματικόν* andererseits. Das eben ist mit *ὅλος τοιοῦτο* gemeint. — *οἱ χοῖκοί* sind die von Adam Abstammenden, welche gleich ihm irdischer Natur sind; *οἱ ἐπουράνιοι* die zu Christo Gehörigen (B. 23), im Zustand ihrer himmlischen Vollendung, oder als die mit Christo, dem himmlisch Verklärten, in die Gemeinschaft des himmlischen Lebens Aufgenommenen. Vgl. Ephes. 2, 6 (*συνεκάθισεν ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*) und Phil. 3, 20 (*ἡμῶν τὸ πολέτευμα ἐν οὐρανοῖς ὑπάδει*), woran sich dann das Weitere anschließt B. 21. *ὅς μετασχηματίζει τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως ἡμῶν σύμμορφον τῷ σώματι τῆς δόξης αὐτοῦ*. Das Letztere wird hier B. 49 ausgeführt, in derselben Antithese wie B. 48. — Die *εἰκὼν τοῦ χοῖκου*, die wir getragen, nämlich während des irdischen Lebens, ist das *σῶμα ψυχικόν* (Phil. 3, 21 *τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως ἡμῶν*), die *εἰκὼν τοῦ ἐπουράνιου*, die wir tragen werden, nämlich zur Zeit der Parusie, von der Auferstehung an, das *σῶμα πνευματικόν*, welches *ἐξ οὐρανοῦ τῷ σώματι τῆς δόξης αὐτοῦ*. Mit *φορέσωμεν* und *φορέσομεν* stellt er sich und die Leser in den

Wendepunkt der Parusie, wo sie das Leben in der irdischen Leiblichkeit hinter, das in der himmlischen vor sich haben. — *φορεῖν* Bild des Kleides, bei Tragikern auch in Bezug auf den Körper (*φορεῖν ἑμάς*) und einzelne Körperteile z. B. *τοῖσας* u. a. — Dem ganzen Zusammenhang und Gebanftengang entspricht nun die schwächer bezugte Lesart *φορέσωμεν*. Die andere: *φορέσωμεν* würde eine Paränese einführen, wo dann *εἰκὼν* in ethischem Sinn zu nehmen wäre (Chrysost. und Theophyl. *εἰκὼνα χοῖκου τὰς γὰρ πρᾶξεις λέγει, εἰκὼνα δὲ τοῦ ἐπουράνιου τὰς ἀγαθὰς*); womit dann zusammenhängt, daß in B. 50 *σὰς καὶ αἷμα* und *φθορά* gleichfalls ethisch gefaßt wird (die seelenverderbliche *κακία*), was jedoch dem durchgängigen Gebrauch von *σὰς καὶ αἷμα* widerspricht. Eben die ethische Fassung von B. 50 könnte aber die Lesart *φορέσωμεν* veranlassen haben.

4. Das aber sage ich — die Unverweslichkeit nicht erbt (B. 50). Abschluß der Auseinandersetzung über das *ποιῶ σώματι ἐρχονται*; und Befräftigung des *φορέσωμεν* — *τοῦ ἐπουράνιου* B. 49. *τοῦτο δὲ φημί* (7, 29) ist eine kräftige Versicherungsförmel (nicht Zugeständniß für die Gegner). *ὅτι* wie 7, 29 nicht — weil, sondern — daß. B. 49 beruht in B. 45, nicht in dem, was hier folgt. — *σὰς καὶ αἷμα* nach Theodor. die *θνητὴ φύσις*, die als solche das himmlische Reich nicht erlangen kann. Es ist das *σῶμα ψυχικόν*, der menschliche Leib in seiner jetzigen Beschaffenheit, *σὰς*, „die irdische Substanz des Leibes,“ *αἷμα*, „das seeliche Element in ihm nach seiner verderblichen Natur (Weis., Seelenl. 39. Vgl. Lehrwiss. 626, 628. Ann.).“ Daß diese Leiblichkeit, also das menschliche *σῶμα* ohne einen Verwandlungsprozeß das Reich Gottes (4, 20) nicht erlangen (9, 6) kann, erhellt noch weiter aus dem Charakter der *φθορά* dieses Leibes, und dem entgegengesetzten (*ἀφθαρσία*) des Reiches Gottes. — *φθορά* nicht unterscheiden von *σὰς καὶ αἷμα* wie das Tode vom Lebenden, sondern Hervorhebung des mit der Beschaffenheit der *σα. τ. φ.* als des unvergänglichen Lebens am meisten contrastirenden Merkmals der jetzigen Leiblichkeit (hier abstr. pro coner. *φθορὰν*). Das Präf. *κηρονομεῖ* brüdt das constante Verhältniß (Weiser), und eine ausgemachte Wahrheit aus (Zurücktreten des Zeitverhältnisses).

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Die Zweifelsucht gebärdet sich gern als eine über die gemeine Glaubensansicht hinausgehende Aufklärung, als eine höhere vernünftige Weltanschauung, welche auf die Beschränktheit des Glaubens an die Offenbarungsgelahren herabzusehen Ursache habe. Aber beim Lichte besehen ist eben auf dieser Seite die Beschränktheit, der Mangel an wahrer Vernünftigkeit, welche insgemein auch einen Mangel an höherer sittlicher Lebensrichtung in sich schließt. Es liegt da zu Grunde eine Trägheit des Denkens, eine Scheu vor der Arbeit des tieferen Eindringens, eine Neigung zu behaglichem Sichgenügenlassen an dem Nächstliegenden, zum Hangenbleiben an dem gewohnten Kreise der Vorstellungen; oder auch ein Verstandeshochmuth, ein Sichselbstgefallen in dem, was man als das Wahre glaubt gefunden oder sich angeeignet zu haben, ein Leichtgläubigkeitsmollen unter eine höhere oder tiefere Einsicht, ein Sichsträuben gegen die Anerkennung einer alles eigene und menschliche Denken und Meinen schlechtthin übersteigenden Weisheit, der sich zu unterwerfen und deren Ge-

danken zu vernehmen und sich darein zu vertiefen, die Aufgabe und Pflicht menschlicher Vernunft ist, wenn sie recht zu sich selber kommen soll, indem sie in ihren Grund, den Gottesgeist eingeht, und nun im Lichte der Wahrheit das göttliche Walten und die Gesetze desselben, die mancherlei Wege Gottes und die Correspondenzen der natürlichen Schöpfung und ihrer Entwicklungen mit dem Gnadenreich oder dem Erlösungswerke in seiner reichen und herrlichen Entfaltung, je mehr und mehr nach allen Seiten hin erkennt.

2. Die Auferstehung der Todten steht in Analogie mit Ercheinungen, welche der menschlichen Erfahrung fortwährend sich darbieten, in welchen sich die schöpferische Allmacht Jahr aus Jahr ein kundgibt. Das Sterben, die Auflösung, das Verwesen stellt sich darin als die Bedingung neuen Lebens, als der Durchgang zu neuen Bildungen dar. Der in der gereiften Frucht der Pflanze enthaltene Kern birgt in sich einen Lebenskeim, der aus dem sich ausbildend, in den Boden gelegten Kern hervorbricht und zu einem neuen Gewächs sich entfaltet, gemäß der von dem schöpferischen Gott ursprünglich in demselben gegebenen Anlage, in der Kraft des seiner Kreatur wirksam gegenwärtigen Gottes. Wesentlich derselbe Vorgang ist die Auferstehung der Todten. Die Verwesung ist nur die Auflösung dessen, was das Resultat der vorigen Lebensentwicklung war, damit der Keim einer neuen Leiblichkeit, der in dem innersten Kern der alten beschlossen ist, hervorbreche und zu einem neuen Lebensorganismus sich entfalte. Das Neue ist aber von einer andern und höhern Qualität, als das Alte. Im Auferstehungsleib stellt eine andere und höhere Lebensstufe sich dar, als in dem, der in die Erde gelegt worden. — Es ist aber hier die Rede von der Auferstehung derer, welche in die Gemeinschaft des neuen göttlichen Lebens in Christo, in den Bereich der Erlösung aufgenommen sind, oder von der neuen Lebensentwicklung, welche von dem andern oder letzten Adam ausgeht. — Diese höhere Lebensstufe der Leiblichkeit hat ihre Analogien im weiten Gebiete der Schöpfung, indem auch hier mannigfaltige Unterschiede und Stufen der Lebensorganisation sich darstellen, sowohl im animalischen Lebensgebiet, als in den Unterschieden der himmlischen und irdischen Körper und in dem unterschiedenen Glanz der Gestirne. Diesem Unterschied entspricht die Vortrefflichkeit und Herrlichkeit des Auferstehungskörpers im Verhältnis zum irdischen, welche die Zeit des Gestorbenseins und der Auferstehung gegen einander gehalten, bis zum Gegensatz der Verwesung und Unverweslichkeit, der Unehre und Herrlichkeit, der Dummheit und Kraftfülle sich steigert.

3. Der große Unterschied, der in dieser Hinsicht sich herausstellt, erhält sein volles Licht aus der göttlichen Offenbarungseconomie, oder aus der göttlich geordneten Entwicklung des Menschengeschlechts, wie das Wort der Schrift sie andeutet. Der allbelebende Gottesgeist brachte zuvörderst ein lebendiges Seelenwesen hervor. Die Seele als Träger und Vermittler seiner Lebenskraft, wodurch belebt die von Gott bereitete irdische Leiblichkeit eine seelische wurde, der Organismus eines persönlichen Schöpfungswesens, welches das göttliche Geistesleben, worin es wurzelte, sich je mehr und mehr aneignen, aber auch sich davon abwenden konnte. Im letzteren Falle, der wirklich eingetreten, erfolgte anstatt einer fortschreitenden Verklärung des irdisch-seelischen Organismus in's himmlisch Geistige, ein fortschreitendes Sterben und

Verberben. Das, worauf die Menschheit ursprünglich angelegt war, sollte aber dennoch zu Stande kommen, indem durch göttliche Liebesthat eine neue Menschheitsentwicklung herbeigeführt wurde, welche, wie die erste, durch belebende göttliche Geisteskraft in's Leben trat, und gleichfalls die Möglichkeit freier Selbstentscheidung nach beiden Seiten hin in sich trug, ein wahrhaftiges Menschenleben nach Seele und Leib, aber durch ein dem Verhalten der ersten Entwicklungsvorreihe oder ihres Hauptes entgegengesetztes, reines Verhalten, durch ein stetiges Sichaneignen des göttlichen Geisteslebens und Behaupten desselben, unter allen Versuchungen oder Reizungen der Lust und Unlust der seelisch-leiblichen Natur, und unter allen Schwierigkeiten, Kämpfen, Nöthen, welche das liebende Eingehen in den Fluchzustand der ersten adamitischen Menschheit mit sich führte, zu jener Höhe gelangte, auf welcher die zu pneumaticchem Wesen erklärte seelisch-leibliche Natur für das irdisch-seelische Menschengeschlecht, insofern es in die Gemeinschaft dieses zweiten Adam eingeht, das Prinzip der gleichen Verklärung wird, so daß Alles wieder gut gemacht ist, was durch die verkehrte Entwicklung verderbt worden, und eine Erhebung in die höchste Lebensstufe erzielt, welche von vorn herein als Ziel dem menschlichen Streben vorgesetzt, aber nach eingetretener Abweichung unerreichbar geworden war. Nachdem nun durch den Glauben eine Einverleibung in den zweiten Adam geschehen, wodurch sein Geist als innerlich heilige Macht vom persönlichen Schweben Besitz nimmt, und dasselbe von aller Eigenheit und von aller Verwicklung mit dem irdisch-sinnlichen Wesen löst, und mit allen seinen Kräften, auch mit seinem Organismus immer mehr in den Dienst des göttlichen Lebens hineinzieht und demselben assimilirt, so stellt sich als die naturgemäße Vollendung dieses Prozesses dar, daß der auch dem Organismus eingepflanzte Keim des göttlichen Geisteslebens, nachdem der der adamitischen Leiblichkeit zukommende Prozeß des Sterbens durchgemacht ist, sich zu einem neuen Organismus entfaltet, welcher der verklärten Leiblichkeit des zweiten Menschen entspricht.

Homiletische Andeutungen.

Starke: B. 35. Hedinger: Ich soll aus dem Grabe, Staub, Feuer, Meeresgründe wiederkommen, mit Klarheit, Glanz, Geschmuck? Vernunft sagt: nein. O Blindheit! Frage den schönen, fruchtbaren Halm, was und wo er vor weniger Zeit gewesen. — B. 36. Paulus nennt die eingebildete Vernunft mit ihrem rechten Namen, den Unglauben zu strafen, Gal. 3, 1. Wer die Unwissenheit, Weisheit und Allmacht Gottes glaubt, und die Schöpfung, da Gott Alles aus Nichts hervorgebracht, dem ist es auch nicht schwer, zu glauben, daß Gott weiß, wo ein jedes Stäublein von diesem oder jenem Leibe oder Gliede sei, und wie das, was mit dem Samen anderer Körper vermengt worden, davon wieder zu scheiden sei, und wie ein jedes wieder an seinen Ort zu bringen, daß der neue Leib eben derselbe Leib sei. — Ist es möglich, daß ein verfaultes Körnlein wieder hervorgrüne und neue Körner bringe, obgleich keine Vernunft die Art und Weise, wie das zugehen könne, nicht begreift, so ist es auch nicht unmöglich, daß Gott die verwesenen Leiber wieder lebendig mache. — Es ist eine solche Tiefe, Weite und Breite der Werke Gottes, darin unser schwacher Verstand sich verliert, wie ein Tröpflein Wasser von der großen See ver-

schlungen wird. — B. 37 f. Daß die Natur eines jeden Gewächses mit allen ihren Eigenschaften in dem Samentkörnlein zusammengefaßt ist und daraus hervowächst, ist gewiß ein Werk der großen Weisheit und Allmacht Gottes. Bringt er nun aus einem vergrabenen Körnlein eine ganz besondere Pflanze hervor, die in der Aehre viel andere solche Körner trägt; wie ist denn zu zweifeln, daß Gott nicht nach seiner unendlichen Allmacht aus dem Samen eines verwejeten menschlichen Leibes eben denselbigen wieder sollte darstellen können und wollen? Luf. 18, 27. — B. 39. Hat Gott das Fleisch auf so unterschiedene Weise seinen Kreaturen gegeben, so wird er auch unsern Leib also verklären können, daß er dennoch wahres Fleisch sei. — B. 43. Die schönsten Menschen sind, weil sie noch leben, schon ein Koß, und müssen viel, das sie an und bei sich haben, verbergen; die Auferstehung wird sie erst verberlichen und die Leiber zu den reinsten und schönsten Gefäßen machen. — B. 44. Ein seelischer Leib ist, der durch die natürlichen Wirkungen der Seele regiert und unterhalten wird, und der Dinge bedarf, die das natürliche Leben allhier erfordert (Essens, Trinkens, Schlafens &c.); ein geistlicher ein solcher, der die geistlichen Wirkungen unserer vom heil. Geist bewohnten Seele ungehindert aufnimmt und vollführt, auch nicht auf die Weise erhalten wird, wie Jesu geschieht, noch dergleichen Bewegungen und Leidenenschaften erregen kann. — B. 45. Wie wir von Adam durch die leibliche Geburt ein natürliches Leben und einen natürlichen Leib haben, so von Christo durch die Wiedergeburt das geistliche Leben und dereinst auch einen geistlichen Leib. — B. 46. Daß wir hier noch keinen geistlichen Leib haben, darf uns nicht wundern; göttliche Ordnung bringt es so mit sich. Vom Schlechtern geht's zum Bessern; das Beste haben wir an Leib und Seele noch künftigt zu erwarten. — Man muß diesen sterblichen Leib mit Demuth tragen, mit Geduld leiden, mit frischem Muth sterben lassen; so arbeitet man recht daran, ihn in den geistlichen und herrlichen Leib, den wir von dem neuen Adam erwarten, zu verwandeln. — B. 47. Sedinger: Wie der irdische, mit irdischen Eigenschaften erschaffene Adam vorging, der andere, geistliche Adam, folgte, also muß auch der Leib, den wir aus Adam haben, zuvor irdisch sein und geboren werden, ehe er geistlich wird nach dem Bilde des andern Adam. — B. 48. Alles zu seiner Zeit. Der Leib muß erst durch den Tod ablegen die irdischen Eigenschaften, hernach neu aufstehn. — Was zum letzten in der Auferstehung neu geboren wird, sollte das nicht herrlich sein? — B. 49. In den Gläubigen spiegelt sich hier schon die Herrlichkeit des göttlichen Bildes, aber in der Auferstehung werden sie solche in der Vollkommenheit haben. — B. 50. Du möchtest wohl gern ohne Sterben mit Leib und Seele gen Himmel fahren und seine Herrlichkeit einnehmen. Aber „was da lebet, muß verderben, soll es anders werden neu &c.“

Berlenburger Bibel: B. 35 f. Der Mensch nimmt zu viel auf seine elende Phantasie und will da Alles sehen, daß es heißt: wie kommen sie nun? Billig werden solche Frager zuvörderst auf die Wirkungen der Natur gewiesen. Denn das Untere und Vergängliche ist ein Bild des Obren und Unvergänglichen. Wollten solche kluge Geister die Wirkung der Natur genauer untersuchen, so würde ihnen dieselbe mit lebendigen Buchstaben zu lesen geben, was sie mit ihrer Weisheit für Thorheiten vor Gott bezogen. Auch im Natürlichen geht's nicht an, daß

man allenthalben wissen wolle, wie Eins und das Andere zugehe, will geschweigen in Geheimnissen. — Könnten wir's erreichen in unserm jetzigen elenden und sehr eingeschränkten Zustand, so müßte die Sache sehr klein sein. Darum sagt Paulus billig: du unbefonnener Narr, gehe hin zum Bauern auf's Feld, und sieh, wie es Gott in der Natur abgezeichnet. Es ist Thorheit, die aus dem Pfuhl unsers verderbten Herzens kommt, daß man immer fragt: wie? wie? Will man so nach der Vernunft fahren und sie weiter gebrauchen, als sie zureicht, so wird Unvernunft daraus. Wir sollen erkennen lernen, es komme von höherer Hand, und in dem Weg des Glaubens bleiben. — B. 37. Die äußerlichen Hüllen seimen nicht aus, sondern werden vom innern Kern abgestoßen, verfaulen und werden wieder zur Erde, er selber aber grünt neu hervor. Also muß nicht just eben derselbe Leib nach allen Stäubchen wieder auferstehen. Ist ja doch der sterbliche Leib in diesem Leben einer steten Veränderung unterworfen, so daß in kurzer Zeit nicht ein Stäubchen von dem, was wir zuvor waren, in uns übrig ist. Gleichwohl sagt Niemand, wir seien alle Vierteljahr ein anderer Mensch. — B. 38. Das Beste ist verborgen, damit wir die Natur nicht mit Gott vermengen. Die Natur hat sich verdeckt; da ist Gott allein Meister und hat den Schlüssel. Geht man nicht zu ihm, so wird man es nicht herausbringen. Muß man in diesem Leben was erkennen, das Gott seiner Macht vorbehalten, so muß es einem von künftigen Dingen nicht ungereimt vorkommen, ober man muß ein Narr werden. — B. 44. Man muß nicht den Schluß machen von einem Leib auf den andern und sagen: ein Leib ist ein Leib. Nein, darin ist ein großer Unterschied. Es ist ein geistlicher Leib (der durch und durch wie lauter Geist sein wird), sowohl als ein natürlicher und thierischer. — B. 45. Gott hat die Menschen nicht nur geistlich erschaffen, damit sie sich nicht erheben, sondern an ihre Dependenz gebeten sollten. — Weil etwas drein gekommen, daß wir von Adam nichts Anderes haben, als das natürliche Leben, so muß die Schrift hernach von einem andern Stammvater reden, zu dem man seine Zuflucht nehmen sollte, als zu einem lebendigmachenden Geist. Darum ist er ein himmlischer, geistlicher und göttlicher Mensch und Gott selber. — Das natürliche Leben ist in Ansehung des andern Lebens nur der Acker. Aber in den Acker wird ein geistlich er Same gestreut, welcher einst hervorgeht durch die Kraft des andern Adam. — B. 46. Die Menschen, wenn sie was Besseres hören, so wollen sie's gleich haben; aber das Beste ist zuletzt. Das Schwache geht voran, sonst wüßte man das Herrlichste nicht zu ästimiren, noch zu unterscheiden. Also ist diese Ordnung gar gut; wer sie in Acht nimmt, der wird viel überwinden, und die elenden Sprünge verhalten, die uns die Vernunft macht. — B. 47. Der erste, der andere Mensch — die sind in ihrem Wesen so weit von einander unterschieden, als Himmel und Erde, ja als Gott und die Kreatur, und doch ist einer zum andern kommen, so daß wir an beiden Theil haben. — B. 48 ff. Was wir von Adam haben, muß uns nicht zuwider sein. Wir müssen aber nicht noch weit irdischer werden, als Adam gewesen ist. Der Himmlische ist dazu da, daß wir uns wieder an ihm aufrichten können und sollen. Davon kommen dann die Himmlischen durch eine neue Geburt aus und in ihm. Soll aber das geschehen, so muß unser alter irdischer Mensch an Sinnen, Reden, Wirken und Wollen dem Leiden und Sterben Jesu rein ergeben werden, und der neue

Mensch in uns auferstehen und himmlisch gesinnt werden, wie der alte irdisch gesinnt war und Gott nicht erkannte. — Dies ist das große Geheimniß, weswegen Gott Mensch worden ist und uns nun zu Gottes Kindern durch seine Menschwerdung darstellen will.

Rieger: B. 35 ff. Bei der Frage nach näherem Grund, wie es zugehe, kommt das Meiste auf die Absicht dessen an, der fragt: ob er's aus Vernbegierde und Freude an der Wahrheit thue, oder aus Zweifel und Lust zur Spßterei; ob aus Glauben und Streben nach weiterem Fortschreiten in der Erkenntniß, oder um Verwände zum Unglauben aufzusuchen. — Die Schwierigkeit gegen die Auferstehung ist das Sterben und die Verwesung. Aber dieses ist ja in viel tausend Fällen der Weg zum Aufleben, Grünen und Fruchtbringen. Du würdest das auch wegstreiten, wenn du es nicht so oft gesehen hättest. — Aber geht es mit einem in die Erde gefallenen Leib auch so natürlich und ordnungsmäßig und stufenweise der Auferstehung entgegen, als mit einem in die Erde gefallenen Weizenkorn? Es ist genug, daß uns nun der Weg durch das Sterben zum Aufleben so vor die Augen gemalt ist. Was Gott nach der in die Natur gelegten Kraft und Ordnung jährlich und täglich thut, das thut er, freilich aus andern Gründen, im Reich seines lieben Sohnes zur Aufhebung des letzten Feindes, der das Heil Christi am längsten aufgehalten hat. — Bei dem geädeten Korn mag es Veränderung, Ausbreitung, Vielfältigkeit geben, welcherlei es will; so hat es doch schon seinen Grund im Samen gehabt. Ebenso ist die Auferstehung ein Lebendigwerden und Grünen dessen, das gestorben ist. — Was ist das Leugnen der Auferstehung anders, als daß man die Kraft Gottes nicht kennen will, die mit unerlöschlichem Reichthum, in unaussprechlicher Verschiedenheit hervorbringend kann, was sie will? — B. 42 ff. Herrliches Fortschreiten in den Werken Gottes! Köstlicher Grund der Geduld, sich unter dem Leib dieses Todes zu leiden, weil doch der Keim zum darnach kommenden geistlichen Leib auch darin liegt! — Wie tief hinab bei Adams Erbschaft: Bis daß du wieder zur Erde werdest! Wie hoch hinan

bei Christi Erbschaft: Bis zum Aehnlichwerden seinem verklärten Leib! Herr Jesu, bereite mich dazu, daß ich dein himmlisch Bild tragen möge! Wie wird es uns so wohl sein, wenn wir den geistlichen Leib tragen, in welchem keine böse Lust mehr wohnt, in welchem wir uns vom Heil Gottes so durchdrungen fühlen werden, als tief wir uns von Sünde und Tod angesteckt oft gefühlt und beseufzet haben! — B. 50. Das natürliche Leben, wie es der Mensch mit andern lebendigen Geschöpfen auf dem Erdboden gemein hat, taugt nicht in das Reich Gottes; es wäre viel zu schwach, die dortigen Kräfte auszuhalten. Es muß also eine große Veränderung mit uns vorgehen.

Heubner: B. 35. Die Frage nach dem Wie? bei dunkeln Lehren der Religion muß geschehen mit Bescheidenheit, mit Erkenntniß der Grenzen unserer Erkenntniß, in der Absicht, dem Unglauben zu wehren, den Glauben zu befestigen, also nicht da, wo das Begreifen absolut verlagert ist. Das strenge Nachdenken wird, consequent durchgeführt, die Offenbarung nie umstoßen. — B. 37. Der gegenwärtige und künftige Leib verhalten sich wie Keim und Frucht; also die Auferstehung nicht Schöpfung eines ganz neuen Organismus. — Die Betrachtung der Natur soll der Offenbarung dienen und zum Herrn der Natur und Geber der Offenbarung leiten. Insbesondere erleichtert der immerwährende Wechsel von Tod und Wiederbelebung in jener dem Christen den Glauben an die Auferstehung. — B. 39 ff. Die unerschöpfliche Mannigfaltigkeit des Reiches Gottes eröffnet uns ein nie zu ergründendes Meer der Betrachtung. — B. 42 ff. Der Grundstoff bleibt, aber die Entwicklung gibt einen andern Leib. Wir kennen noch gar nicht die innersten feinsten Theile des Leibes; aus diesen wird der Grundstoff des künftigen Körpers gebildet werden. Da der himmlische Körper nicht ist, wie der irdische, so wird er dem Menschen keine Last sein. Auch werden endliche Geister immer ein Organ haben müssen (gegen Kant). — B. 45 ff. Christus, der Regenerator der Menschen, gibt das geistige Leben. Er schafft in uns nicht nur das neue Leben der Wiedergeburt; sondern sein Geist, seine Kraft wird auch unsern Leib beleben.

D. Aufschluß in Bezug auf diejenigen, welche die Parusie erleben. Schlußermahnung. (B. 51—58.)

Siehe, ich sage euch ein Geheimniß: wir werden Alle nicht entschlafen, wir werden *Alle* verwandelt werden¹⁾ im Nu, in einem Augenblick, bei der letzten Posaune. *Denn 52 posauern wird es, und die Todten werden auferweckt werden²⁾ unverweslich, wir aber werden verwandelt werden. *Denn es muß dieses Verwesliche anziehen Unverweslichkeit 53 und dieses Sterbliche anziehen Unsterblichkeit. *Wenn aber dieses Verwesliche angezogen 54 hat Unverweslichkeit und dieses Sterbliche angezogen hat Unsterblichkeit, alsdann wird geschehen das Wort, das geschrieben steht: der Tod ist verschlungen worden zum Siege. *Wo ist dein Stachel³⁾, Tod? wo ist dein Sieg³⁾, Tod³⁾? *Der Stachel aber des 55 Todes ist die Sünde, die Kraft aber der Sünde das Gesetz. *Gott aber sei Dank, der uns den Sieg gibt durch unsern Herrn Jesum Christum. *Darum, meine geliebten Brü- 58 der, werdet fest, unbeweglich, euch auszeichnend im Werke des Herrn immerdar, da ihr wisst, daß eure Arbeit nicht vergeblich ist in dem Herrn.

1) Die Recepta ist hinreichend beglaubigt. Die andern Lesarten sind aus der scheinbaren Schwierigkeit derselben erklärbar. Nachmann πάντες (μὲν) κοιμηθῶσι, οὐ πάντες δὲ, Andere ἀναστασόμεθα, οὐ.

2) Nachmann ἀναστήσονται, ohne überwiegender Beglaubigung.

3) Κεῖτρον, vños bei mehreren, auch guten Zeugen in ungefehlerter Ordnung. Aenderung nach der LXX. Ebenso ἄδῃ statt des zweiten θάνατο.

Exegetische Erläuterungen.

1. Siehe, ich sage euch ein Geheimniß — und dieses Sterbliche anzusehen Unsterblichkeit (B. 51—53). Die Eröffnung, die er ihnen noch machen will, führt er auf eine feierliche, die Aufmerksamkeit weckende Weise ein mit *ιδού*, „hindeutend auf einen in der innern Anschauung gegebenen Gegenstand, zumal einen außerordentlichen“ (Osiander). Er nennt aber das, was er ankündigen hat *μυστήριον*, das heißt nicht bloß: etwas dem Völkern bisher noch Unbekanntes, sondern etwas nur durch göttliche Offenbarung oder Geisteserleuchtung Erkanntes (Kap. 4, 1; 13, 2). — Dieses *μυστήριον* aber hat wesentlich den Inhalt: daß mit denjenigen, welche die Zukunft des Herrn erleben, eine Verwandlung vorgehen werde, wodurch sie zur Theilnahme am Reiche Gottes gleich den aus dem Tode Erweckten geeignet werden, daß also auch in Bezug auf sie das B. 49 ff. Gesagte seine Geltung habe. Dasselbe kündigt Paulus 1 Thess. 4, 15—17 an, nur daß der Begriff der Verwandlung, welcher dort nur vorausgesetzt ist, hier bestimmt hervorgehoben wird. Und an beiden Stellen weist er darauf hin, daß diese Eröffnung eine in Offenbarung begründete sei (1 Thess. 4, 15; *ἐν λόγῳ κυρίου*). An unserer Stelle aber hat der gewöhnliche Text schon frühe Anstöße erregt. Daß der Ap. für sich und seine Zeitgenossen solches erwartet habe, das konnte man mit dem wirklichen Erfolg nicht reimen. Daher setzte man das *οὐ* nach *κοιμηθήσομεθα* (Einige setzten außerdem noch *οὐν* vor *κοιμηθῇ*), wohl eine Spur der ursprünglichen Stellung des *οὐ*; was aber schon wegen der unmittelbaren folgenden näheren Bestimmung (B. 52), welche nur an einen positiven Satz sich anschließen kann, nicht passen würde. Dem sollte vielleicht abgeholfen werden durch die Lesart *ἀναστήσομεθα*, welche aber eben hierdurch als nicht ursprünglich sich verräth, und auch weniger beglaubigt ist. Bei der Rec., *πάντες μὲν οὐ κοιμηθῇ, πάντες δὲ ἀλλή.*, erhebt sich aber noch das Bedenken, daß der Apostel doch nicht wohl von sich und allen seinen Lesern oder allen Christen (seiner Zeit) sagen könne, sie werden nicht sterben, sie werden (vielmehr) verwandelt werden. Daher nimmt man eine Transposition an *οὐ πάντες κοιμηθῇ, und ἀλλήγησομεθα* im weiteren Sinne, so daß es das *ἐγείσεται* der *νεκροί* in sich begriffe, wogegen in B. 52 die engere Bedeutung sich von selbst ergebe. Aber jene Transposition läßt sich weder durch das nachdrückliche Hervortreten des *πάντες*, noch aus 4 Mos. 23, 13; Jos. 11, 13; Sir. 17, 30 (wo sie nicht stattfindet) rechtfertigen, und die Annahme des verschiedenen Umfangs des Sinnes von *ἀλλήγησομεθα* in solcher unmittelbaren Aufeinanderfolge hat immerhin etwas Willkürliches. Ebenso die Auskunft, welche das *οὐ κοιμηθήσομεθα* in Parenthese stellt. (Wir Alle — werden zwar nicht bis dahin sterben, aber doch — Alle verwandelt werden). Die Schwierigkeit in Betreff des *πάντες* aber erlebte sich damit, daß er eben, worauf der ganze Context hinführt, die Gesamtheit der die Parusie Erlebenden — zu denen er auch sich selbst rechnet — im Sinne hat. Daß aber das *μὲν* — *δε* bei demselben nachdrucksvoll wiederholten Worte (*πάντες*) steht, da es doch auf die Gegenüberstellung des Nichtentschlafens und des Verwandeltwerdens sich zu beziehen scheint, das ist ganz dem griechischen Sprachgebrauch gemäß (vergl. Haislow u. d. Worte II, 1. 176b oben). Am besten bleibt es unübersetzt. Unter *ἀλλήσασθαι* aber versteht er den

unmittelbaren Uebergang aus dem Zustand der irdischen Leiblichkeit in den der himmlischen, ohne den vermittelnden Prozeß des Sterbens und Auferweckwerdens aus dem Tod. Dies aber wird erfolgen *ἐν ᾧκαι, ἐν ᾧκαι ὁφθαλμοῖς*. Weides sagt dasselbige, und es wird hierdurch aufs nachdrücklichste bezeugt, daß dies in solcher, alle zeitliche Währung ausschließenden Weise erfolge, daß ein Sterbensprozeß gar nicht stattfinden könne. (*ἀπομον* ein gar keine Theilung mehr zulassender kleinster Zeittheil.) Hiermit ist freilich eine vorangegangene Befähigung, eine Vorbereitung dieser Verklärung durch die Wirkung des Geistes Christi nicht ausgeschlossen; es wird nur gesagt, daß diese Verklärung augenblicklich hervortreten werde. — Eine zweite Bestimmung, welche auf den Zeitpunkt dieses Vorgangs sich bezieht, ist ausgedrückt durch *ἐν τῇ ἐσχάτῃ σάλπιγγι* — *ἐν*, von der Zeit — wenn die letzte Posaune ertönt; ähnlich 1 Thess. 4, 16, wo es vom Herrn (Christo) heißt: er wird herabsteigen vom Himmel. *ἐν σάλπιγγι* Theot., worauf dann die Todten auferstehen werden u. s. w. Das *σάλπιξ* ist ein die Theophanieen begleitender, ein Alles erschütternder und aufregender Schall, der über den ganzen Bereich derselben sich verbreitet, vgl. 2 Mos. 19, 16; Jer. 27, 13; Sach. 9, 14. Die letzte Posaune bezieht sich auf die große Theophanie (Christophanie), wodurch die Gottesoffenbarung im *αιῶν αἰῶνος* ihren Abschluß erhalten. Daß sie zusammenfalle mit der siebenten Posaune, Offb. 11, 15, ist keineswegs unwahrscheinlich, da auch dort vom Ende der Weltmacht, dem Eintritt des Reiches Gottes und Christi, womit das hier Ankündigte gleichzeitig sein muß, die Rede ist. Daraus folgt freilich noch nicht, daß der Apostel die sieben Posaunen der Apokal., als dieser letzten vorangehende, im Sinne hat. — An das siebenmalige Posaunen, worunter nach den Rabbinen die sieben Momente der Auferstehung vor sich gehen sollen (das Letzte: das Sterben der Auferstehenden auf ihren Füßen) ist in keinem Fall zu denken, da Paulus dergleichen auch nicht von weitem andeutet. Das *σάλπιξ* aber von der Weltgericht einleitenden oder begleitenden Erdererschütterungen oder Revolutionen, oder gar von einer erschütternden Geisteswirkung (Dish.), oder von dem Alles durchbringenden *κένωμα* oder *νεῦμα* Gottes (Theophyl.), oder unbestimmt von Zeichen des zu haltenden Gerichts (Wolf u. A.) zu verstehen, ist willkürlich. Das Posaunen, sonst Signal zum Kampf (vergl. Kap. 14, 7), zur Versammlung, zum Gericht, ist hier das Signal zu dem großen Akte des über seine Feinde siegreichen Königs, der sein Volk aus den Todten und Lebenden in die Herrlichkeit seines himmlischen Lebens erhebt und also nun sich sammelt. *σάλπιξ* imperpersonal, wie *θεῖς*, u. a. An irgend ein bestimmtes Subjekt zu denken, sei es nun Gott oder Christus (vergl. *σάλπιγγι* Θεοῦ, 1 Thess. 4, 16 und Sach. 9, 14 (*ὁ παντοκράτωρ ἐν σάλπιγγι σάλπιξ*)), oder ein Engel (vergl. Offb. 8, 1 ff.), ist nicht nöthig. — Mit *καί* wird nun eingeführt, was auf das *σάλπιξ* hin erfolgen wird: zunächst die Auferweckung der Todten nach 1 Thess. 4, 16. *οἱ νεκροί ἐν Χριστῷ*, vgl. oben B. 23, und zwar im Zustand der *ἀφ' ἁρσας*, vergl. B. 42; sodann die Verwandlung der Lebenden, welche, wie das Folgende zeigt, gleichfalls ein Uebergehen in die *ἀφ' ἁρσας* ist. Bei *ἡμεῖς* aber eine *κοινωνία* in dem Sinne anzunehmen, daß er sich und die Mitlebenden nicht eigentlich meine, sondern die alsdann Lebenden, welche einer ganz anderen Zeit angehören, also *ἡμεῖς* = wir

Christen, nämlich diejenigen, welche alsdann noch am Leben sind, das ist offenbar willkürlich. Daß der Apostel, obwohl er phantastischer Erwartung und Zeitbestimmung entgegentritt (2 Thess. 2), die Parusie sich nahe gedacht und sie zu erleben gehofft, ist unleugbar, und Kap. 6, 14 fireitet nicht hienmit (vergl. oben 3. v. St.). — Das prophetisch Angekündigte wird noch bestätigt, indem auf die Nothwendigkeit dieser Veränderung hingewiesen wird (B. 53), was auf B. 50 zurückführt. τὸ φθαρτὸν und θνητὸν geht auf den menschlichen Leib in seinem gegenwärtigen Zustand; beides ist aber nicht zu unterscheiden, so daß jenes auf die νεκροί, dieses auf ἡμεῖς sich bezöge (Wengel). Denn das, was er als μωττηριον bezeichnet und so eben kund gethan hat, worauf also hier der Nachdruck liegt, ist das ἡμεῖς ἀλλαγησόμεθα. ἐνδύσασθαι Bild des Gewandes, vergl. B. 49; 2 Kor. 5, 3. Unverkennbar liegt hierin die Identität mit qualitativer Veränderung: Uebergehen in neue Qualitäten; nach de Wette Bild inniger Vereinigung, Ruf. 24, 49; Röm. 13, 14; Eph. 4, 24; Kol. 3, 10; nach Osiander Schmutz, Offenbarung der Verwandelung; beides präcise. Der inf. aor. deutet das Momentane dieses Vorgangs an (vergl. B. 52). Die Wiederholung des verb. dient dem Nachdruck und der Symmetrie.

2. Warum aber dieses Verwesliche angezogen hat Unverweslichkeit — durch unsern Herrn Jesum Christum (B. 54—57). Er kündigt auf eine feierliche Weise, wozu die wörtliche Wiederholung des vorher Ausgesprochenen gehört, an, daß dieser Vorgang die Vollendung des Sieges über den letzten Feind (B. 26) in sich schliesse, daß damit in Erfüllung gehen werde das prophetische Wort, welches darauf hinweise, daß alsdann alles Sterben aufhören werde. γενήσεται dasselbe, was sonst durch πληροῦσθαι, τελειοῦσθαι ausgedrückt wird. Der Ausspruch findet sich in der die Vollendung des Gottereichs verkündigenden Stelle Jes. 25, 8 und ist nach dem Grundtext (nicht nach der LXX) citirt, nur mit der passiven Wendung (dort בְּלֹעַ הַמָּוֶת), und צָחַץ in der Uebersetzung, die sich in mehreren andern Stellen, z. B. Amos 1, 11; 8, 7 in der LXX findet, während es durchaus = für immer ist (vgl. Fuxfeldt zu Ps. 13, 2), was auch für die jesajanische Stelle paßt (Andere: „ganz und gar“). κατεπόθη, dasselbe was καταργεῖται, B. 26; ein treffender Ausdruck: Verschlingung des Allverschlingers (Witrunga). Das εἰς νίκος aber kann hier weder = auf immer, noch = ganz und gar sein, auch nicht adv. = victoriosus (Glaciurs), sondern es wird dadurch das Resultat des Verschlingensmordens angezeigt, „zu Sieg“, so daß Sieg vorhanden, dieser Feind überwunden ist. Daran schließt sich der folgende Triumphgefang sehr gut an. Gegen Osianders räthselhafte Fassung des εἰς, wobei der Sieg personifizirt und als Raubthier vorgestellt wäre, „verschlungen in den Magen des Sieges“ spricht (nach Meyer) schon der Mangel des Artikels, wie auch das τὸ νίκος B. 55. — Da ὁ θάνατος in diesem ganzen Contexte den leiblichen Tod bezeichnet, so findet die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge (Nösh.) hier keinen irgend sichern Halt. — Die Hinweisung auf die Erfüllung des prophetischen Worts in diesem großen Vorgang geht über in einen Triumphgefang, in welchem der Apostel in jene Vollendungsepöche im Geiste sich versetzt (B. 55). πού vgl. Kap. 1, 20; Röm.

3, 27. — Die Personifikation des Todes tritt noch stärker, als B. 54, hervor in der Anrede: πού σου, θάνατε, τὸ κέντρον. Bei κέντρον ist nicht an den Treibstachel zu denken, womit der Tod gleichsam sein Feld bestellt (wie der Landmann, der mit dem κέντρον das Feld antreibt), oder an das die Aueferung der Kraft Hervorrufende (Nösh.); sondern der Tod ist vorgestellt als ein Thier mit einem giftigen tödtlichen Stachel (z. B. Skorpion). — Im zweiten Glied hat die Rec. ἄδη = Todtenreich. Der Sieg des Todtenreichs ist die Festhaltung der Hingeshiedenen. Dieser ist aufgehoben, wenn es diese bei der Auferstehung herausgeben muß. Aber das ἄδη ist wohl eine Correction nach Hosea 13, 14. LXX. Diese Stelle schreibt ohne Zweifel dem Apostel vor, und zwar dem Anschein nach in der Gestalt, wie sie in der LXX vorliegt, in sofern man den Grundtext übersezt: (Aus des Scheols Gewalt will ich sie erlösen, vom Tode sie erretten). „Ich will deine Pest sein, o Tod, ich will deine Seuche sein, o Scheol“. Aber das נִקְרָא kann auch = נִקְרָא sein, wie Hof. 13, 10 (vgl. Fürst, Handwörterbuch s. v. נִקְרָא I, 30). Statt נִקְרָא aber (Plur. von נִקְרָא = die mille vias leti) scheinen Andere gelesen zu haben נִקְרָא, kein Stachel (Fürst s. v. נִקְרָא), und נִקְרָא könnte man übersezen: deine Niederlage, nämlich: die du anrichtest, wo es denn = τὸ νίκος σου. Vergl. Schmie der zu Hof. 13, 14. — Das prophetische Wort eröffnet einen Lichtblick in die Vollendungsepöche, wie Jes. 25, 8; und zwar so, daß vom Nichtsterben (κέντρον) aufgestiegen wird zum Wiederaufstehen der Todten (Meyer ed. 3). Wenn man auch diese Stelle zum Citat zieht, was nicht unstatthaft, so ist es ein Collectivcitat, wie Röm. 11, 8 u. a. Vgl. Osiander. — An den Triumphgefang schließt sich zunächst eine kurze Belehrung über den Stachel des Todes, welche zugleich zur Bestätigung dessen dient, daß derselbe verschwunden sei (B. 56). Meyer ed. 3. Fester dogmatischer Grund der Siegesgewißheit im System des Evangeliums. — Der Parallelismus des κέντρον mit δύναμις könnte darauf führen, jenes in der oben angegebenen Weise zu nehmen = Treibstachel, d. h. das, was den Tod in Bewegung setzt (wirksam macht), ist die Sünde. Aber eine Nöthigung dazu ist nicht vorhanden, und der Zusammenhang mit B. 55, wo κέντρον, parallel mit νίκος, nicht das den Tod Stachelnde sein kann, gestattet es nicht. Der Sinn ist vielmehr: der Tod hat (wie ein Skorpion) einen Stachel, eine tödtliche Macht durch die Sünde (vergl. Röm. 6, 23; 5, 12). In Bezug auf die Sünde aber folgt er hinzu, ihre δύναμις sei das Gesetz. Dies versteht man entweder (in dem Sinne von Röm. 7, 7 ff.) von der die Sünde weckenden und verstärkenden Wirkung des νόμος, oder von seiner verdammenden Kraft (2 Kor. 3, 6 ff.; Kap. 9); oder man verbindet Beides (Osiander). Das Erste ist wohl das Richtige. Wie der Tod keinen Stachel, keine tödtliche Macht hat, also als solcher aufgehoben ist, wenn die Sünde hinweg ist; so hat die Sünde keine Macht, ist ohnmächtig und abgethan, wenn der νόμος aufgehoben ist. Der νόμος ist ja die Offenbarung des göttlichen Willens in der Form des den Widerspruch des Menschen gegen Gott voraussetzenden und hervorruftenden Gebots und Verbots. So lange dieser in Geltung steht, hat die Sünde und demnach der Tod eine Macht. Will nun der Apostel

aus dem Aufgehobensein der Macht des Todes in jener Epoche den Rückschluß ziehen, daß alsdann die Sünde und das Gesetz abgethan sei? Oder setzt er dies als ein sich von selbst verstehendes voraus, und zieht daraus einen Schluß für das Abgethansein des Todes, für die Auferstehung? Oder will er darauf hinweisen, daß Sünde und Gesetz dieser Vollendung im Wege stehen? Bei der letzteren Annahme schließt sich B. 57 am besten an, indem hier Gott gepriesen wird, der durch Jesum Christum unsern Herrn uns den Sieg gibt über Alles, was der Vollendung entgegensteht; oder genauer: den Sieg über den Tod (wovon vorher die Rede ist), indem wir in der Gemeinschaft mit ihm vom Gesetz und damit von der Gewalt der Sünde, somit auch vom Tode frei werden, Röm. 8, 1 ff. So wird dieser volle Sieg in seinem Zusammenhang mit der Erlösung in Christo, die eine Lösung von Gesetz und Sünde ist, dargestellt, und das Ganze auf Gott, den Urheber der Erlösung, mit Bezeugung des Dankes zurückgeführt, vgl. Röm. 6, 14; 7, 25; 8, 2; 10, 4. 5. — Das part. praes., *διδόται*, könnte Vergewärtigung des Zukünftigen als eines schlechthin gewissen sein; oder es wird die Sache an sich, abgesehen von der Zeit, betrachtet; oder endlich er gibt Gott an als den, der uns fort und fort den Sieg gibt durch Christum, indem er den Gesetzesbann löst, und so die Sündenmacht aufhebt in dem Lebenslauf des Glaubens, welcher ist eine Gemeinschaft mit Christo, dem *telos tou nomou* und Vernichter der Gewalt der Sünde.

3. Darum, meine geliebten Brüder — daß eure Arbeit nicht vergeblich ist in dem Herrn (B. 58). Er schließt mit einer kräftigen Mahnung zur Beständigkeit (vergl. B. 1 f.) und zum fortgehenden Sichervorhuth in christlicher Thätigkeit. Diese Mahnung, die er mit liebevoller Ansprache einführt, knüpft er nun zunächst an die dankbare Hinweisung auf den durch Jesum Christum uns Sieg verleihenden Gott, oder an das *τῷ διδόντι ἡμῖν νίκας* u., worin ja die ganze Auseinandersetzung zu ihrem Abschluß gekommen ist. Dies erstellt auch aus dem Begründungssatz: *εἰδότες* u. — Weil Gott uns den Sieg gibt durch Jesum Christum, unsern Herrn, so werdet fest, unbeweglich, laßt euch durch nichts und Niemanden abbringen von eurem Glaubens- und Hoffnungsgrund (Vengel: *ἐδραίοι, ne ipsi declinetis a fide resurrectionis, ἀντανήτοι — ne per alios seducamini* B. 12; vergl. Kol. 1, 23). — Hieran schließt sich an das *περισσευνότες ἐν τῷ ἔργῳ τοῦ κυρίου*, aber nicht so, daß das Vorangehende diesem subordinirt wäre („so daß ihr euch auszeichnet in Förderung des Werkes des Herrn, der christlichen Heilsanstalt, was durch Beharrlichkeit im christlichen Glauben und Leben geschieht“ Meyer), sondern als ein weiteres Moment des aus jener Ueberzeugung (B. 57) resultirenden Wohlverhaltens: das Sichervorhuth oder Sichauszeichnen (14, 12) in der Wirksamkeit für die Sache Christi. Unter dem *ἔργον τοῦ κυρίου* hat man nicht bloß göttliches Leben zu verstehen, sondern (vergl. Kap. 16, 10; Phil. 2, 30; Joh. 17, 4) das Werk, das Christus selbst nach dem Auftrag des Vaters getrieben und das er den Seinigen zu treiben befohlen hat, worin sowohl die Verkündigung und Ausbreitung des Evangeliums, als die Förderung des Gemeindegutes, durch Besserung und Vervollkommenheit der Einzelnen und des Ganzen begriffen ist. — Zu dieser Wirksamkeit ermuntert er sie noch weiter damit, daß sie wissen, ihre Arbeit sei nicht vergeblich in dem Herrn.

Mit *κόπος* meint er die angestrengte, Beschwerden und Verleugnungen in sich schließende Thätigkeit zur Förderung der Sache Christi. Diese würde vergeblich, erfolglos sein, wenn keine Vollendung des Heils, kein Sieg über den Tod, keine Auferstehung zu hoffen wäre. Da aber diese Hoffnung feststeht, so wißt ihr, daß sie nicht vergeblich ist, daß sie ihr Ziel erreicht, ihr höchster Zweck erfüllt wird, worin auch die Vergeltung, der Lohn der Arbeit, liegt. Das *ἐν κυρίῳ* gehört nicht zum Subjekt, sondern zum Prädikat, oder zum ganzen Satz. Das Nichtvergeblichsein der Arbeit ist in Christo begründet: in der Gemeinschaft mit ihm wird das Ziel derselben sicher erreicht.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

Von der Höhe der Heilsvollendung blüht der Geist zurück auf die Hemmungen desselben, auf den Gegensatz des Heils in seinen wesentlichen Momenten. Dadurch aber wird er immer aufs neue erweckt zum Preis der Gnade Gottes, die durch Jesum Christum diese Hemmungen hinwegräumt und den Sieg gibt, in welchem das volle Heil, die Erfüllung aller Verheißung, beruht. Daraus aber geht hervor der ernste Wille, fest und unverrückt zu werden in der Behauptung der empfangenen Gnade, und fort und fort in Förderung des großen Heilswerks sich hervorzuthun, in der freudigen Gewißheit, daß solche Arbeit zum Ziel führe in der Gemeinschaft des Herrn, der in seiner Person alle Hemmung des Heils überwunden hat und die Seinigen an seinem Siege Theil nehmen läßt bis zur Vollendung, oder in ihnen und durch sie Alles vollends herrlich hinausführt. Die Verwirklichung des Heils aber geht durch drei unzertrennlich zusammenhängende Stufen hindurch: Abthun des Gesetzes, der Sünde, des Todes. Das Gesetz wird als das den Widerspruch gegen Gott hervorrufoende und steigende abgethan durch die Erweisung oder Offenbarung der vollkommenen Liebe Gottes, die den eingebornen Sohn Gottes, den Heiligen und Gerechten, bestimmte, den Fluch des Gesetzes, den Zorn und die Strafe auf sich zu nehmen und zu erdulden, oder für uns zum Fluch und zur Sünde zu werden, und also uns zu erlösen vom Fluch und vom Gericht, und uns das Gerechtheit vor Gott zu vermitteln, also daß Alles vergeben und reines Wohlgefallen wieder hergestellt ist, und damit eine Liebesgemeinschaft (Rindschaff), welche die Theilnahme an der göttlichen Herrlichkeit mit sich führt. In Kraft dieser Liebesoffenbarung wird das Gesetz aus einer Summe von strengen Geboten und Verboten, mit schrecklicher Drohung für die Uebertreter, zu einer Kundgebung des Willens des in Christo gnädigen Vaters, welcher erkannt ist als der, der in Allem es gut meint, also uns nichts untersagt, als was uns schädlich und verderblich ist, uns nichts thun heißt, als was nöthig und heilsam ist, uns nichts zu leiden auflegt, als was zu unserm Besten dient, also uns züchtigt, weil er uns lieb hat. Damit ist die Kraft der Sünde gebrochen, und ein immer mehr erstarkender Liebestrieb, welcher der entgegenstehenden Regungen und Reizungen immer williger Meister wird, und das ganze Leben mit allen seinen Organen und Kräften mehr und mehr entschieden und ungetheilt, willig und freudig in den Dienst der heiligen Liebe hingibt, führt zur Heiligung des ganzen Menschen. Eben dadurch wird aber auch dem Tode sein Stachel genommen: er ist für die Gläubigen und der Heiligung Nachjagenden nicht mehr die, Pein und Grauen erregende, Vereinsamung

und Verdröbung mit sich föhrende Lebensauflösung, sondern ein Eingehen in die Ruhe Christi, welches zu einer herrlichen Lebenserneuerung föhrt (vergl. Joh. 8, 51; 11, 25 ff.; Röm. 6, 8 ff.; 8, 11. 38 f. u. a.), in welcher der vollkommene Sieg über den Tod und damit die Vollenbung des Heils zur Erscheinung kommt.

Homiletische Andeutungen.

Starke: B. 51. Hebinger: Wer will den jüngsten Tag fürchten? Schnell gesund werden, ist's eine Plage? Für einmal wird das Sterbliche vom Leben verschlungen werden. — Bei der Verwandlung, die uns in dem Exempel Henochs und Eids vorgestellt ist, wird Leib und Seele ungetrennt bleiben, und es werden damit, da sie in einem Augenblick geschieht, keine lange Schmerzen und Angst verknüpft sein, wenn sie auch nicht ohne empfindliche Schmerzen erfolgen wird, wie ja an unserm Leibe alle merklüche, sonderlich plöbliche Veränderungen, auch zum Guten, Schmerzen zu verursachen pflegen (Spener). — Die Menschen werden in der Auferstehung wohl neue, doch nicht andere, sondern ihre eigene, nur verneuerte Leiber haben. — B. 53. Was ist schöne Gestalt des Leibes und die schönsten Kleider? Es muß Alles vermodern. Die Auferstehung wird uns erst recht herrlich und beständig leiden. Der verwesliche Leib wird mit den Eigenschaften eines verklärten, unverweslichen Leibes begabt werden (Verwandlung). — B. 54 f. Es sind drei Consummatum est (es ist vollbracht): die Schöpfung, denn da war Alles sehr gut; die Erlösung, durch Christi Blut erlangt, und das war besser; die Heiligung und darauf folgende ewige Freude und Herrlichkeit, welches das Allerbeste, worüber unser Mund voll Lachens, unsere Zunge voll Rühmens sein wird, Ps. 126, 2; 16, 11. — Der Tod liegt darnieder und hat nun keine Macht mehr; das Leben liegt oben und spricht: hie gewonnen, wo bist du nun, Tod? wo ist dein Stachel, womit du den Menschen den tödtlichen Stich gegeben. — Die Gläubigen sind von allem Tode frei. Triumph! — B. 56. Wäre kein Gesetz, so wäre auch keine Sünde, und wäre keine Sünde, so wäre auch nicht der Tod. — B. 57. Durch seinen vollkommenen Gehorsam und Verlöbungsstod hat Christus für unsere Sünde genug gethan und den Tod besiegt, wovon seine siegreiche Auferstehung ein Zeugniß ist. Dieser Sieg wird durch den Glauben unser eigen und gibt uns Kraft, daß wir auch Sünde und Tod besiegen; welches offenbar werden soll, wenn Christus unsere Leiber zur Herrlichkeit auferwecken wird. — Niemand kann sich dieses Sieges getrösten, als der sagen kann: auch mein Glaube überwindet die Welt in und außer mir, 1 Joh. 5, 4 f. — Was kann für einen Christen tröstlicher sein, als daß ihm auch über den leiblichen Tod durch Christum ein solcher Sieg gegeben ist, wodurch derselbe aus einer Strafe der Sünder ihm zur Wohlthat, und also zum gesegneten Ausgang aus allem Elend und zum fröhlichen Eingang in die Herrlichkeit, und also zum Triumph wird? — B. 58. So lange man nicht lücht, im Christenthum zur rechten Festigkeit zu kommen, wohlbegründet im Glauben auf dem Fels Christo, und unbeweglich wider die Sturmwinde der Verführungen (Eph. 4, 14), so lange ist die Arbeit in Uebung des Christenthums größtentheils vergeblich, ja nicht sowohl eine rechte ernstliche Arbeit, als Trägheit und schläfriges Wesen.

Verlenburger Bibel: B. 53. Wenn wir nicht

Jesus Christum und den neuen Menschen von Tag zu Tag anziehen, so kann das Verwesliche und die neue unverwesliche Menschheit des verklärten Heilandes nicht so flugs zusammengegoßen werden. Wer der erwünschten Veränderung will theilhaftig werden, der muß sein Herz hier ändern lassen und von Allen abziehen, was verderblich und der Veränderung unterworfen ist. — Die Kunst der Verwandlung versteht Gott allein. Was jetzt geschieht, das sind lauter praeparationes. Daher muß Niemand dergleichen göttliche Wirkungen und Reinigungen als eine Last ansehen. — B. 54. Der Sieg Christi wird alsdann erst böilig und wirklich an uns erfüllt, wenn das Verderbliche die Unverderblichkeit wird angezogen haben (Wiedergeburt in völligen Sinn, Matth. 19, 28). Dieser Sieg ist schon geschehen, aber die vollkommene Erfüllung an Allen und Jeden, denen er erworben ist, muß noch insonderheit und wirklich geschehen, sowohl in dieser Welt, als in der zukünftigen. Es wird in einem Jeden thätlich angefangen, wenn in seiner Seele die Sünde und deren Sold, der Tod, im Sieg über die Sünde durch Christi neue Auferstehungskraft bezwungen, und hingegen ein unschuldig, göttlich Leben ausgehoren wird. — B. 55. Ein Trost, der noch vor unsern Augen verborgen ist, auf daß unsere Wege Glaubenswege seien. Der Tod muß ganz aus dem Mittel geräumt sein, wenn es so heißen soll. — B. 56. Dies schiebt er nach dem Triumphlied ein, damit man nicht auf eine wilde Art jubilire. Soll der Stachel des Todes einmal ganz ausgehoben werden, so muß die Sünde einmal ganz vernichtet werden. — Die Kraft der Sünde geht dahin, den Menschen in seinem Gewissen zu ängsten, anzusechten und zu verdammnen, ihn auch zu reizen und wider seinen Willen und guten Vorsatz zu überwältigen und niederzuwerfen. Diese Kraft, sonderlich die der Anklage und Verdammung, die ein bußfertiger Sünder in seiner Belehrung erfährt, gibt der Sünde das Gesetz, wenn es weist, was man mit allen Gedanken, Worten und Werken vor Gott verdient hat. Wenn nun auch ein solcher sich gleich gern von der Sünde losmachen will, und anfängt, sich von den vorigen alten Gewohnheiten zu hüten und wider die Reizungen zu streiten; so will es doch oft nirgend damit fort. Das Gesetz der Sünde streitet in den Gliedern wider den Geist, daß man nicht thut, was man gern wollte. — B. 57. Gott gibt uns Sieg, einen nach dem andern. Wenn wir auch schon jemals einige Lust überwunden, so ist das nicht aus einiger Kraft der Natur geschehen, sondern das ist Gnade, die durch unsern Herrn Jesus Christum erworben ist und dem zu Theil wird, der sie mit Ernst verlangt. Wer diese Gnade in sich mächtig werden läßt, der kann sich rühmen im Herrn und in der Macht seiner Stärke. — Was hilft's, wenn man sich aller Sprüche von Christi Sieg tröstet und wird ihm doch nicht täglich gehorham? — Ein Anderes ist, wenn begierige Seelen in reblichem Glauben darauf sich stützen und sich dadurch zum Kampf und Gehorsam stärken. So muß man sich Christum zueignen im Glauben. — Unsere Feinde sind nicht so für uns überwunden, daß sie durch die Kraft Christi nicht auch noch in uns überwunden werden müßten. — B. 58. Fest wird man und unbeweglich, wenn man sich nur immer ernstlich an's Centrum hält. — Streiten, Wachen, Beten, das Werk des Glaubens und die Arbeit der Liebe, das ist das Werk, das wird Gott schon erhalten; lasse man sich nur fleißig und eifrig darin finden. — Die Arbeit ist euer in Ansehung der

Uebung, das Werk ist nicht euer nach dem Ursprung. Aber auch jene ist nicht vergeblich. Darin muß der Heilige Geist unsern Gedanken immer widersprechen. *16. ger: B. 51 ff.* Jede göttliche Wahrheit thut ihren eigenen Beitrag zum Glauben, theils in Vorbereitung des Herzens dazu, theils in wirklicher Erweckung desselben, theils bei seinem Wachstum, theils ihn in der Thätigkeit und Fruchtbarkeit zu fördern, theils ihn zu seinem herrlichen Ende anzu-rufen. Solche Wahrheiten, die nicht gerade zum Herz-blatt des Glaubens gehören, auf die auch nicht ein Jeder hinauszugehen für nöthig erachtet, die aber doch zu seiner Befestigung austragen, und zuweilen einen Anstoß zu benehmen, eine Lücke auszufüllen vermögen, heißen ein Geheimniß. — Mit denen, die der jüngste Tag lebendig ergreift, wird ohne lang-wierige Trennung der Seele vom Leib, ohne dessen Verwerfung eine große, aber schnelle Veränderung vorgehen, wobei Alles aufgehoben wird, was durch Schmerz, Leid, Geshrei, Thränen zur Verwerfung Anlaß gegeben hat. — *B. 54 ff.* Gottes Wort kann nicht unausgemacht, das Varten der Gläubigen und das Seufzen der ganzen Kreatur nicht unerhört bleiben. Aber hierzu muß man Gott Zeit lassen. — Die Kraft der air's Licht gebrachten Hoffnung hat man auch in Todesgefahr und Todesnoth zu genießen. Aber das Siegeslied: Tod, wo ist dein Stachel? wird sich allermeist erst bei der frühlichen Auferstehung finden. — Zu großpredigerischer Verachtung des To-des ist in der ganzen Schrift keine Anleitung. Auch im Neuen Testament wird aller Trost aus der Ge-meinschaft mit Christo und aus jenem Stand in der Liebe hergeleitet, in welchen der Tod keinen Bruch, noch Scheidung machen kann. — *B. 56 ff.* Der Glaube beugt sich unter Gottes Gericht, ergreift den Schirm der Hoffnung des Heils und zeigt überall, daß es ihm mehr um Gott, seine Ehre, die Heiligung seines Namens, die Erfüllung seines Wortes zu thun sei, und daß es uns genug ist, daß Gott darein auch un-ser Heil so freundlich eingesprochen hat. — Der Stachel, womit der Tod am wehesten thun kann, ist die Sünde, oder das Gericht, daß der Tod durch die Sünde in die Welt gekommen und nun derselben Sold ist. Und das Geseß und dessen Aufwachen im Gewissen zeigt erst diesen Feind in seiner ganzen Größe. Weigere dich dessen nicht. Wer nicht in die Noth und Angst hineinwill, bleibt auch im Trost und frühlichen Dank gegen Gott zurück. — Sprungweise von der Furcht des Todes frei werden wäre Manchem schon recht; aber der durch Jesum Christum gegebene Sieg hat seine Stufen. Man wird aus der Sünde in die Gnade berufen, stirbt dem Geseß in seiner Kraft ab, kommt rechtmäßiger Weise unter Christum und das Regiment seines Geistes, lernt dabei, wie an denen, die in Christo Jesu sind, keine Verdamniß haftet, und was auch für den sterblichen Leib für Hoffnung an das Licht gebracht ist. Darum (*B. 58*) wer Sünde und Gnade, Tod und Leben so hat kennen gelernt,

und die Wurzeln des ewigen Lebens durch Erkenntniß unsers Herrn Jesu Christi in sich bewahrt, der kann gegen die innere Flatterhaftigkeit des Herzens und der Sinne feststehen, gegen äußere Versuchungen unbeweglich sein und dem verbroffenen Ermüden entgehn, vielmehr immer zunehmen in dem Werk des Herrn, davon der Glaube das Triebrad zu allem Uebrigen ist.

Heubner. B. 54 f. Der Christ empfindet noch die physischen Todesfahnen, aber die inneren Schre-ken nicht. Er ist durch Christum stärker, als die Na-tur. Der Tod hat für ihn keine Schrecken mehr, weil er ihm keine Vernichtung des Daseins, kein Gericht, keine Pein und Strafe bringt. — Einen sol-chen Triumphgesang kann keine Weltweisheit anstim-men; nur die Thatfache der Erlösung stimmt zu sol-chen Liebern. — *B. 56.* Das, wodurch der Tod so fürchtbar wird, ist das Bewußtsein der Sünde, die Furcht vor der Verdamniß. Die Sünde aber ist schrecklich wegen des heiligen Geleßes Gottes. Dies zeigt uns ihre Schuld und ihren Fluch. — *B. 57.* Mit diesem Lobgesang feiert der Christ den Sieg über die drei Hauptfeinde: Tod, Sünde, Satan. Diese hat Christus überwunden und einen Triumph gefeiert in der unsichtbaren Welt (*Kol. 2, 15*). Ohne ihn kann Niemand diese mächtigen Feinde überwinden. Die-ser Sieg ist nicht unser Verdienst, sondern Gnade, von Gott durch Christum gegeben. Die Veröhnung und die Hoffnung des ewigen Lebens stehen in ge-nauem Zusammenhang. Alles, was Christus hat, ist unser, und das soll unsere tägliche Arznei sein. — *B. 58.* Fester Glaube thut noth; der Christ soll sich durch nichts bewegen lassen, und doch zugleich zuneh-men. — Das Werk des Herrn ist a. was er in uns wirkt, b. was wir in seiner Kraft vollbringen. Ein lauterer demüthigtes Wirken ist nicht vergebens; des Herrn Werk gelingt, und er läßt dem Christen sein Werk nie mißlingen.

Luther: Gott sei Dank u., das mögen wir auch singen, und also stets Osterfest halten, daß wir Gott loben und preisen für solchen Sieg, welcher heißt nicht durch uns erkritten, noch im Kampf er-obert (denn er ist zu hoch und groß), sondern aus Gnaden geschenkt und gegeben von Gott, der sich un-sers Jammers erbarmet, daraus uns Niemand konnte helfen, und seinen Sohn gesandt und in den Kampf lassen treten. Der hat diese Feinde: Sünde, Tod und Hölle niedergelegt, und den Sieg behalten und uns gegeben, daß wir können sagen, es sei unser Sieg, daß wir's also mit Ernst annehmen und Gott nicht Lügen strafen, noch undankbar dafür erkunden werden, sondern mit festem Glauben im Herzen be-halten und uns darin stärken, und immerdar singen von diesem Sieg in Christo und darauf frühlich da-hinfahren, bis wir ihn auch an unserm eigenen Leibe sehen. Dazu helfe uns Gott durch denselben lieben Sohn. Dem sei Ehre und Lob in Ewigkeit. Amen!

XVII.

Anordnungen in Betreff der Kollekte für die Christen in Jerusalem; Andeutungen in Bezug auf seinen bevorstehenden Besuch, wie in Ansehung des gebührenden Verhaltens gegen Gehülfsen und Freunde des Apostels; endlich Grüße und Schlußwunsch mit ernster Mahnung.

Kap. 16.

1. Was aber die Sammlung für die Heiligen betrifft — wie ich's den Gemeinden 2 Galatiens verordnet habe, also thut auch ihr. *An jedem ersten Wochentag¹⁾ lege ein

1) Rec. σαββατων schwach bezeugt, aus Matth. 28, 1 u. a.

Seglicher unter euch bei sich nieder, aufsparend, was ihm etwa gelingt, damit nicht, wenn ich gekommen bin, alsdann Sammlungen geschehen. *Wenn ich aber hingekommen bin, 3 werde ich die, welche ich irgend für tüchtig halten werde, mit Briefen senden, daß sie eure Wohlthat nach Jerusalem bringen. *Im Fall aber es werth ist, daß auch ich hin- 4 reise, so werden sie mit mir reisen. *Ich werde aber zu euch kommen, wenn ich durch 5 Macedonien gehest bin; denn Macedonien durchreise ich, *bei euch aber werde ich vielleicht 6 bleiben, oder auch überwintern, auf daß ihr mich geleitet, wo ich hinreise. *Denn ich 7 will nicht euch jetzt im Vorbeigehn sehen; denn¹⁾ ich hoffe, einige Zeit bei euch zu bleiben, so es der Herr gestatten wird²⁾. *Ich werde aber in Ephesus bleiben bis Pfingsten, 8 *denn es hat sich mir eine große und wirksame Thür aufgethan, und [sind] viele Wider- 9 sacher [da]. *Wenn aber Timotheus kommen wird, so sehet zu, daß er ohne Furcht bei 10 euch sei; denn er treibt das Werk des Herrn, wie ich. *Daß ihn nun nicht Jemand 11 verachte. Geleitet ihn aber in Frieden, daß er zu mir komme; denn ich erwarte ihn mit den Brüdern. *Was aber den Bruder Apollos betrifft, so habe ich ihm oft zu 12 geredet, daß er zu euch käme mit den Brüdern, und durchaus fehlte es an Willen, jetzt zu kommen; er wird aber kommen, wenn er gelegene Zeit finden wird. *Wachet, stehet 13 [fest] im Glauben, seid männlich, seid stark! *Alle eure Dinge laßet in Liebe geschehen. 14 *Ich ermahne euch aber, Brüder; ihr kennet das Haus des Stephanus, daß es der Erst- 15 ling Achaja's ist, *und sie haben sich selbst gestellt zum Dienst für die Heiligen, daß auch 16 ihr euch solchen unterordnet und Jedem, der mitwirkt und arbeitet. *Ich freue mich 17 aber über die Gegenwart des Stephanus, und Fortunatus, und Achaicus, weil euren³⁾ Mangel sie erstattet haben. *Denn sie⁴⁾ haben erquickt meinen Geist und euren. Er- 18 kennet nun solches. *Es grüßen euch die Gemeinden Aftens; es grüßt⁵⁾ euch vielmal 19 in dem Herrn Aquila und Prisca⁶⁾ mit der Versammlung in ihrem Hause; *es grüßen 20 euch alle Brüder. Grüßet einander mit heiligem Kusse. *Der Gruß mit meiner, Pauli, 21 Hand. *Wenn Jemand nicht lieb hat den Herrn⁷⁾, so sei er verflucht. Unser Herr 22 kommt. *Die Gnade des Herrn Jesu⁸⁾ [sei] mit euch. *Meine Liebe ist mit euch Allen²³ in Christo Jesu⁹⁾.

Exegetische Erläuterungen.

1. Was aber die Sammlung für die Heiligen betrifft — so werden sie mit mir reisen (1—4). Das *περι τῆς λoγίας* wird entweder mit *ὡςπερ διέταξα* verbunden = *ὡςπερ διέταξα περι τῆς λoγίας*, vgl. 12, 1; (8, 1); 2 Kor. 9, 1; oder absolut genommen wie B. 12; 7, 1. — Die ganze Form der Einführung dieses Gegenstandes, auch der Artikel vor *λoγίας* deutet darauf hin, daß schon früher davon die Rede gewesen, die Korinther auch wohl angefragt, wie sie die Sache einrichten sollen. — Das Wort *λoγία* = *συνλογή*, Collecte, kommt sonst nicht vor. Die Bestimmung derselben wird durch *eis* angezeigt. Die *ἄλλοι* sind die armen Christen in Jerusalem B. 3; Röm. 15, 26; vgl. Apost. 24, 17. Die Unterstützung theils durch die anfängliche Gütergemeinschaft, theils durch die Verfolgungen (vielleicht auch durch Opfer für das Missionswerk in der Diaspora, Distanz) veranlaßt die Muttergemeinde war ein Akt der Pietät, und konnte und sollte wohl auch die brüderliche Einigung der Juden- und Heidenchristen befördern. — Die Anordnungen in dieser Hinsicht

bei den galat. Gemeinden gehören wohl in seinen dortigen Aufenthalt, Apost. 18, 23, oder sie geschahen von Ephesus aus. — Der Apostel regt in dieser Sache eine Gemeinde durch das Beispiel der andern an (2 Kor. 9, 2; Röm. 15, 26). — *ποιήσατε αor.* Mahnung zu raschem Vorgehen „bis dat, qui cito dat“ (Distanz). — Wie sie's nun machen sollen, sagt B. 2. Jeder soll bei sich selbst, d. h. zu Hause (vgl. *πρὸς ἑαυτὸν* Luk. 24, 12) hinlegen, *ὅ, τι ἂν ἐβδόμῳ* worin er etwa guten Fortgang hat, oder was (ihm) gelingt, also was er im glücklichen Fortgang seiner Geschäfte gewinnt; ein göttlicher Segen, den er den nothleidenden Brüdern zu Gute kommen lassen soll. (Sonst *ἐβδομάσαι* absol. 3 Joh. 2 oder mit nachfolgendem Inf. Röm. 1, 10). — Solches soll Jeder hinlegen *κατὰ μίαν σαββάτον* je am ersten Wochentag. *σαββάτον* = Woche auch Luk. 18, 12

μία nach hebr. Weise *שָׁבָט שָׁבָט* = *πρώτη* (Lightfoot zu Matth. 28, 1). — Da er nichts von Niederlegen in der Gemeindeversammlung sagt, so folgt aus dieser Stelle nicht, daß die Gemeinde an diesem Tage zusammengekommen; wohl aber, daß

1) Rec. *δέ* — mit geringer Autorität.

2) Rec. *ἐπιτρέπει* gegen die vorzüglichsten Zeugen (nach Hebr. 6, 3).

3) Rec. *ὑμῶν* gegen weit überwiegende Zeugen (vgl. Phil. 2, 30).

4) Rec. *οὗτοι* weniger bezeugt.

5) Rec., Lachmann *ἀσπάζονται* wohl Correctur.

6) Rec. *Πρόκυλλα* stark bezeugt, auch von Lachmann ed. major aufgenommen.

7) Rec. setzt hinzu *Ἰησοῦν Χριστόν* — gegen die gewichtigsten Zeugen.

8) Rec., Lachmann *Ἰησοῦ Χριστοῦ* stark bezeugt.

9) Rec. *ἀμήν* nach bedeutenden Autoritäten.

dieser Tag der Auferstehung des Herrn den Christen ein heiliger Tag war, woraus alles Weitere sich entwickelte. Dadurch, daß so an jedem ersten Wochentag etwas hingelegt wurde, ergab sich ein Vorrath *θησαυρός* — daher *θησαυρίζων*, was = aufheben, nach und nach sammeln (oder auch aufbewahren). — Den Zweck solchen Verfahrens gibt der Schlußsatz an *ἵνα μὴ ὅταν ἔλθω, τότε λογία γίνωνται*. So wurde die Sache erleichtert, die Freiwilligkeit reiner gehalten, auch wohl ein größerer Ertrag erzielt und Zeit gewonnen. — Eine weitere vorläufige Anordnung betraf die Ueberwachung der Collekte B. 3 f. Die Auswahl der Ueberbringer stellt er ihnen selbst anheim. *οὓς ἐὰν δοκιμάσητε*, welche immer ihr nach vorhergegangener Prüfung werdet ausgewählt haben (*οὓς ἐὰν* wie 6, 18). Hierdurch wird allem Argwohn vorgebeugt. — Das *δι' ἐπιστολῶν*, eigentl. d. h. mittelst Briefen = unter Mitgabe von Briefen, wodurch ihre Sendung vermittelt wurde, insofern er darin den Zweck derselben angab und sie beglaubigte, oder diesen und jenen empfahl (mit Briefen, dem Sinne nach), gehört nicht zum Vorhergehenden (quos Hierosolymitanis per epistolas commendaveritis), sondern zum Folgenden. Es ist nachdrücklich vorangestellt, auch im Hinblick auf die andere mögliche Weise der Erhebung der Sache (B. 4). — *χρίως* vgl. zu 1, 3, hier Wobsthat, Liebesgabe (Plato: *εὐεργασία ἐκούσιος*). Ebenso 2 Kor. 8, 4. 6. f. 19. — Die andere mögliche Weise der Versorgung dieser Angelegenheit ist, daß die Gewährsten mit ihm reisen, so daß er sie nicht durch Briefe zu beglaubigen braucht. Dies soll geschehen *ἐὰν ἡ ἀξίον τοῦ καὶ πορεύεσθαι*, wenn es, d. h. die Sache, die Collekte, deren Betrag, werth ist des Reisens und meiner Person. Nur ein höherer Betrag der Collekte ließ die Mittheilung eines Apostels angemessen finden; sonst war dieselbe dessen nicht werth, entsprach diesem Opfer nicht, wog es nicht auf. — Er spricht dies aus gerechter, mit seiner Demuth keineswegs streitender Schätzung seiner apostolischen Persönlichkeit und Würde aus. — Ein Mitthätigkeitswollen des Apostels für zweckmäßige Bertheilung, oder den Wunsch, sich damit eine gute Aufnahme zu verschaffen, zieht man hier willkürlich herein, da er dergleichen gar nicht andeutet. Das aber ist richtig, daß er damit auf eine seine Weise ermuntert, sich nicht farg finden zu lassen. Daß er dies wirklich ausgeführt, ersieht man aus Röm. 15, 25 ff.; vgl. Apost. 21 (obwohl hier von der Collekte nicht die Rede ist).

2. Ich werde aber zu euch kommen — — und [sind] viele Widersacher [da] (5–9). Hier erklärt er sich näher über sein Vorhaben, zu ihnen zu kommen, zunächst in Ansehung der Zeit. — Sein früherer Plan, den er nicht ausführte (2 Kor. 1, 23 ff.) war nach 2 Kor. 1, 15 f. ein anderer. Er führte aber den hier angegebenen durch (vgl. 2 Kor. 2, 13; 8, 1; 9, 2, 4; 12, 14; 13, 1, vgl. Apost. 20, 1 f.). Der bloßen Durchreise durch Macedonien, die er im Sinne habe (*διερχομαι*, das Zukünftige als gegenwärtig = ganz gewiß), setzt er entgegen das Vorhaben, bei den Korinthern zu bleiben oder auch zu überwintern. Durch *τηρόν* wird die Zusage eine weniger bestimmte: wenn sich's trifft (vgl. *ἔξω, ἐνόν*). Er denkt dabei an Umstände, welche es verhindern könnten. — Wie die Aeußerung über dieses sein Vorhaben etwas Gewinnendes hat, so auch die weitere *ἵνα ὑμεῖς με προσηύκητε*, wo das *ὑμεῖς* nachdrücklich steht: damit ihr — keine andere Gemeinde — mir auf meiner weitem Reise, wohin sie immer ge-

richtet sein möge, mir das Geleite gebet. So zeichnet er sie als ihm besonders nahe stehend aus. Daß die Christen weitergehende Lehrer, wohl in einer Deputation der Gemeinde, aus Achtung und Liebe weiter geleiteten, zeigen mehrere Stellen (Röm. 15, 24; Apost. 15, 3; 17, 15; 3 Joh. 6). *οὐ* = *ὅπου* Luk. 10, 1. — In B. 7 bekräftigt er das eben angeklindigte (*παράμεναι* u.) damit, daß es nicht sein Wille sei, jetzt einen bloß flüchtigen Besuch bei ihnen zu machen. Da das *ἀορι* nicht vor *οὐ* *ἔδω* steht, so kann nicht von Veränderung des Reiseplans (daß er früher sie habe *ἐν παρόδῳ* sehen wollen) die Rede sein. Und da es *ἀορι* heißt, nicht *πάλιν*, so ist der Schluß auf einen früheren kurzen Besuch nicht begründet. — Warum er nicht Willens sei, jetzt sie nur in der Vorbeireise zu sehen, sagt das *ἐλπίζω γὰρ* u. Hierin ist gemeint, daß die Lage der Dinge so sei, daß er diese Hoffnung hegen dürfe. — (*πρὸς ὑμᾶς* = *πρὸς ὑμῖν*, wie B. 6, vgl. 2, 3). Er setzt aber hinzu: *ἐὰν ὁ κύριος ἐπιτρέψῃ*, ein Ausdruck seines frommen Sinnes, in welchem er sich bei Allen, was er vornahm, vom Willen des Herrn abhängig hielt (vgl. 4, 19, wo gleichfalls aor. conj. *ἰελήσῃ*). — Nun äußert er sich noch darüber, wie lange er noch in Epheus bleiben werde, und was ihn zu weiterer Ausdehnung seines dortigen Aufenthalts bestimme (B. 8 f.). Er wollte noch dort verweilen bis zum bevorstehenden (jüdischen) Pfingstfest. Daß er früher abgereist in Folge des Aufstandes des Demetrios (Slander), ist nicht anzunehmen (vgl. zu Apost. 20, 1). — Durch *θύρα ἀνέγχε* (vgl. 2 Kor. 2, 12; Röm. 4, 3; Offenb. 3, 8) wird die ihm gegebene Gelegenheit, für die Sache Christi zu wirken, bezeichnet (in anderer Wendung Apost. 14, 27). Daß solches in bedeutendem Umfang stattfinde, sagt das Epitheton *μεγάλῃ*; wogegen *ἐνεργῇ* die intensive Seite hervorhebt, oder auch den Einfluß der eröffneten Thätigkeit (Meyer). Es ist hierin ein Uebergang aus dem Bild in die Sache; und zwar auch dieses nicht ganz passend, daher die Lesart *ἐνεργῇ* (auch Philom. 4, 6) in lat. Zeugen (Vulg. evidens). Sinn: reiche Gelegenheit zum Wirken, und zwar zu thatkräftiger, eindringender Wirksamkeit. (Slander: Hindeutung auf die Kraft der Gnade, welche die Thür aufsthat?) — Er gibt aber noch einen zweiten Grund seines Verweilens in Epheus an: *καὶ ἀντιλαμβάνει πολλοὶ σο. εἰσίν*. Der bedeutende Erfolg des Apostels rief auch einen gewaltigen Gegensatz hervor (*ἀντιλαμβάνει* Phil. 1, 28), was aber den im Herrn starken Apostel vielmehr zum Bleiben, als zum Weichen bemog.

3. Wenn aber Timotheus kommen wird — — denn ich erwarte ihn mit den Brüdern (10. 11). Seinem eigenen Besuche sollte der des Timotheus vorangehen (vgl. 4, 17), welcher zunächst (mit Trifasus) in Macedonien Besuchsreisen zu machen hatte (Apost. 19, 22). Er empfiehlt ihn zu freundlicher, achtungsvoller Aufnahme und friedlichem Geleite. *ἐὰν-ἔλθῃ*. Es konnte auch *ὅταν* heißen. Damit würde die einfache Zeitvorstellung ausgedrückt; durch *ἐὰν* wird das Bedingte durch Umstände angedeutet. Das *βλέπετε, ἵνα* wird am besten übersetzt: sehet zu, daß, nicht: seid achtam, damit u. (Meyer). *βλέπετε* = auf etwas sehen mit *eis* und *πρὸς*, dafür hier der Satz mit *ἵνα*, worin freilich eine Intention angedeutet ist. Das *ἀφόβως γένηται* bezieht sich nicht auf Schutz vor Nichtchristen; noch weniger ist es eine Warnung vor feindseligen thätlichen Angriffen von Begnern (Mosheim); sondern es zielt wohl auf angemessenes, einschüchterndes Benehmen hochfahrender

sich diesen unterordnen, wie andere Gemeinden ihren Vorstehern u. dgl.; vielmehr entspricht das *καὶ ὑμεῖς ὑποτάσσασθε* dem zuvor von der Familie des Stephanas Ausgesagten: Wie diese zum Dienste für die Heiligen sich selbst gestellt (worin ein *ὑποτάσσασθε* liegt), so sollt auch ihr euch ihnen unterordnen. In welcher Weise jene *διακονία* geschehen, ist ungewiß. Wahrscheinlich in Liebesdiensten an Einzelnen, Armen, Kranken, besuchenden Brüdern (*φιλοξενία*), und in Uebernahme von Besorgungen für die Gemeinde, wie die Reise des Stephanas nach Ephesus zu dem Apostel. *ὑποτάσσασθε* (nicht bloss Erweisung der Achtung überhaupt) = obsequi, sich nach Einem richten, seinem Rath, seiner Meinung Folge leisten. Mit *τοῖς τοιοῦτοις* sind die eben Genannten gemeint, deren Qualität hiermit hervorgehoben wird. Daß damit nicht eine ganze Klasse bezeichnet ist, erhellt aus der Hinzufügung des *καὶ παντὶ τῷ συνεργούντι καὶ κοινῶντι*. Worauf das *ὅν* in *συνεργούντι* zu beziehen sei, ist freitig. Auf Gott (Kap. 3, 9) führt der Context nicht hin, eher auf den Apostel, am nächsten auf die vorher Erwähnten. Durch *κοινῶντι* wird angedeutet, daß das Mitwirken mit Ernst und Ausstrengung geschehe. Was er in Bezug auf die Familie des Stephanas ihnen anempfohlen, dazu ermahnt er sie, anknüpfend an das, was die bei ihm anwesenden forinthischen Gemeindeglieder: Stephanas, Fortunatus und Achaicus an ihm gethan, in Ansehung dieser achtungswerthen Männer. Ueber diese drei Männer, welche als Abgesandte der Korinther bei ihm waren und wohl den Brief mitnahmen (wohl auch den der Korinther überbracht hatten), läßt sich Näheres nicht bestimmen, ob es (wie wahrscheinlich) derselbe Stephanas gewesen, von dessen Familie vorher die Rede war, oder ein Sohn desselben, ob die beiden Andern zur Familie des Stephanas gehörten oder nicht, ob Fortunatus der im ersten Brief des Clem. an die Kor. R. 58 erwähnte war, oder ein Anderer. Den Grund seiner Freude über die Anwesenheit derselben gibt er an in: *ὅτι τὸ ὑμέτερον ὑστέρημα αὐτοὶ ἀνεπλήρωσαν*. Aehnlich Phil. 2, 30. Ganz unpassend wäre es, hier einen bitteren Vorwurf zu finden, indem *τὸ ὑμέτ.* (oder *ὑμῶν*) *ὑστέρημα* so genommen würde: das, woran ihr's habt fehlen lassen (gen. subj.), den Mangel eurer Liebe u. dgl. Das Richtige ist, es als gen. obj. zu nehmen (vergl. Kap. 15, 31): den Mangel an euch, d. h. eurer Gegenwart. Sinn: eure Abwesenheit haben sie mir ersetzt durch ihre Gegenwart. Dies bestimmt er noch näher B. 18: *ἀνέπανσαν γὰρ τὸ ἑμὸν πνεῦμα καὶ τὸ ὑμῶν — ἀναπαύειν*, eigentlich: zur Ruhe bringen, Erleichterung von Sorgen, von Bekümmerniß verschaffen, überhaupt erquicken, 2 Kor. 7, 13; Matth. 11, 28; Psilm. 7, 20. In wiefern aber erquicken sie seinen Geist und den der Korinther? Das Letztere bezieht sich nicht auf frühere Liebesdienste, die sie ihnen erwiesen; ebenso wenig auf die Versicherungen der Liebe des Apostels, die sie ihnen mitbrachten (was ja nicht gleichzeitig mit der Erquickung seines Geistes); daher auch wohl nicht auf den Einfluß, den ihre Nachrichten und Versicherungen auf die Gestaltung dieses Briefes gehabt. Am einfachsten erklärt es sich aus der Idee der Gemeinshaft (vergl. 2 Kor. 2, 3): Indem sie mich erquicken, erquicken sie auch euch. Die Verquickung seines Gemüths durch die von diesen Männern überbrachten Nachrichten und durch ihre persönliche Erscheinung selbst, wodurch die Liebe der Gemeinde

ihm aufs neue bargethan und die Hoffnung auf ihre Besserung in ihm neu belebt wurde, mußte auch für sie wohlthuend sein und das Bewußtsein der dadurch erneuerten und befestigten Gemeinshaft für sie, wie für ihn, etwas überaus Erquickendes haben, vergl. Osiander und Meyer ed. 3, welcher bemerkt, daß ihre Zukunft mit Paulus dem Bewußtsein der ganzen Gemeinde erquicklich sein mußte, in sofern sie als Vertreter der ganzen Gemeinde zu ihm gekommen. Wie sie durch ihre Gegenwart dem Paulus das Glück der *ἀνάπαυσις* bereiteten, so auch der Gemeinde, welche durch sie in diese Gemeinshaft mit ihm getreten war, und ihnen daher die Erquickung verbaute, die im Bewußtsein dieser durch sie vermittelten Gemeinshaft liegen mußte. Daran schließt sich die Ermahnung: *ἐμυνοῦσθε ὁν τοῖς τοιοῦτοις. ἐμυνοῦσθε* nicht geradezu = hochschätzen, sondern = recht erkennen, nämlich in ihrem Werthe und in ihren Verdiensten, woraus freitig die Hochschätzung sich ergibt. Der Grund hiervon ist eben das, wovon er vorher geredet: das, womit sie sich um ihn und um sie verdient gemacht, indem sie durch ihre vermittelnde Thätigkeit ihn und sie erquicken.

7. Es grüßen euch die Gemeinden Asiens — — Grüßet einander mit heiligem Kusse (B. 19 u. 20). Er bestell einen dreifachen Gruß, worin die christliche Gemeinshaft sich ausdrückt und befestigt. Zunächst von den Gemeinden Asiens; was entweder im engsten Sinne von Jonien, der Umgegend von Ephesus, verstanden wird, oder, was dem damaligen römischen Sprachgebrauch allein gemäß, vom westlichen Küstenstrich Vorder-Asiens: Karien, Lydien, Mysien (Asia proconsularis). Da zwischen Ephesus und diesen Gegenden ein reger Verkehr war, und der Apostel sowohl durch eigene Besuchsreisen, als durch besuchende Brüder mit den Gemeinden derselben in lebendiger Beziehung stand, so liegt es nahe, daß sie ihm an die korinthische Gemeinde, über welche er ihnen Mittheilungen gemacht, Grüße aufgaben, wenn er ihnen von seinem Vorhaben, an sie zu schreiben, sagte. — Weitere Grüße meldet er von dem christlichen Ehepaar, welches früher zugleich mit ihm in Korinth sich aufgehalten und mit der dortigen Gemeinde innig verbunden, von Korinth aber nach Ephesus gezogen war (vergl. Apostg. 18, 2; 18, 26), Aquila und Prisca oder Priscilla. Das Innige des Grußes wird durch *πολλὰ*, die christliche Gemeinshaft, worin er beruht, durch *ἐν κυρίῳ* angedeutet (vergl. Röm. 16, 22). Als im Herrn, im Glauben an ihn Verbundene, lassen sie ihnen die segnenden Wünsche ihrer herzlichsten Liebe kund thun. Dem schließt sich an: *ἡ κατ' ὅλον αὐτῶν ἐκκλησία*, nicht bloss ihre zahlreiche Hausgenossenschaft, sondern der Theil der ephesischen Gemeinde, der in ihrem Hause sich versammelte. In Ermangelung einer für Alle zureichenden Lokalität mußten sich größere Gemeinden, wie die in Ephesus, in Rom (vergl. Röm. 16, 5), in mehrere Räume vertheilen, die von vermöglicheren Gemeinbegliedern dargeboten wurden. — Den dritten Gruß entbieten *οἱ ἀδελφοὶ πάντες*: die sämmtlichen ephesischen Christen (noch außer den vorher Erwähnten). — Nun fordert er sie noch auf, einander zu grüßen in heiligem Kusse. Dies sollte wohl geschehen nach Anhörung des Briefes, als Rundgebung ihrer dadurch frisch angeregten brüderlichen Liebe, und sich anreihen an die in den Grüßen von außen her empfangenen Liebesbezeugungen. — *ἀσπάζεσθαι* = freundliche, liebevolle

Gefinnung an den Tag legen, besonders von liebevollem Bewillkommen und Abschiednehmen, zärtlich lieb haben, Herzen. Das *gileima áyon* ist der Kuß als Zeichen der christlichen Gemeinschaft, einer heiligen Liebe, im Gegensatz zu der bloß natürlichen und zu der unreinen, auch Röm. 16, 16; 2 Kor. 13, 12; 1 Petr. 5, 14. Hiermit bewillkommenen sich auch in der Folgezeit (vergl. const. apost. 2, 57) die Christen, Männer die Männer, Frauen die Frauen, als Brüder und Schwestern, nach dem Gebot, beim Liebesmahl und vor der Communion. — In Bezug auf die Spaltungen in Korinth bemerkt Bengel: *osculum, quo omnes dissensiones absorbentur*.

8. Der Kuß mit meiner, Pauli, Hand — — Meine Liebe ist mit euch Allen in Christo Jesu (B. 21—24). Den Abschuß bildet sein eigener Kuß, den er, zugleich ein Zeichen der Aechtheit des Briefes, eigenhändig beifügt (2 Thess. 3, 17; vergl. Kap. 2, 2). Ebenso Kol. 4, 18. *ὁ ἀσπασμός* gleichsam der Hauptgruß, der Kuß *κατ' ἐσχάρην*. — *Παύλου* gen. der Appos. — Nun folgt noch zuerst ein ernstes, warnendes Wort: *εἰ τις οὐ γιλεί τὸν κύριον, ἦτω ἀνάθεμα*, wodurch die bloßen Scheinchristen von dem *ἀσπασμός* und Segenswunsch (B. 23) ausgeschlossen werden. Da das Wort nicht auf Nichtchristen gehen, von einem Haß gegen den Herrn bei Christen nicht die Rede sein kann, so ist *οὐ γιλείν* nicht = *μισεῖν*, sondern von erstorbener Liebe zu verstehen, von einem Mangel, der sowohl in der Parteilucht, als in der Hegung anderer fleischlicher Richtungen, und in der Verneinung oder Bezweifelung der einen oder andern Seite der christlichen Wahrheit sich ebenso offenbarte, wie begründet sein konnte. *γιλείν* in Bezug auf Christum nur hier bei Paulus (bei Joh. von der Liebe des Vaters zum Sohne, Kap. 5, 20, und von der Liebe zu Jesu, Kap. 16, 27; 21, 15, 17). Eph. 6, 24 *ἀγαπᾶν*, was überhaupt häufig bei ihm von der Liebe Gottes und Christi, von der Liebe zu Gott, zu den Brüdern, zu den Frauen u. s. f. Während *ἀγαπᾶν* (eigentlich: hoch aufnehmen) nie von sinnlicher, leidenschaftlicher Liebe gebraucht wird, so findet dies bei *γιλείν* statt, jedoch nur selten. Es ist = hoch und werth halten, jemand als seinen Lieben und Freund ansehen, wovon das äußere Zeichen der Kuß, das *gilema*. Hier könnte der Ausdruck durch *gilema áyon* veranlaßt sein. Kurz und scharf ist der Ausspruch: *ἦτω ἀνάθεμα*, nicht bloß: er sei aus der Gemeinde ausgeschlossen, sondern: dem göttlichen Zorn und Gericht geweiht, ein Fluch, verflucht. Das Wort ent-

spricht dem hebr. **אָרָם**, Bann = Gebanntes, Gott unlösbar Geweihtes, der Vernichtung Geweihtes, vergl. 12, 1; Gal. 1, 8 und Meyer zu Röm. 9, 3. Diese Anathemisierung der Ausschliefung vom Heil verstärkt er durch Hinweisung auf das dieselbe herbeiführende Gericht: *μαρὰν αἰῶα*, syrisch = unser Herr kommt (**ܡܪܝܢܐ ܕܢܝܢܐ**). Nicht: „Er ist gekommen, so daß hartnäckiger Haß und Kampf gegen ihn vergeblich“ (Hieron.). Warum er den syr. Ausdruck gebraucht, kann bloß gemuthmaßt werden. Schwierig zu stärkerer Beglaubigung der Aechtheit, indem er's mit hebr. Buchstaben geschrieben. Solche außerordentliche Beglaubigung war bei der Uebersetzung des Briefes durch Vertraute überflüssig. Ob darum, weil diese Formel bei dem schärfsten jüd. Bann vorkam? Meyer: „Vielleicht lag darin eine Le-

fern wichtige Reminiscenz aus der Zeit seiner Anwesenheit, oder war's auch nur der Gedanke augenblicklicher Stimmung, dem *ὁ κύριος ἐρχεται* ein feierliches Gewand zu geben“. Andere unwahrscheinliche Muthmaßungen bei Meyer und Stander. Luthers Maharam Notha = *maledictus ad mortem* ist eine grundlose Veränderung. Nach Heubner hat Luther sie als hebräische Bannformel hinzugefügt — Sachserklärung von Maran atha. — Nach strenger Ausscheidung der des Segens Unwürdigen folgt der Segenswunsch selbst, worin er ihnen den Antheil an der alles Heil vermittelnden Liebe des Herrn Jesus anwünscht (vgl. 2 Kor. 8, 9; 13, 13), und zum Schluß die Versicherung seiner Liebe, als einer in Christo Jesu ihnen Allen sich mittheilenden. Wie im vorangehenden Satz *εἷν* zu suppliren ist, so hier *ἐστίν*. *μετ' ὑμῶν*, Bezeichnung der Gemeinschaft oder der geistigen Gegenwart: ist unter euch, inmitten euer Aller. Ein versöhnendes Wort im Hinblick auf strenge Rügen und auf parteilichigen Zweifel.

Die Unterschrift ist jünger. Das *ἀπὸ Φιλίππου* aus Mißverständnis des *διερχομαι*, B. 5, entstanden.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Solche Zeiten, welche den Gläubigen die höchsten Thaten Gottes, somit die höchsten Gnaden-erweiterungen gegen sie verlinkigen, sollen ihnen eine besondere Anregung zu Opfern der Liebe geben, wodurch sie die ihnen widerfahrne Liebe Gottes mit der That preisen. An der Opferwilligkeit erkennt man das von der Gnadenwohlthat tief bewegte Herz. Und die stetige Sorge hiesir bringt bei mäßigen Mittheilen Viel zu Stande (B. 1).

2. Soll das christliche Leben gedeihen, so muß es einerseits, allerlei Versuchungen besonnen in's Auge fassen, unverrücklich fest im Glaubensgrunde stehen, von der erkannten Wahrheit sich durch nichts verrücken lassen, allen Angriffen mit männlichem Muth und kräftigem Widerstand begegnen; andererseits aber in allen Ständen die Liebe walten lassen, so daß derselbe, der ein munterer Held ist im Glaubenskampfe und alle Feinde kräftig unter sich wirft, der keinem weicht und in hoher Siegesmacht einerschreitet, in der Liebe gern Jedermann dient, sich unter Alle heruntergibt; ein Löwe im Streit, ein Lamm in der Sanftmuth und Geduld, ein Abbild dessen, der da ist Löwe und Lamm zugleich (Offenb. 5, 5, 6).

3. Im wahren Gemeinleben ist es so, daß, je mehr dienende Liebe von Seiten einiger Glieder geübt wird, desto mehr die derselben Genießenden hinwiederum sich jenen unterordnen. Solche Liebe macht sie nicht hochfahrend, sondern klein und niedriggestimmt. Es beugt sie, daß Andere so viel an ihnen thun, und sie sind voll Eifers, die Selbsterneuerung zu erwiebern, sich nach ihnen zu richten, ihren leinsten Wünschen zu entsprechen; ihr Rath und ihre Mahnung, wenn sie auch nur als Bitte ihnen entgegentritt, ist ihnen wie ein heiliges Gebot. In solchem Wetteifer der Demuth beruht die wunderbarste Harmonie des christlichen Gemeinschaftslebens.

4. Je feuriger die Liebe zum Herrn, je inniger die Liebe zu den Seelen ist, desto mächtiger entbrennt der Eifer um ihn, daß er von Allen geliebt werde, wie er's werth ist, daß keine Seele darin zurückbleibe,

keine die Liebe erkalten lasse. Und wie streng auch ein solcher, der um den Herrn eifert, an solche, in denen jene Liebe durch Hegung allerlei sinnlicher Neigungen erstirbt, mit richtenden Worten herantritt; es ist die heiße Liebe zu den Seelen selbst, die ihn dazu drängt, ob er etwa dadurch sie zur Besinnung bringe, daß das Erstorbene wieder angefaßt werde zum Leben.

Somiletische Andeutungen.

Starke: B. 1. Heilig und arm sein steht oft beisammen. — Man muß sich zwar aller Nothleidenden annehmen und nicht allemal darauf sehen, ob sie es werth seien; die Würdigen aber als rechte Glieder Christi sind billig vor Andern anzusehen, sonderlich, da deswegen der liebe Heiland so eine theure Verheißung gegeben hat (Matth. 25, 35 ff.) Wer wollte denn seinem Heiland einen solchen Riebesdienst versagen (Gal. 6, 10)? — Eine Kirche sollte der andern billig in guten und löblichen Ordnungen folgen, 1 Thess. 2, 14. — B. 2. Es ist Keiner so arm, er wird je einen Armeren finden, an dem er die Werke der Liebe und Barmherzigkeit üben und beweisen kann (Mark. 12, 42; 1 Kbn. 17, 10 ff.). — B. 3. Heding: Paulus sorget, schreibt, steht für die Armen; sollte es Schande sein, ihm nachzufolgen? — B. 4. Wir sollen uns keine Mühe verdrießen lassen, die wir zur Erquickung der göttlichen Armen anwenden, diemal wir Christo selber solchen Dienst leisten. — B. 5. Obgleich die Kirchenglieder heutzutage keinen Befehl haben, daß sie in der Welt wie die Apostel herumziehen sollen, so ist dennoch vornehmlich, daß der Kirchenzustand zuweilen untersucht werde von denen, die dazu bestellet sind, zu verbessern, was zu bessern ist, 2 Thron. 17, 7 ff. — B. 6. Die Kirche soll für ihre getreuen Diener sorgfältig sein, damit sie nicht in Gefahr ihres Lebens kommen, diemal ein solcher ein großer Schatz ist. — B. 7. Wir sollen unser Vornehmen Gott heimsellen und ihm solches nach seinem göttlichen Wohlgefallen entweder auszurichten, oder zurückzutreiben überlassen, Jer. 10, 23; Jak. 4, 15. — B. 8 f. Wenn an großen und vollreichten Orten von rechtschaffenen Predigern der ganze Rath Gottes lauterlich und kräftig vorgetragen, solcher Vortrag auch mit ihrem eigenen Mantel bekräftigt wird, und ihnen Gott in dieser Ordnung eine große Thür zur Bekehrung mancher Seelen öffnet, regt sich der Satan gemeinlich da wider in seinen Werkzeugen. Dadurch aber wird die geöffnete Thür eher noch mehr erweitert, fündtural der Widerspruch Nachfrage und Aufmerksamkeit erweckt, und diese Überzeugung bringt, Phil. 1, 12 f. — Ein treuer Diener muß den Feinden nicht weichen. Wer sich über die Widersetzungen und Verfolgungen wundert und verbrießlich wird, vergißt, daß er ein Diener des Gekreuzigten ist. — Wir sollen Gottes Ehre und des Nächsten Nutzen unserm eignen Vortheil und Bequemlichkeit weit vorziehen. Denn die Liebe sucht nicht das Ihre. — B. 10 f. Getreue Zuhörer meinen's freulich mit ihren Predigern und verachten auch gelehre und fromme junge Gesellen nicht, welche oft die Alten an Verstand und Gaben übertreffen. — Heding: Christen suchen, ehren und lieben einander. Deß wundert sich der rohe Haufe und kann es nicht leiden. — B. 12. Es ist gut und billig, daß Prediger bei vorfindenden Gelegenheiten die Zuhörer absonderlich besuchen und mit ihnen zu ihrem Besten sich unterreden. — B. 13. Wachsamkeit, Glaube und männliche Stärke stehen wohl beisammen. Glau-

be als die Hauptsache in der Mitte; und gleichwie er eine gute Wachsamkeit erfordert, also hält er die Stärke des Geistes in sich und gebiert sie aus sich. — Ein Christ ist ein Soldat, der von allen Seiten von Feinden umgeben ist. Er muß wachen, wenn er nicht will überumpelt werden, den Posten des Glaubens nicht verlassen, wenn er nicht den Feinden ein Raub werden will, männlich streiten, wenn er nicht will eingetrieben werden, sich stärken und die Lücken wider ausfüllen nach dem Angriff, daß er einen neuen aushalten möge. — B. 14. Liebe über Alles, die gibt allen unsern Handlungen das rechte Gesicht und den rechten Nutzen bei den Menschen, gleichwie ihnen der Glaube vor Gott das rechte Gewicht gibt, Gal. 5, 6. — B. 15 f. Die göttliche Fürsorge hat nach den Aposteln manche wider Männer erweckt, die sich um seine Kirche wohl verdient gemacht; das soll man mit Dank erkennen, diese hören und ihnen folgen. — B. 17 f. Eines getreuen Lehrers bestes Vergnügen ist seiner Zuhörer Glaube und Liebe. Beider rechtschaffenes Wesen macht die Gewissen ruhig und die Herzen freudig. — B. 19. Die christlichen Gemeinden sollen mit einander Gemeinschaft und Freundschaft halten. Das ist erbaulich und löblich vor Gott, Kol. 4, 15; Apost. 15, 23. — B. 20. Was ist Größen anders als Glück wünschen? Christen sollen sich unter einander alles Gute wünschen und erbitten. — Warum muß doch das Zeichen einer reinen, geistlichen und göttlichen Liebe so oft ein Zeichen einer fleischlichen, unkeuschen und teufelischen Liebe sein? Spr. 7, 13. — B. 22. Heding: Amen! Ja verflucht seien, die dich, mein Seelenfreund, nicht lieben! Hüte dich, arme Kreatur! Pauli Eifer ist billig und hat an Unzähligen seine Kraft bewiesen. Was aber du, Herr, segnest, ist und bleibt gesegnet. — Weil die Aeltesten in dem Zustand herrschender Welt- und Eigentliebe, die mit der Liebe Jesu nicht bestehen kann (Matth. 6, 24; 1 Joh. 2, 15 f.; Jak. 4, 4), liegen und bedarren, so ist leicht zu erachten, wie Viele dieser Fluch treffen werde. — B. 23. Gnade, Gnade! darauf kommt Alles bei der Wiederbringung der Sünder an, als welche zur Vergebung der Sünden und Genesung der verderbten Natur schlechterdings nöthig ist. — B. 24. Das ist ein rechter, lieber Mensch, in dem die Liebe wohnt; er liebt und wird geliebt. Wohl ihm! er wird der Liebe Früchte essen in Ewigkeit.

Verlenburger Bibel: B. 2. Weiße Bescheidenheit in einer Sache, die doch allerdings zum Christenthum gehört. Begehrt man über Hals und Kopf, so kann es nicht recht zugehen. Die Sache ist nöthig, aber die Art muß ungezwungen sein. — B. 3. Die Christen thun nichts ohne Prüfung. Man muß nicht sagen: thu mir Alles, was ich haben will, sonst halte ich dich nicht für fromm. — B. 4 f. Die Christen sind fertig zu allen Geschäften, aber darum keine Baganen, die mit der Religion ein Gewerbe treiben. — B. 6. Scheinbar kleine Werke, aber in Gottes Augen ist ein großes Werk, was im Glauben durch Liebe geschieht. — B. 7. Rechte Christen geben Aet auf des Herrn Stunde. Eine treffliche Übung, daß man immer lernt in der Dependenz bleiben. Wer nicht sein eigener Herr ist, der wendet weder seine Zeit, noch Güter an, wie er will, sondern wie der Herr will, auf dessen Wink er sieht. — B. 9. Der Widerstand schärft den Eifer der Diener Gottes. Der Geist wird desto durstiger, das Wort zu reden, und hofft eine desto offnere Thür zu finden, wenn viel Widerwärtige da sind. Gottes Wort will durch's Kreuz bewährt

sein; da wird seine Kraft und Schein erkannt und leuchtet stark in die Lände. — Es gibt aber zweierlei Widerseßlichkeit. 1) Wenn Viele das Wort mit Freuden aufnehmen, so finden sich Andere, die wider das Wort aufstehn und wider das Gute, so es wirkt — ein Zeichen, daß da Nutzen geschafft wird. Dergleichen erregt der Feind, der das empfangene Gute dadurch zu zerstören trachtet. Da muß man desto mehr Muth fassen, je mehr Schwierigkeiten sich hervor-
 thun. 2) Wenn aber Niemand das Wort sich zu Nutz machen, ja nicht einmal anhören will, so muß man's anderswohin tragen und es nicht verunheiligen, indem man's unter Undankbare ausstreut. — B. 10 f. Es ist nicht gut, daß die, so Christen heißen, nicht mit Freimüthigkeit können bei einander sein. — B. 12. Die Christen sind willig zu Allen, fahren aber nicht blinder Weise zu; es heißt: so Gott will, bin ich parat. — B. 13. Die Wachsamkeit ist der Grund, worauf das Andere gebaut wird; wir müssen stets auf unser Herz Licht geben, sonst können wir nicht stehen und uns nicht als Männer halten. — B. 14. Mancher will männlich sein, er thut es aber nicht in der Liebe. Diese ist was Freies und Ausdauerndes gegen den Nächsten. Auch die allerbesten und größten Pflichten gegen Gott und den Nächsten, wenn sie nicht nach dieser Regel geschehen, sind in Gottes Augen nichts werth. Die Liebe ist das Salz, ohne welches Alles, was wir haben oder thun, abgeschmact ist. Alle ohne sie gewirkte Werke haben keine Würdigkeit. — B. 15 f. Die Vornehmsten müssen an ersten sich hergeben zum Gebrauch den armen Heiligen. Solcher guten Gemüther aber muß man nicht mißbrauchen, und denken, es müsse so sein, sondern es erkennen und sich ihnen sein untergeben. — B. 19. Das Größte geht auf ein allgemeines Liebesband. — B. 22. Wer liebet Jesum also, daß er in allen Dingen ihm zu gefallen, seinem Leben nachzufolgen und sich ihm gleichförmig zu machen trachtet, und beständig an ihn denkt und sich mit ihm beschäftigt? O wie Viele fallen in Pauli Bann! — Der Herr kommt! Er richte es; er wird sich schon selbst wissen an seinem undankbaren Knecht zu rächen. — Weil er abwesend ist, werden die Leute sicher. — B. 23. Dieser Wunsch wird nun verwahrt durch den Zaun der vorigen Warnung. Einen solchen muß die Gnade und Liebe haben wegen unsers gefährlichen Zustandes. — B. 24. Hieraus sieht man, daß die Bestrafungen ein ihm fremdes Werk gewesen. O was ist das für ein Band! Joh. 17, 22—26.

Neger: B. 1 ff. Handreichung nöthig haben und von Andern annehmen müssen macht so geringschätzig; daß es aber Heilige Gottes sind und daß Gott seine liebsten Kinder und bewährtesten Erben seines Reichs ihre hiesige Pilgrimschaft unter einer solchen niedrigen Gestalt kann zurücliegen lassen, das macht Achtung. — Das Nachmachen in solchen Stücken muß nicht blos Schanden halber geschehen, sondern ein Liebesgrund im Herzen sein; doch thun gute Beispiele auch das Ihrige mit Reizen zu guten Wer-

ken, Hebr. 10, 24. — Der Name „Wohlthat“ erinnert an die weise Einrichtung Gottes, der seine Gaben so durch Anderer Hände laufen läßt, und dem Einen gibt, damit er habe zu geben dem Dürftigen, und der Dürftigen Mangel nicht selbst erstattet, sondern so, daß ein Anderer auch Gelegenheit bekomme, seinen Glauben, Liebe und Hoffnung zu bewähren. — B. 12. Man muß nichts erzwingen, noch sich über Anderer Wege und deren Einrichtung zu viel herausnehmen. O Herr, dir seien alle meine Wege befohlen! — B. 13 f. Das Wort: „machet“ gehöret auch mit unter die Meisterstücke des heil. Geistes, da er mit dem einigen Wort die stete Aufmerksamkeit des Christen auf seine ganze Psalt ausdrücken und also so viel in ihm anfrischen und erregen kann. — Bei der heilsamen Erkenntnis Gottes und Christi aus dem Evangelio, im Glauben und geradem Vertrauen durch Christum zu Gott stehen, brüdt auch wieder den ganzen Christenstaat aus. — Männlich ist man aus dem Wachsthum in der Gnade, stark bei unerschrockenem Muth auch gegen andringende Versuchungen und Hindernisse. Doch muß auch alle Stärke, Großmuth, Eifer und Ernst eines Christen sonderlich von der Liebe regiert werden, die Gottes Ehre und des Nächsten Heil lauterlich sucht. — B. 18. Auch die redlichsten Arbeiter und Gehülfen der Wahrheit können unter unansehnliche Leiden, auch Käseerungen, hinuntergesteckt werden, daß es Zuhörens bedarf: erkennet sie! damit man sich nicht an dem schwachen Christo stoße. — B. 22. Liebe zu Christo ist die Hauptquelle, daraus auch die Gemeinschaft der Heiligen ihre rechte Art bekommt. — B. 23. Der heilige Schrecken über den Fluch wird durch die herzlichste Ansprache an gläubige Liebhaber Jesu verflüßt. Die Gnade hilft aus vielen Sünden, stärkt wider vieles Straucheln, richtet verrenkte Glieder ein, hebt Schwierigkeiten, zerstört, was Satanas im Sinn hat, feuert den Aergernissen, bringt und hält die Liebe bei allem Unterschied der Gaben in Gang, bis wir durch Gnade tüchtig werden zu jenem Reich, darin die Mannigfaltigkeit der Gaben und Wohlthaten an allen Heiligen ewiglich wird bewundert werden. Amen.

Heubner: B. 2. Die christliche Sparsamkeit sammelt Nothpennige für Andere. Dem Christen ist nichts zu klein, was für die Liebe einen Werth hat. — B. 9. Nur Gott kann Eingang in die Herzen verschaffen. — Wo Gutes gelingt, wird das Böse aufgeregert. — B. 13. Bedingungen des Wachstums im Christenthum: 1) Wachsamkeit und Gebet, 2) Standhaftigkeit im Glauben, 3) entschiedene männliche Willensstärke und Selbstständigkeit, die ohne Rücksicht auf fremden Willen das erkannte Gute ausführt und dabei bleibt, 4) und dennoch auch die Liebe. — B. 22. Schon der Mangel an Liebe: Kälte, Gleichgültigkeit macht der christlichen Gemeinschaft unwürdig. Der Herr kommt zum Gericht über solche laue Seelen.

Der zweite Brief an die Korinther.

Nachträgliches zur Einleitung.

Zu §. 3.

Daraus, daß innerhalb unsers Briefes keine Hindeutung auf den Erfolg der Sendung des Timotheus und auf die durch ihn dem Apostel zugekommenen Nachrichten über die Wirkung des ersten Briefes sich findet, könnte man schließen, er sei gar nicht nach Korinth gekommen, indem er irgendwie daran verhindert worden, oder der Apostel habe seine Sendung wieder rückgängig gemacht. Aber solche Hindeutungen wären nicht einmal schädlich gewesen, da Timotheus als Mitschreiber des Briefes erscheint. Auch wäre den Widersachern gegenüber eine Rechtfertigung der Zurücknahme der so bestimmt angekündigten Sendung erforderlich gewesen. Der Apostel wird also durch Timotheus Nachrichten erhalten haben, welche aber noch nicht beruhigender Art waren (Kap. 2, 12; 7, 5 ff.); vielleicht auch darum ungenügend, weil er, um noch zu Paulus nach Ephesus zu kommen (1 Kor. 16, 11), nur kürzere Zeit in Korinth verweilen konnte. Erst durch Titus, den er nach Timotheus (vielleicht erst nach der Rückkehr desselben) und nach dem ersten Briefe sandte (nach de W. u. A. aus Besorgniß über den Eindruck desselben), und der, mit Einleitung der Kollektenangelegenheit beschäftigt (Kap. 8, 6), wohl längere Zeit dort verweilte, erhielt er beruhigendere Nachrichten. — Zwischen dem ersten und zweiten Briefe aber einen strengen Strafbrief einzuschleichen, den der Apostel, auf sehr ungünstige Nachrichten durch Timotheus, durch den Titus abgesandt, und über dessen Eindruck er bekümmert gewesen (Bleek u. A.), dazu liegt keinerlei Nothigung in 2 Kor. 2, 2, 3 ff.; 7, 8. 11. 14; und der Inhalt des ersten Briefes (Kap. 3, 2 f.; 4, 8. 18 ff.; 5, 1 ff.; 6, 8; 11, 17; Kap. 2, 16; 4, 1 ff.; Kap. 9; 14, 18; 15, 8. 10) enthält Stoff genug für scheinbare Beschuldigungen der Härte oder der Großsprecherei (vgl. gegen Bleek, Abh. in den Stud. u. Krit. 1830, S. 625 ff.;

Müller, de tribus P. itin., p. 34 ff.; Wurm, Titb. Zeitschr. 1833, 1, 66 ff.; Wieseler, Chronol. des apost. Zeitalt., S. 368 ff.; Baur, Paulus, S. 327 ff.). — In Folge der auf diesem Wege erhaltenen Nachrichten ist nun der Apostel darauf bedacht, durch dieses zweite Schreiben die Gemeinde vollends so zurecht zu bringen, daß er bei seiner Anwesenheit eines strengen amtlichen Auftretens überhoben sein und in der Gemeinschaft reiner Freude und lautern Dankes gegen Gott mit ihr sich vereinigen könnte. Zu dem Ende bietet er zuvörderst Alles auf, um die Beziehung zwischen ihnen und seiner Person und amtlichen Stellung in's Klare zu stellen, indem er das Bewußtsein der bestehenden Gemeinschaft in Leiden, Trost und Gebet in ihnen hervorruft (Kap. 1, 3 ff.), den Schein der Unlauterkeit, Zweideutigkeit und Unzuverlässigkeit von sich entfernt, und sein denselben erregendes Verfahren in Betreff seiner Reisepläne auf den wahren Grund, die schonende Liebe gegen sie, zurückführt (Kap. 1, 12 ff.); die Schärfe des früheren Briefes als eine aus der Liebe geflossene bezeichnet, und in Bezug auf deren Hauptgegenstand sich freundlich mit ihnen verständigt, gemäß dem gegenwärtigen Stande der Sache (Kap. 2, 1—11); indem er ferner die gottgefällige Energie seines amtlichen Wirkens nach beiden Seiten hin (Kap. 2, 13 ff.), seine Lauterkeit in Handhabung des göttlichen Worts, die Bestätigung seines apostolischen Wirkens durch ihre eigene Erfahrung, oder das in ihnen selbst Gewirkte, hervorhebt, und dann die Herrlichkeit seines Amtes preist und sein derselben entsprechendes freimüthiges und reines Verhalten darlegt, beides im Gegensatz gegen den alttestamentlichen Gesezesdienst; den ungleichen Erfolg aber auf eine satanische Verfinsternung der Ungläubigen einerseits und die kräftige göttliche Erleuchtung andererseits zurückführt (Kap. 3, 1—4, 6); sodann den Contrast seiner kläglichen Lage

mit jener Herrlichkeit als etwas darstellt, was, wie zur Verherrlichung Gottes, so zu ihrem Besten dienen sollte; wobei er überhaupt das Verhältniß der gegenwärtigen Trübsal und Schwachheit zu der zu hoffenden Herrlichkeit in's Licht setzt (Kap. 4, 7 ff.; 5, 1 ff.), und auf den Zusammenhang dieser seiner Hoffnung und seines nur auf das Wohlgefallen des Herrn gerichteten Strebens hindeutet; was ihn zu einer neuen Bezeugung der Lauterkeit seines ganzen amtlichen Verhaltens hinführt, welches in dem tiefsten Grunde des göttlichen Heilswerks in Christo gewurzelt sei, wodurch er sich eben so zur ersten Mahnung, das empfangene Heil zu bewahren, wie zur dringenden Aufforderung, sich dasselbe anzueignen, bestimmt finde, während er selbst auf alle Weise und unter allen Umständen, dieses hohen Amts sich würdig zu erweisen, beflissen sei (Kap. 5, 9—6, 10). Nach der Aufforderung, seinem also in Liebe und Vertrauen sich gegen sie aufschließenden Herzen auch ihrerseits mit vertrauender Liebe zu begegnen, bringt er mit Ernst auf entschiedene Losagung von aller Gemeinschaft mit heidnischem Wesen, auf durchgreifende Reinigung, unter Hinweisung auf die göttlichen Gnadenverheißungen, deren sie theilhaftig werden sollten, und spricht dank seine Freude aus über die heilsamen Wirkungen seines sie zunächst betrübenden Schreibens, Kap. 6, 11—7, 16. Die Zuversicht, welche sie hierdurch ihm eingeflößt, bethätigt er nun, und hiernach beginnt die zweite Hauptabtheilung des Schreibens damit, daß er ihnen die Collekten-Angelegenheit an's Herz legt, indem er sowohl durch das Beispiel anderer Gemeinden sie ermuntert und ihr Ehrgefühl anregt, als auch tiefere christliche Motive ihnen vorhält, und sie auf den Segen einer solchen Liebeserweisung hinweist, zwischenbinnen auch über sein Verfahren in dieser Sache sich erklärt, Kap. 8 u. 9. — Nachdem er schon im ersten (apologetischen) Haupttheil hier und da polemische Seitenblicke gethan, lehrt er nun im dritten diese Seite vorzugsweise heraus, so jedoch, daß scharfe Angriffe auf seine böswilligen und hochfahrenden Widersacher, erste Mahnungen an die denselben Gehör gebenden Gemeindeglieder, und Vertheidigung seines persönlichen und amtlichen Benehmens, wie es die Natur der Sache mit sich bringt, mehr oder weniger in einander übergehen, Kap. 10 ff. Von der strengen Rüge der in der Gemeinde noch vorhandenen sittlichen Gebrechen (Kap. 12, 20—13, 6), welche eine energische Erweisung seiner apostolischen Vollmacht erfordern, lenkt er zuletzt in einen milden, hoffenden Ton ein und schließt mit herzlichster Ermunterung und einem reichen, Alles umfassenden Segenswunsch, Kap. 13, 7 ff.

Aus dieser Inhaltsübersicht leuchtet der oben angedeutete Zweck des Briefes deutlich hervor. Alles führt auf die Wiederherstellung und Feststellung seines durch hartnäckige Gegner angetasteten apostolischen Ansehens, und damit auf die Beseitigung der Hindernisse eines der Gemeinde Segen bringenden persönlichen Wirkens. Nachdem die Mehrzahl der Gemeinde wieder gewonnen war (vergl. Kap. 2, 6), galt es nun, die noch widerstrebenden Elemente durch Hinwegräumung von allerlei Vorurtheilen und Aufdeckung der Unlauterkeit und Verkehrtheit der verführerischen Widersacher zum Gehorsam zurückzuführen. Diese Gegner aber waren (vergl. Kap. 11, 22) Judaisiren. Ob man sie zu den Petrinern oder zu den Christischen zu zählen hat, ist streitig. Gegen die erstere Annahme (Meyer u. A.) wird mit Recht eingewendet (Ostander), daß keinerlei Hindeutung auf Petrus, als ihr Parteihaupt, sich finde, und auch bei den *ὑπερηλίαν ἀπόστολοι* (Kap. 11, 5; 12, 11) nicht an die Apostel des Herrn zu denken sei. Für die andere aber, daß in Kap. 10, 7 die Bezeichnung jener Partei (1 Kor. 1, 12) durchklinge, und daß eine Anspielung auf die Verwerfung aller apostolischen Autorität in den Ausdruck *ὑπερηλίαν ἀπόστολοι* zu erkennen sei; wozu noch Andeutungen kommen, daß sie von der gesunden apostolischen Heilslehre abgewichen seien und namentlich die Lehre von der Person Jesu alterirt haben (Kap. 11, 12; vergl. Kap. 2, 17). Bekämpfung der apostolischen Autorität des Paulus und jüdischer Eifer für das Gesetz, oder Auffassung des Christenthums als einer gesetzbildenden Lehre, mit egoistischem und anmaßendem Treiben, scheint ihr Hauptcharakter gewesen zu sein (vergl. Ostander, S. 8 f.).

Zu §. 1. Schluß.

Vergl. die lebendige, begeisterte Schilderung des Gehalts und Werths unsers Briefes bei Ostander, Einl. §. 5. Hier wird nach Darlegung des Inhalts zuerst auf die seine psychologische Ordnung und pädagogische Methode des Briefes hingewiesen, sodann auf den reichen Gehalt dieser Gelegenheitschrift, die Frische der unmittelbaren Beziehung und Erregung, die Belebung durch geschichtliche Züge, die Zusammenknüpfung des Besondern und Allgemeinen, des Temporellen und Ewigen, der Geschichte und der Lehren; auf das Verschmolzensein von Amt und Leben bei Paulus und das Verwachsen sein von heidem mit der Gemeinde, der Einzelgemeinde mit der Gesamtgemeinde, und beider mit dem Herrn; ferner auf die treffliche Schilderung des apostolischen Amts, dieser das Ganze beherrschenden Idee, theils am Bilde des Apostels selbst, seiner Weisheit, Energie und

Liebe, unter den schwierigsten Aufgaben und Verhältnissen, theils in tiefen Lehrausführungen (Kap. 3 u. 4); eine schöne und tiefe Begründung und Ergänzung des im ersten Brief (Kap. 3. 4. 12. 5) Ausgeführten: dort Binde-, hier Löschschlüssel; Aufgabe, Wirkung, Fundament, Kreuz, Trost, Noth, Hilfe, Arbeit und Frucht, Würde und Bürde des Amtes; woran noch Anderes sich anknüpft: die Lehre vom Kreuz (Kap. 4. 6), von der Kraft des Worts (Kap. 2), vom Gesetz und Evangelium (Kap. 3. 4), von der Auferstehung, von der Versöhnung und Rechtfertigung (Kap. 5), von der Wiebergeburt (Kap. 5. 6), von der Buße (Kap. 7. 10 f.), von der christlichen Wohlthätigkeit (Collektenfrage). In Allem Beziehung auf Christus, seine Gemeinschaft, sein Vorbild; Er das Maß von Allem. — Tiefe Beweisführung, auch typische Beleuchtung aus der Schöpfung (Kap. 4. 6) und dem Gesetz und dessen Organ (Kap. 3. 7 ff.), Begründung durch Worte und Exempel der h. Schrift (Kap. 6. 16 ff.; 8. 15; 9. 7. 9). Bei gründlicher Entwicklung aus der Sache selbst in den Hauptstücken überraschende Beleuchtung durch originelle Gleichnisse aus der heiligen Geschichte, oder aus der Natur und dem Leben (Kap. 3. 3; 11. 3–10. 3 ff.; 2. 14); bei gründlicher Erweisung der Wahrheit häufiger als sonst, feierliche Bekräftigung (Kap. 1. 18. 23; 11. 1. 31; vergl. Kap. 12. 2), vermöge der Macht der heiligen Gewissheit im Kampf mit der Lüge und des Drangs der heiligsten Affekte; bei allem Wechsel der Affekte (Druck und Erhebung, Demuth und Hochgefühl, Angst und Trost u. s. f.) und bei dem scheinbar losen Gefüge der Theile, das Ganze ein harmonisches Kunstwerk in der Einheit der Liebe und Wahrheit. Endlich, was die Sprache betrifft, so gibt sich darin der Einfluß der beschränkten und bewegten Zeit, und noch mehr des tiefbewegten Gemüths zu erkennen; aber mit allen ihren Härten, Anacoluthien und Ungefügigkeiten ist sie der würdige Spiegel seines Geistes, und es zeigt sich darin die Vereinfachtheit eines vom h. Geist erfüllten Herzens. Die inhaltschwere Wahrheit erscheint in großartiger, ob auch oft regelloser Schönheit.

Zu dieser, hier in gedrängtem Auszug mitgetheilten, Schilderung müßten wir nichts Wesentlichen hinzuzufügen (vergl. auch Meyer, Einleit. S. 4 f.).

Zu §. 4.

Nach Kap. 8. 10 ist die Abfassungszeit nicht vor den Monat Tisri (Sept.), den Anfang des jüdischen Jahrs, zu setzen, da der Apostel doch wohl der jüdischen Rechnung folgte, nicht der griechischen (= attisch-olympischen), wonach die Zeit der Sommerjonnennende, oder der macedonischen, wonach

die Zeit der Herbstnachtgleiche den Jahresanfang bildet (vergl. Meyer zu Kap. 8. 10). Daß der zweite Brief bald auf den ersten folgte, zeigt (Oslander, S. 23) der ganze Inhalt und Ton des Schreibens, der Verlauf und Stand der korinthischen Angelegenheiten, und der Lebenssinn und Leidensmuth an der Schwelle so großer Kämpfe und Leiden, die auf die eben erstandenen folgen sollten. Ob der Abfassungsort gerade Philippi gewesen, ist zweifelhaft.

Die chronologische Theilung des Briefes, nach der Ankunft des Titus (Kap. 7. 1. 2), welche Wieseler (Chronol. der Apostelgesch., S. 357 ff.) versucht, ist wiewol Kap. 7. 2 irgendwie angezeigt (kein neuer Ansatz), noch ist wahrscheinlich, daß Paulus vor Ankunft des Titus den Brief angefangen und daß er bei seiner gedrückten Stimmung in so triumphirendem Ton hätte schreiben können, wie Kap. 2. 14 f. — Der abrupte Uebergang von Kap. 7. 1 zu B. 2 und der lose Zusammenhang zwischen Kap. 6. 13. 14 berechtigt keineswegs zu der Annahme, daß der Apostel dieses Stück erst später eingefügt, „in Folge momentanen Austauschs dieser Gedanken in seiner Seele“ (Kap. 2. 1). Daß aber diese Stelle eine des weitherzigen Heidenapostels unwürdige Zuthat von späterer, fremder Hand sei, diese Annahme Schraders, sowie die ähnliche Ewalds, der den Abschnitt, als nicht sehr tief, noch besonders Pauli Geist athmend, dem Sendschreiben eines apostolischen Mannes zuspricht, beruhen in willkürlicher subjektiver Auffassung und Beurtheilung; und wenn auch der Zusammenhang noch loser, der Uebergang noch abrupter wäre, als er wirklich ist (vergl. Oslander, S. 21 f.), so dürfte dies gerade in diesem Briefe am wenigsten befremden; und eine solche Hypothese, welche keinerlei Halt in den kritischen Zeugen hat, ist um so weniger wahrscheinlich, da es Einfügung eines in den Zusammenhang scheinbar so wenig passenden Stücks wäre.

§. 5. Literatur (zu beiden Briefen).

Außer den allgemeineren exegetischen Werken zum N. T. oder zu den paulinischen Briefen, den patristischen Auslegungen von Chrysostomus, Theodoret, Theophylakt, Dekumenius, den reformatorischen von Calvin, Flacius u. A., den nachreformatorischen von Grotius und seinem gründlichen Gegner Calov u. A., den neueren von Flatt, Olshausen, de Wette, Meyer u. A. ist besonders beachtenswerth der neueste Commentar von Oslander (Stuttg., Besser 1858). Außerdem sind zu erwähnen: Melancthon (1 Kor. und einige Kapitel von 2 Kor.), W. Musculus, Aretius, Wüllinger, Seb. Schmid, Mosheim, S. J. Baumgarten, Schulz,

Morus, Emmerling, Krauß, Heydenreich (zu 1 Kor.) und Billroth (zu beiden Briefen). Dazu die Sammelwerke: Critici sacri, Poli synopsis, Wolkii Carae, Starke's Bibelwerk; ferner die Berlenburger Bibel, J. S. Kiegers Betrachtungen über das N. T. (Eib. Fues), welche sich anschließen an den trefflichen Bengelschen Gnomon, Heubners praktische Erklärung des N. T. (2. Bd., 1858), Hofmanns Geist des Lebens und der Lehre Jesu Christi im N. T. 2. Bd. (München, Rast 1818;

größtentheils aus der Berlenburger Bibel und aus Zinzendorf schöpfend). Wichtige Beiträge zur Erklärung bieten auch dar die Schriften über das apostolische Zeitalter (Heß, Meander, Lechler, Lange, Thiersch u. A.), über den apostolischen (und den paulinischen) Lehrbegriff (Meffner, Lutterbeck, Usteri, Dähne), über die neutestamentliche Theologie (Ch. Schmid u. A.). Ferner: Baur, der Apostel Paulus, und aus früherer Zeit: Storrii notitiae historicae (in seinen opusc.).

Der zweite Brief an die Korinther.

I.

Apostolische Zuschrift und Segnung.

Kap. 1, 1. 2.

Paulus, Apostel Christi Jesu¹⁾ durch Gottes Willen, und Timotheus der Bruder, 1 der Gemeinde Gottes, welche ist in Korinth, sammt den Heiligen allen, welche sind in ganz Achaja. *Gnade sei mit euch und Friede von Gott, unserm Vater, und dem Herrn 2 Jesu Christo!

Ergänzende Erläuterungen.

Vgl. zu 1 Kor. 1, 1 ff. Der Segenswunsch B. 2 ist ganz derselbige. Die Zuschrift B. 1 kürzer gefaßt: *ἀπόστολος* ohne *κλητός*, *ἐκκλησία* ohne nähere Bestimmungen, ausgenommen die örtliche. — Dieselbe Stelle, wie dort Sosthenes, nimmt hier Timotheus ein, der von der Sendung nach Korinth (1 Kor. 4, 17; 16, 10 f.) zum Apostel zurückgekommen sein muß (vgl. Eul.). Diejenigen, an welche er sich noch weiter wendet, werden näher als 1 Kor. 1, 2 bezeichnet: als Gesamtheit der Heiligen, die in ganz Achaja sind. Daß diese bloß zerstreute Einzelne oder Häuflein ohne bestimmte Organisation, keine *ἐκκλησία* (wie Gal. 2, 2) gewesen, folgt aus dem *τοῖς ἀγίοις* nicht (vgl. Eph. 1, 1); aber auch das Gegentheil ist nicht sicher zu behaupten. Ze-

denfalls war die korinthische Gemeinde die Muttergemeinde, an die alle sich anschlossen. Was Achaja betrifft, so bleibt man am sichersten bei dem feststehenden Sprachgebrauch jener Zeit, wie es auch Apstg. 19, 21 in diesem weitem Sinne steht, und das um so mehr, da es heißt: *ἐν ὅλῃ τῇ Ἀχαΐᾳ*. — Aus diesem Beisatz ist übrigens nicht auf einen ephesischen Charakter des Briefes zu schließen. Hiergegen scheint der Inhalt des Briefes selbst zu sprechen; man müßte denn annehmen, daß auch die in der Provinz zerstreuten Christen in das, was an der Muttergemeinde zu rügen war, verflochten gewesen (vergl. Oslander, Eul. S. 3).

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

Homiletische Andeutungen.

(S. zu 1 Kor. 1, 1—3.)

II.

Eingang. Lobpreisung Gottes für die ihm gewordenen Tröstungen unter den großen Trübsalen, die ihn als Apostel Christi betroffen, mit Hinweisung auf den Segen derselben für seine Amtsführung und die lebendige Gemeinschaft zwischen ihm und den Lesern in dieser Beziehung. (B. 3—11.)

Gepriesen sei Gott, der Vater unsers Herrn Jesu Christi, der Vater der Erbarungen und Gott alles Trostes; *der uns tröstet über alle unsere Drangsal, damit wir 4 trösten können, die in allerlei Drangsal sind, vermittelt des Trostes, womit wir selbst getröstet werden von Gott. *Denn gleichwie die Leiden Christi überschwänglich sind in 5 Bezug auf uns, also ist durch Christum überschwänglich auch unser Trost. *Sei es 6 aber, daß wir bedrängt werden, so werden wir's zu eurem Trost und Heil; sei es, daß wir getröstet werden, so werden wir's zu eurem Trost, welcher wirksam ist in Erdulung

1) Die Wortstellung der Recepta: *Ἰησοῦ Χριστοῦ*, ist hier stärker bezeugt, als 1 Kor. 1, 1. Die Voranstellung des *Χριστοῦ* nach *ἀπόστολος* oder *δοῦλος* scheint aber bei Paulus constant zu sein, und das sachgemäß: Gesandter des Messias, des göttlich bevollmächtigten Königs.

derselbigen Leiden, welche auch wir leiden; und unsere Hoffnung ist fest eurentwegen¹⁾,
 7 *da wir wissen, daß, wie²⁾ ihr Theilhaber seid der Leiden, also auch des Trostes.
 8 *Denn wir wollen euch nicht in Unwissenheit lassen, Brüder, über die Drangsal, die
 uns³⁾ widerfahren ist in Asien, daß wir über die Maßen beschwert wurden über Vermögen⁴⁾,
 so daß wir in große Verlegenheit, sogar in Ansehung des Lebens, geriethen
 9 (auch am Leben verzweifelden). *Ja wir haben selbst in unserm Innern das Urtheil
 des Todes gehabt, auf daß wir nicht auf uns selbst vertrauen, sondern auf Gott, der
 10 die Todten erwecket; *welcher uns aus so großem Tode errettet hat und errettet⁵⁾, auf
 11 welchen wir unsere Hoffnung gesetzt, daß er auch ferner retten werde; *da auch ihr mit
 behüßlich seid für uns mit dem Bitten (Bleiben), auf daß von vielen Personen für die
 durch Viele uns widerfahrne Gabe gedankt werde unsertwegen⁶⁾).

Ergänzende Erläuterungen.

In dieser Lobpreisung Gottes, welche von der Eph. 1, 3 ff.; 1 Petr. 1, 3 ff. sich durch das unterscheidet, was überhaupt unser Brief charakterisirt: durch das Hervortreten des Persönlichen und durch die Betonung der Gemeinschaft zwischen ihm und den Lesern, ist nicht berechnende Absicht zu suchen: weder captatio benevolentiae, noch die Absicht, sich bei den Segnern in Achtung zu setzen, oder auch den Aufschub seiner Reise zu entschuldigen; auch nicht die der Nöthigung der Korinther zur Anerkennung der von seiner Seite noch obwaltenden alten Liebe. Wohl aber ist es ihm ein Bedürfnis des väterlich liebenden Herzens, in dieser Gemeinde, der er so strenge Rügen hatte ertheilen müssen, und mit der er auch weiterhin ernste Worte zu reden hatte, vor Allem das Bewußtsein der innigen, gegenseitigen Gemeinschaft hervorzuheben. Nebenbei könnte (Stander) eine indirekte Ablehnung jüdischer Verdächtigung, als wäre sein Leiden ein Beweis göttlicher Ungnade, in der Stelle gefunden werden.

1. Gepriesen sei Gott — womit wir selbst getröstet werden von Gott (B. 3. 4). *Εὐλογητός* nicht = preiswürdig sc. *εἶναι*, sondern: gelobt, gepriesen sc. *εἶναι*. So häufig in der LXX für *יְהוָה* *ὁ Θεὸς καὶ πατὴρ*, der, der Gott ist und Vater, 1 Kor. 15, 24. Das *τοῦ κυρ. ἡμῶν* zc. hängt nur von *πατὴρ* ab, obwohl sonst auch der Herr Christus in diesem Abhängigkeitsverhältniß von *ὁ Θεός* steht. Vergl. Eph. 1, 17; Joh. 20, 17. — Zu dem allgemeineren *ὁ Θεός* kommt, wie Eph. 1, 3; Röm. 15, 6, als nähere Bestimmung das, worin die eigenthümliche Lebensgemeinschaft zwischen Gott und den Gläubigen (B. 2) begründet ist. Darauf folgt noch eine nähere Bezeichnung in Bezug auf das, was er von seinem Thun und der Erfahrung desselben aussagen will: *ὁ πατὴρ τῶν οἰκτιρῶν καὶ Θεὸς πάσης παρακλήσεως*. Die Genitive deuten entweder beide die Urheberschaft an: „von dem die Erbarmungen“, „von dem jegliche Tröstung aus-

geht“; oder besser wird in *οἰκτιρῶν* (wie Röm. 12, 1 = *חַסְדִּים*) der Genitiv der Eigenschaft, wie in *κύριος τῆς δόξης* (1 Kor. 2, 8), = *ὁ πατὴρ οἰκτιρῶν*, in *πάσης παρακλήσεως* der Genitiv der Wirkung angenommen. Aus den *οἰκτιρμοῖς* geht hervor die *παρακλήσις*, der *πατὴρ τῶν οἰκτιρῶν* ist als solcher auch der *Θεὸς πάσης παρακλήσεως*. — In diesem Zusammenhang (vgl. B. 4) ist *παρακλήσις* der freundschaftliche, beruhigende, ermunternde Zuspruch, wie er bei Leidenden noth thut; vgl. *παρακαλεῖν* Jes. 40, 1 = *נַחֵם*, ebenso Kap. 7, 6. — Diese Tröstung ist Wirkung des heil. Geistes im Gemüthe mittelst des göttlichen Wortes, wie auch besonderer Fügungen (Rettungen zc.) und menschlicher Organe (vgl. Kap. 7, 6). Mit *πάσης* aber wird ihr Umfang angezeigt (Beziehung auf allerlei Trübsal, B. 4), eben damit ihr Reichthum. Was er im Allgemeinen von Gott ausgesagt, das spricht er in B. 4 als seine und seiner Genossen spezielle und fortgehende Erfahrung aus. Das *ὁ παρακαλῶν* weist nämlich auf das Fortgehende und sich Wiederholende dieser Wirksamkeit hin. Bei *ἡμῶς* denkt er zunächst an sich selbst, aber mit Einschluß von Amts- und Leidensgenossen; also keine rein individuelle Beziehung, wie wenn er in der ersten Pers. Sing. redet (vgl. Meyer, de Wette). Mit *ἐπὶ* wird das eingeführt, wobei (= *ἐν*), oder (besser) worüber er tröstet. *Πόση τῇ θλίψει*, die mancherlei Bedrängnisse (*θλίψεις* 1 Kor. 7, 28) als eine Totalität betrachtet. In dieser Erfahrung erkennt er einen göttlichen Zweck in Betreff seiner Amtsführung. Wie dieselbe ihm zuzug, was ihn der göttlichen Tröstung bedürftig machte, so sollte diese ihr auch wieder zu gute kommen: *εἰς τὸ δύνασθαι* zc. Der Sinn ist nicht, daß Andere sich am Beispiel seiner Geduld und Standhaftigkeit, welche durch die göttliche Tröstung in ihm gewirkt worden, aufrichten können, sondern daß eigene Erfahrung göttlicher Tröstung ihn geschickt mache, die in Bedrängniß aller Art Besindlichen aufzurichten, und zwar durch Mittheilung des ihm selbst von Gott geschenkten Trostes; eine Mittheilung, welche ge-

1) Rec. καὶ ἡ ἐλπίς ὑπὲρ ὑμῶν nach dem zweiten παρακλ. καὶ σωτηρίας ganz unbegreiflich; Bengel, Griesbach, Meyer lassen das τῆς ἐνεργ. — ὑπὲρ ὑμῶν auf das zweite παρακλήσεως folgen, mit Ausstößung von καὶ σωτηρίας. Rachmann und Tischendorf, denen Stander folgt, lassen auf das erste παρακλ. καὶ σωτηρίας (Rachm. [καὶ σωτηρίας]) das τῆς ἐνεργουμένης — ὑπὲρ ὑμῶν folgen. S. ezech. Erl.

2) Rec. ὡς περ schwächer bezeugt.

3) ἡμῶν von Rachmann nach gewichtigen Autor. ausgestoßen.

4) ὑπὲρ (einige παρα) δύναμιν von Rachmann nach A. B. C. u. A. vor ἐβαρύνθημεν gesetzt.

5) B. C. καὶ ῥύεται. Andere lassen's aus. Wahrscheinlich Aenderung des καὶ ῥύεται nach dem Folgenden. Dann Ausstößung als überflüssig, oder Ausfallen durch Versehen.

6) Bar. ὑμῶν nicht t beglaubigt genug.

schiebt durch Hinweisung auf jene Erfahrung, nämlich in Bezug auf Gebetsbegründung, durch Vorkhaltung der Glaubens- und Hoffungsgründe, der göttlichen Verheißungen und Liebesansprachen, wodurch die Tröstung vermittelt worden. *ἡ* eine Attraktion seltener Art, deren Anomalie nur dadurch geboben wird, daß man von der Konstruktion *παράκλησιν* ausgeht. Aehnlich Eph. 4, 1 (auch Kap. 1, 6 nach der Lesart von Griesb. und Lachmann).

2. Denn gleichwie die Leiden Christi — auch unser Trost. Begründung von B. 4 (*ὅτι* = *γὰρ*). Aber inwiefern? Nach Osiander in Bezug auf den Zwecksatz: seine Befähigung zu seinem Trostamt an ihnen in ihren Leiden. Aber die Beziehung auf sie tritt erst in B. 6 hervor. Das Richtige ist wohl, daß der Hauptgedanke B. 4: seine Erfahrung göttlicher Tröstung, der in *ὁ παρακαλῶν* und wieder in *ἡ παρακαλούμεθα ὑπὸ τοῦ Θεοῦ* ausgesprochen ist, beleuchtet wird; und dies führt auf die Lobpreisung Gottes B. 3 zurück. Er hebt die Größe des Trostes hervor, als entsprechend der Größe der Bedrängniß. Dies selbst bezeichnet er näher als *παθήματα τοῦ Χριστοῦ*, d. h. Leiden um Christi willen, oder: Leiden, wie Christus sie erduldet hat, oder: die Christus in seinen Gliedern leidet. Das erste ist nicht der richtige Wortsinn, das dritte eine Vorstellung, deren Vorkommen im N. T. angefochten ist, das zweite das wesentliche Richtige. Die Leiden Christi, in sofern sie auf seine Diener übergehen, diese in die Gemeinschaft derselben eintreten können (Phil. 3, 10; Kol. 1, 24 u.; Matth. 20, 22; Hebr. 13, 13; 1 Petr. 4, 13), sind Leiden im Kampf mit der Welt und ihrem Fürsten, Leiden um der Sache Gottes (der Gerechtigkeit) willen. „Jeder, der solche besteht, leidet der Kategorie nach dasselbe, was Christus“ (Meyer). — Diesen *παθήματα* entspricht die *παράκλησις διὰ τοῦ Χριστοῦ*. Den in die Gemeinschaft seiner Leiden Eintretenden gibt sich auch seine *συμπάθεια* zu erfahren, welche nach dem Maß ihrer Leiden sich tröstend an ihnen erweist. Den mit Christo Leidenden (Röm. 8, 17) wird der göttliche Trost durch Christus zu Theil. In Bezug auf Beides aber findet statt ein *περισσεύειν*, ein Ueberfließen, also reichlich Vorhandensein; nicht: Hinausgehen über das Maß der Leiden Christi selbst (nach Analogie der *μετῶνα ἔργα* Joh. 14, 12). Darin, daß der Apostel von seinen Leiden nur spricht zugleich mit oder nach der Hervorhebung des ihm gewordenen göttlichen Trostes, gibt sich die Feinheit und Tiefe seiner Frömmigkeit zu erkennen (vergl. Bengel z. b. St.).

3. Sei es aber, daß wir bedrängt werden — also auch des Trostes u. (B. 6, 7). Beziehung des vorher Besprochenen auf die Leser: sowohl seine Bedrängniß, als seine Tröstung gereiche zu ihrem Besten. In den beiden Nachsätzen sind die Verba aus denen der Vordersätze zu suppliren, oder kurzweg: so geschieht dies. *ὑπερ* = zum Vortheil, zu Gunsten, im Interesse. — Abgesehen von den verschiedenen Lesarten ist vorläufig festzuhalten: 1) *τῆς ἐνεργουμένης* steht nicht passivisch, sondern aktivisch, wie durchaus bei Paulus, vgl. Röm. 7, 5; Gal. 5, 6; Eph. 3, 20; Kol. 1, 29; 1 Thess. 2, 13; 2 Thess. 2, 7. 2) *εἰδοτός* geht nicht auf die Korinther, sondern auf Paulus. 3) *τῶν αὐτῶν* zeigt nicht die eigentliche Identität an, so daß blos an ihre *συμπάθεια* zu denken wäre. Dagegen spricht schon das *καὶ ἡμεῖς*, und auch das *ἐν ὑπομονῇ* paßt

nicht dazu. Es drückt die Gleichartigkeit aus, wie *παθήματα Χριστοῦ* B. 5. Bei der stark bezeugten Lachmann's Tischenborschen Lesart bietet der Partizipialsatz, zumal wenn *τῆς ἐνεργουμ.* passivisch genommen wird, eine sehr erwünschte nähere Bestimmung des Nachsatzes, welcher ohne dieselbe etwas Auffallendes hat und in Betreff des Inwiefern Schwierigkeiten macht. Das *εἰδοτός* schließt sich bequem, ohne Anstößig, an das (zu supplirende) *παρακαλούμεθα* an; endlich scheinen so die verschiedenen Glieder eine größere Concinnität zu gewinnen, indem das erste in *τῆς ἐνεργουμένης* u. ebenso eine weitere Bestimmung hat, wie das zweite in *εἰδοτός* u. Diese Vortheile sind jedoch zum Theil nur scheinbar; denn die Anknüpfung des *εἰδοτός* an *παρακαλούμεθα* ist logisch unzulässig (es sollte blos *ὅτι* stehen). Die Anknüpfung an *καὶ ἡ ἐλπίς ἡμῶν βεβαία* dagegen ist grammatisch unbedenklich (vergl. Meyer) und logisch richtig. Denn die *ἐλπίς* geht hier nicht auf ihr absolutes Objekt, die *δόξα αἰώνιος*, sondern auf die gute Wirkung des Trostes bei ihnen, die er in Zukunft, bei eintretenden Leidenszuständen, die den seitigen gleichartig, erwartet, die *ὑπομονή* das standhafte Ertragen der Leiden. Vergl. Röm. 5, 3. — Bei der gleichfalls stark beglaubigten und innerlich wahrseinscheinlichen Bengel's Griesbach's Meyerschen Lesart könnte das *ὑπερ τῆς ὑμῶν παρακλήσεως καὶ σωτηρίας* Wiederaufnahme des Zwedsatzes B. 4 (*εἰς τὸ* —) sein: „damit wir euch trösten und euer Heil fördern“; also wäre an die Thätigkeit des Apostels in dieser Hinsicht und seine Tüchtigkeit dazu durch Leidenserfahrung zu denken. Dies hat jedenfalls mehr für sich, als die Annahme, daß Pauli Bedrängniß hiezu gereiche, insofern er im Dienst des Evangeliums leide, durch welches ihnen Trost und Heil komme. Oder es könnte das gemeint sein, daß seine Bedrängniß für die Korinther diesen Nutzen haben sollte, indem sie ihrerseits sich dieselbe zu Nutz machen. Dies könnte geschehen, indem sie auf das Vorbild seines gläubigen, standhaften Verhaltens unter dem Leiden hinblickten und sich dadurch ermuntern und zum beilbringenden Beharren stärken ließen; oder auch, und dies ist das Einfachste, wobei nichts hineingelegt wird, was nicht im Context liegt, indem sie unter Bedrängnissen wegen des Evangeliums sich dadurch aufrichten ließen, daß Aehnliches aus ihren geistlichen Vater betroffen, so daß es, weit entfernt, ein Zeichen göttlicher Ungnade zu sein, vielmehr als ein Zeichen treuer Arbeit im Dienste des Herrn, oder auch der Angehörigkeit an ihn, die den Haß der Welt zuzieht, anzusehen sei. Diese letztere Auffassung ist wohl die richtige; und was so zum Troste gereicht, das dient zugleich zum Heil, indem es zum Ansharren stärkt, welches die Verheißung der *σωτηρία* hat, Matth. 24, 13; vergl. 1. Kor. 1, 12. Im zweiten Gliede ist *καὶ σωτηρίας* wohl nicht ursprünglich. Wäre es ächt, so würde es als *ἐνεργουμένη ἐν ὑπομονῇ* zu denken sein, in sofern das zu hoffende Heil Kräfte zum Ansharren im Leiden mit sich führt. Das *ὑπερ τῆς ὑμῶν παρακλήσεως* erklärt sich entweder aus B. 4 und zielt auf eine tröstende Thätigkeit des Apostels, oder ist wie im ersten Glied so zu nehmen, daß die Korinther durch den Anblick des getrösteten Paulus sich selbst aufrichten und ermuntern lassen zur standhaften Erdulung gleichartiger Leiden. — In dem Satze *καὶ ἡ ἐλπίς* u. gehört *ὑπερ ὑμῶν* nicht blos

zum Subjekt oder zum Prädikat, sondern zu beiden zusammen. Zu B. 7 ist *κοινωνοί* nicht von der *συμπάθεια* zu verstehen, sondern von der wirklichen (objektiven) Theilnahme. Es bezieht sich aber nicht auf Christus (wie Phil. 3, 10), auch nicht auf die Gläubigen überhaupt, sondern, wie der ganze Zusammenhang lehrt, auf den Apostel: daß sie Genossen, wie seiner Leiden, so auch seines Trostes seien.

4. Denn wir wollen euch nicht in Unwissenheit lassen — gedankt werde unserwegen (B. 8—11). Was er im Allgemeinen von seiner Lebens- und Trosterfahrung gesagt, beleuchtet er (*γὰρ*) durch Andeutungen über seine neuesten Erfahrungen. *Ὁυ θέλωμεν* — *ἀγνοεῖν* vergl. zu 1 Kor. 10, 1. *ὑπὲρ* = in Ansehung, wie 2 Thess. 2, 1. Das geläufigere *περὶ* ist eine alte Korrektur (schon in A. C. D. u. A.). Welche Bedrängniß er im Sinne habe, ist nicht sicher zu bestimmen. Daß er eine schwere Krankheit meinte (Küster), ist ganz gegen den Context B. 4 ff. Der durch Demetrios angestiftete Anlauf in Epheesus führte keine unmittelbare persönliche Gefahr für ihn mit sich, da er vom öffentlichen Hervortreten abgehalten wurde, Aposig. 19, 30. Von unruhigen Bewegungen, die demselben vorangegangen oder nachgefolgt, wissen wir nichts. Der allgemeinere Ausdruck: *ἐν τῇ Ἀσίᾳ* (1 Kor. 16, 19), weist auch eher auf anberweitete Vorgänge. Am nächsten liegt der Gedanke an Nachschlagen und Angriffe von Seiten der vielen Widersacher, 1 Kor. 16, 9. Das Nähere wußten die Korinther wohl durch mündliche Nachrichten (von Titus). Was er hier mittheilt, betrifft die Größe der Bedrängniß, welche er in den stärksten Ausdrücken schildert. Das *ὄν* — *ἐπαρηγόρηεν* ist der eigentliche Inhalt der Mittheilung. *Βαρύεισθαι* Beschwerniß aller Art, auch Verfolgungen, insofern sie Druck und Plage in sich schließen. Vergl. Kap. 11, 26. Die näheren Bestimmungen: *καὶ ὑπερβολὴν* — *ὑπὲρ δύναμιν*, werden entweder coordinirt, so daß jenes die objektive Seite der Sache ist: über die Maßen bedrückt (überaus große Beschwerniß), dieses die subjektive: daß es seine Kräfte übersteigen; oder wird das erstere als nähere Bestimmung gefaßt, sei es des *ὑπὲρ δύναμιν*, was auch durch die Stellung dieser Worte vor *ἐπαρηγόρηεν* (Lachmann mit A. B. C. u. A.) angedeutet ist, oder des *ἐπαρηγόρηεν ὑπὲρ δύναμιν*, was bei der stark bezeugten gewöhnlichen Stellung der Worte den Vorzug verdient. Bei der Coordination, der das Apsideton nicht entgegensteht, kann man das zweite (mit Oslander) als Steigerung ansehen: „überaus große, ja meine Kraft übersteigende Beschwerniß“, was mit 1 Kor. 10, 13 nicht streitet, vgl. Kap. 12, 9. Das *ἐξαπορεῖσθαι καὶ τοῦ ἔχειν* will sagen, daß er ganz ratlos gewesen sei auch in Ansehung des Lebens, d. h. gar keinen Ausweg der Rettung mehr gesehen. In einem andern, absoluten, Sinn verneint er das *ἐξαπορεῖσθαι* von sich, Kap. 4, 8. Diese Aussage steigert er noch in positiver Form B. 9, und zwar in einem selbstständigen Satz. *Ἀλλὰ* deutet auf ein Negatives: nicht nur haben wir keinen Ausweg auch in Ansehung des Lebens, sondern in unserm eigenen Innern haben wir das Urtheil, den Spruch des Todes gehabt, d. h. es erschien uns als ausgemacht, daß es zum Sterben komme. *Ἀπόκριμα* nicht = *κατάκριμα*, sondern = Urtheilsspruch, Beiseid oder Antwort. (Auf die Frage, ob wir dem Tode entrinnen werden, konnten wir selbst uns nur eine verneinende Ant-

wort geben.) *αὐτοὶ ἐν εἰρηαῖς*. Sinn: Nirgends zeigte sich ein Ausweg zur Lebensrettung für uns; ja wir selbst sprachen uns den Tod zu, es war uns innerlich gewiß, daß der Tod auf uns warte. *Τοῦ θανάτου* Inhalt des *ἀπόκριμα*. Dieses als göttlichen Urtheilsspruch zu nehmen, ist durch den Context nicht gerade angezeigt. Wohl aber führt er diese ganze innere Haltung, diese bestimmte Erwartung des Todes insofern auf Gott zurück, als dadurch ein göttlicher Zweck erreicht werden sollte: *ἵνα μὴ πεποιδότες ὦμεν* u. Das Gefühl völliger Ohnmacht, gänzlichen Hingeebenseins in die Gewalt des Todes sollte jede Regung oder Spur eines Vertrauens auf sich selbst, auf eigene Kraft und Klugheit hinwegnehmen, und ihn bestimmen, sein Vertrauen ganz und ausschließlich zu setzen *ἐπὶ τῷ θεῷ τῷ ἐλεῶντι τοὺς νεκρούς*. Hierdurch wird die höchste Erweisung der göttlichen Macht angezeigt, als etwaß Gott Charakterisirendes überhaupt (Präf.), nicht als ein zukünftiger Akt (vergl. Röm. 4, 17), obwohl ihm die eigentliche Todtenerweckung vorschweben mag als Bild und Pfand der zeitlichen Errettung aus dem gewissen Tode (Oslander, Meyer). Das Epitheton entspricht dem, wovon sofort die Rede ist. Mit *ὅς ἐκ τηλικούτου θανάτου ἐξήρυσσεν ἡμᾶς* (B. 10) bezeugt er aus lebendiger Erfahrung, daß dieses Vertrauen wohl begründet sei, daß Gott sich als ein solcher an ihm berührt habe. *Τηλικούτος*, eigentlich: so alt oder so jung, dann: so groß. Die äußerste Todesgefahr wird so vorgestellt, daß er von der Todesmacht schon umfassen gewesen (vergl. Kap. 11, 23), welche als eine gewaltige und schreckliche durch das B. 9 zurückweisende *τηλικούτος* bezeichnet wird. Das *ῥύσεται* *ἐκ* ist das Herausreißen aus dieser Gewalt, gleichsam aus dem Nachen des Todes. Auf noch fortgehende Nachstellungen deutet *καὶ ῥύσεται*. Im Hinblick auf ähnliche Gefahren in der Zukunft spricht er seine feste Zuversicht auf fernere göttliche Rettung aus, *εἰς ὃν ἠλπικαμεν* (1 Kor. 15, 19; Joh. 5, 45), *ὄν* — *ῥύσεται*. Auf vergleichen deutet Aposig. 20, 3 hin. Insbesondere waren es asiatische Juden, welche ihm fortwährend nachstellten, bis sie in Jerusalem ihren Zweck theilweise erreichten, Aposig. 21, 27 ff. — Wegen der noch zu lösenden Aufgabe ging sein Wünschen und Hoffen auf solche Rettung, und er selbst wandte alle nöthige Vorsicht an, ohne jedoch vor dem, was er für nöthig erachtete, zurückzutreten, Aposig. 20, 3; 21, 13. Wie er die römischen Christen Röm. 15, 30 ff. um ihre Fürbitte in Bezug auf diese drohenden Gefahren anspricht, so rechnet er hierauf auch bei den korinthischen B. 11. *Συννυνοῦργούντων καὶ ὑμῶν* u. Seine Hoffnung auf zukünftige göttliche Rettungen knüpft er daran, daß auch sie (mit Andern) dazu mitwirken zu seinem Besten durch ihr Gebet. Dieses ist ihm, wenn auch nicht gerade Bedingung der rettenden Thätigkeit Gottes, so doch ein sie vermittelndes und förderndes Moment (vgl. Phil. 1, 19; Röm. 15, 30 ff.), was darin beruht, daß die Fürbitte des Glaubens und der Liebe, als eine aus göttlichem Triebe hervorgegangene, Gott angenehm und ererblich ist. Das *σύν* wird entweder auf die Gebetsarbeit des Apostels selbst bezogen, als Beihilfe dazu, oder auf die Gemeinshaft mit Andern in dieser Hinsicht. Das letztere, auch durch *καὶ* angedeutet, ist wohl das Richtige, da die Beziehung zum Apostel durch *ὑπὲρ ὑμῶν* angezeigt ist, was durch ein Hyperbaton zu *δεῖναι* zu ziehen eine unnöthige Härte ist. Nach-

dem er auch von dieser Seite die Lebensgemeinschaft zwischen ihm und den Korinthern hervor-
gehoben, so weist er noch auf den göttlichen Endzweck
der durch solche Beihilfe vermittelten Rettung.
ὡς-εὐχαριστηθῇ ὑπὲρ ἡμῶν. Das *χάρισμα*, das
Gnadengeheim der Rettung, soll die Dankagung
nach sich ziehen. *Εὐχαριστηθῇ* könnte man über-
setzen: sich Dank erwerben (vgl. Passow u. d. W.).
Dem *τὸ εἰς ἡμᾶς* = welches uns zu Theil gewor-
den, entspricht das *ὑπὲρ ἡμῶν* = untermwegen,
oder: zu unserm Besten, insofern in die Bezahlung
der Dankschuld neue Segnungen im Gesolge hat.
Was soll aber das *ἐκ πολλῶν προσώπων* und *διὰ
πολλῶν*? Geht beides auf Personen, oder ist das
zweite Neutrum = multis verbis, prolixo? Dies
ist matt, auch unpassend, da die Beziehung des ei-
nen auf das andere zu nahe liegt. Das *ἐκ πολλῶν
προσώπων* aber kann nicht heißen: aus vielen
Rücksichten, in vielem Betracht. Nun bleiben ver-
schiedene Verbindungen übrig: 1) Die des *ἐκ πολ-
λῶν προσώπων* mit *τὸ- χάρισμα*, und unter Annahme
eines Hyperbaton = *τὸ ἐκ, und des διὰ πολλῶν*
mit *εὐχαριστηθῇ* (wo *διὰ* nicht geradezu = *ὑπὸ*
wäre, sondern die Dankagenden als Vertreter, Dr-
gane des Apostels betrachtet, Ostander). 2) Die des
ἐκ πολλ. *προς.* mit *εὐχαριστηθῇ* und *διὰ πολλῶν*
mit *χάρισμα*, wo der Mangel des Artikels (*τὸ διὰ*)
immerhin auffallend, aber nicht gegen die sonstige
Analogie ist. 3) Die Verbindung von beidem mit
εὐχαριστηθῇ, nur in verschiedener Beziehung, so
daß es dieselben Personen sind, aber in *ἐκ πολλ.*
προς. als die, von denen die Dankagung ausgeht,
in *διὰ πολλῶν* als die, durch welche sie vermittelt ist,
insofern sie auf die durch ihre Fürbitte erfolgte
Rettung sich bezieht (Meyer). Bei der letzteren Auf-
fassung wäre ein *καὶ* vor *διὰ πολλῶν* wenigstens
wünschenerwerth, und hiervon abgesehen wäre der
Ausdruck zu kurz und undeutlich. Dem immerhin
harten Hyperbaton der ersten Verbindung ist die
Anknüpfung des *διὰ πολλῶν* an *τὸ χάρισμα* ohne
Artikel vorzuziehen (also zweite Verb.). *Πρόσω-
πον* nach späterem Sprachgebrauch = Person,
genau: der Mensch, quatenus aliquam personam
obtinet, hier: qui partes τῶν εὐχαριστούντων
agunt (Meyer).

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

Lebens-, Trostes-, Gebetsgemeinschaft, das ist
eine dreifache und doch wieder einige Bethätigung
des Lebens im Glauben und in der Liebe Christi.
Die Gläubigen leben aus dem, was Christus für
sie gelitten hat. Das ist die Quelle ihres Friedens
und ihrer Kraft; das führt sie aber auch in eine
Liebesgemeinschaft mit ihm, wodurch seine Sache
die ihrige wird. Das, wofür er gekämpft und ge-
duldet hat, die Sache der Gerechtigkeit, die Sache
Gottes und seines Reiches, eignen sie sich eben so
zu, wie er ihre Sündenschuld sich angeeignet hat;
sie gehen ein in seinen Kampf und in sein Leiden.
Schmach und Verfolgung um seines Namens willen
leiden, ist ihnen Freude, und sie rechnen sich's zur
Ehre. Und weil sie alle in derselben Gemeinschaft
mit dem Herrn stehen, weil sie alle Einer sind in
Christo, so ist, was der Eine um der Sache des
Herrn willen zu leiden hat, das Leiden Aller: sie
fühlen's und tragen's mit ihm; betend kämpfen
und ringen sie mit ihm, erleben ihm Erquickung,
Stärkung, Hülfe und Rettung aus Noth und Ge-

fabr. Und der Hinblick auf das Leiden eines recht-
schaffenen Dieners Christi gibt den Gläubigen ge-
trosten Muth in Erbduldung derselbigen Leiden, und
sein Trost und seine Freudigkeit unter dem Leiden
geht auch auf sie über. Wie sie mit ihm gekämpft,
so werden sie auch mit ihm getröstet, und nachdem
sie sich ihn gebetet, so dürfen sie die ihm widerfab-
rene Hülfe auch als eine gnädige Erbörung ihres
Gebets ansehen, und können fröhlich mit ihm und
für ihn danken. — In dieser Gemeinschaft ist eine
große, wunderbare Macht. Da es die heiligen Lie-
besgedanken Gottes sind, die sich darin erweisen
und vollziehen, so ist seine Himmel und Erde um-
fassende und durchdringende Macht darin wirksam;
die in solcher Gemeinschaft erduldeten Leiden kom-
men Allen zu gut, der darunter gewonnene Trost
ist ein kräftiger Balsam für die Wunden aller Ge-
noßen dieses heiligen Bundes. Die Vereinigung
im Gebet richtet große Dinge aus, ja Gott thut
da überschwänglich über Bitten und Verstehen. Es
kann auch wohl nicht fehlen, daß die Gläubigen, so
lange sie im Fleische leben und mit allerlei Schwach-
heit behaftet sind, je und je einander mißverstehen
und der Eine etwas wider den Andern hat; aber
wenn nur jenes Dreifache nicht aufgelöst wird, so
müssen alle Dissonanzen sich auflösen, so kommt
Alles wieder zurecht.

Somiletische Andeutungen.

Starke, B. 3 (Spener): Das Lob Gottes ist
der heiligste Gottesdienst. Und soll billig jegliches
Christenbrot so voll von der Erkenntniß der gött-
lichen Wohlthaten sein, daß sein Mund immer von
solchem Lobe voll sei. — Als einen Gott alles
Trostes hat sich der himmlische Vater darin erwie-
sen, daß er den Grund alles Trostes in seinen
Sohn gelegt, auch den heil. Geist als einen Tröster
gesandt, der uns das Verdienst Christi anbietet und
schenkt. — Hier nennt er ihn so, weil er von sol-
cher Materie reden will, da Gott seine Barmher-
zigkeit und Trost erweisen, und darüber zu preisen
sei. — Gott ist nicht allein barmherzig, sondern
auch ein Vater der Barmherzigkeit, ja die Barm-
herzigkeit selbst. Sieheft bu also, wo der beste und
kräftigste Trost in allerlei Widerwärtigkeit her-
kommt? Gott tröstet kräftig und in der That,
daß das Herz in Ruhe gesetzt wird, sollte es auch
in dem allergrößten Leiden stecken. — Da der Lei-
den viel sind, so hat der Gott alles Trostes auch
einen Trost für alle Leiden, und kommt nur darauf
an, daß der Leidende zur rechten Zueignung alles
und allerlei Trostes den Reichthum der Gnade
und Barmherzigkeit recht einsehe, und sich mit glän-
ziger Zuversicht darin gleichsam lagere und darin
seine rechte Nahrung suche und finde. — B. 4. Un-
schuld und Trübsal, Gutes thun und das Böse lei-
den sind die beiden Stücke, die zum Geheimniß
des Kreuzes gehören und darin sich die Vernunft,
ihr selbst gelassen, nicht finden kann. Läßt sie sich
aber erluchten, so sieht sie gar wohl ein, daß es
nicht anders sein könne, und was an dem Haupt
und seinen Aposteln geschehen, auch den Gliedern
unvermeidlich sei. — Wir haben in allen unsern
Trübsalen Trost von Gott zu erwarten. Derselbe
soll aber nicht allein zu unserer eigenen Anfrich-
tung des Gemüths dienen. Denn Gott pflegt
Fromme auch beschweigen mit Kreuz zu üben, daß
sie lernen ihres Nächsten Elend mitleidig tragen,

und ihm auch den sichersten Weg, sich in Trübsal aufzurichten, aus ihrem eigenen Exempel zeigen mögen. Darum sollen sorgfältige Christen fleißig in Acht nehmen, was sie etwa bei ihrem mannigfaltigen Kreuz für Trost geschöpft, und selbiges als eine bewährte Arznei wohl bewahren; denn es kommt die Zeit, da sie dessen nicht nur selbst bedürftig sind, sondern auch Andern damit dienen sollen, Luf. 22, 32. — Gott, der eigentliche Werkmeister des Trostes, der uns tröstet mit einer so zarten, mitleidigen Liebe, wie einen seine Mutter tröstet (Jes. 66, 13), braucht öfters andere Werkzeuge, durch welche die Seinigen mögen getröstet werden, insonderheit treue Lehrer und andere erfahrene Christen. — Ein guter Hirt empfängt Alles von Gott für seine Herde. Er ist ein Kanal, sowohl des Trostes, als auch anderer Gnabengaben, die Gott seinem Volke geben will. — Ein wahrer Trost ist, der den Betrübten nicht allein aufrichtet, sondern auch heiligt, daß Herz und Mund in Gottes Lob ausfließen (Ps. 119, 32). — B. 5. Dieses ist an sich schon ein herrlicher Trost, daß unser Leiden ein Leiden Christi sei, welcher, was seinen Gliedern widerfährt, als das seinige ansieht. — Wenn der Kreuzbecher so voll eingeschenkt ist, daß er überläuft, so pflegt Gott auch den Trostbecher so voll zu machen, daß er überläuft, indem wir, bei würdigem Gebrauch der Heilmittel, der Gnade Gottes, unserer Kindschaft und des ewigen Lebens so versichert werden und uns darüber freuen, ob wir gleich dabei leiden müssen, Röm. 8, 16 f.; Phil. 1, 19. — Heding: An Trost mangelt's nie; zeigt er sich nicht alsobald, wird er kommen und sich fühlen lassen zu rechter Zeit: traue nur Gott, 2 Thess. 2, 16. — Gott weiß den Trost den Leiden gleich zu machen, Ps. 71, 20 f. — B. 6 f. Mußt du viel leiden, getrost! siehe die Exempel der gottseligen Alten an, wie die in der Trübsalsbühne gewesen und kräftig erquicht worden; so wird der Herr auch dein Trost und deine Erquickung sein. — Würdigt uns Gott noch des Leidens in Christo und verleiht dazu Gehorsam und Geduld, wird er uns auch durch seinen göttlichen Trost erhalten bis an's Ende. — So gewiß die Last drückt, so gewiß ist auch die Erquickung. — B. 8 f. Das Vermögen, die Ansehung zu ertragen, gibt allein Gott, und durch seine Hülfe vermögen wir Alles, Phil. 4, 13. — Er läßt den Seinigen manch Hartes begegnen, sie auch in Todesgefahr kommen. Unverzagt! er meint's doch gut; er läßt sinken, aber nicht versinken. — Heding: Gott läßt die Seinen oft im Glend, aber dieses soll der Zunder und Sporn ihres Glaubens und Gebets sein. Er läßt sie oft in die äußerste Noth gerathen und alle menschliche Hülfe zerrinnen, auf daß sie nicht ihnen, sondern seinem Namen die Ehre geben. — Das Größte legt den Grund zum Kleinsten: kann Gott Todte auferwecken, so kann er auch wohl aus Nothen helfen, sie mögen auch Namen haben, wie sie wollen, Jes. 59, 1. — B. 10 f. Sind wir zwei- und dreimal in Noth gewesen und errettet worden, das macht Herz und Muth: der Gott lebt noch, der uns zuvor errettet hat; er wird uns nun auch in der Noth nicht stecken lassen, 1 Sam. 17, 37; 5 Mos. 7, 18 f. — Gott hat seine Hülfe in die Ordnung des Gebets und der Fürbitte gesetzt, theils uns zur Erkenntniß unsers Unvermögens und der Nothwendigkeit seiner Hülfe zu bringen, theils uns auch hierdurch im

Glauben und in der Liebe zu üben und daß wir inne werden sollen, daß die Hülfe nicht von ungefähr komme, sondern durch's Gebet von Gott, als dem Dank dafür gebühre, Ps. 50, 15. — Wer um die Gefahr und Noth eines Andern weiß und sie mitfühlt, daher auch Gott um Hülfe brünstig anruft, der danke dafür hernach um so herzlicher, so vielmehr er im Glauben dafür hält, daß Gott auch seine Fürbitte um Christi willen zur Erhörung gnädig angesehen hat.

Verleuburger Bibel, B. 3 f. Wenn Gott erkannt wird als ein Gott der Glenden, das heißt Gott kennen lernen; und so ist es auch am nöthigsten; so wissen wir, was wir an Gott haben. — Er ist nicht ein Staats-Gott, wie die Welt will. — Solche Namen bekommt er in Ansehung unser, und er schämt sich nicht, unser Gott zu heißen. Wer dies erkennt, freuet sich. Wer sagen kann: gelobt sei Gott! der hat einen Schatz bei aller seiner Noth. Und nur der lernt ihn recht aus seinem Wort kennen, wer ihn unter mancherlei Ansehtungen, Nothen und Versuchungen fassen lernt. Solche wissen auch, daß es dem, der ihn auf der Seite hat, nie an Trost gebricht. — Die Noth und Trübsal ist die Werkstätte, in welcher Gott seine Gnade durch seinen Trost kann einflößen. Die Wirkung davon erstreckt sich auch auf Andere, daß wir in göttlicher Kraft ihnen zusprechen können, und nicht als Affen ihnen was vorlesen, sondern als Erfahrene. — B. 5. Wer wollte sich vor Leiden fürchten, wenn es allezeit mit gleichmäßigem Trost begleitet und also erleichtert und verflücht wird? Der versteht nicht, was er verliert, der vom Kreuz begehret frei zu sein. Ach, es fehlt nur an dem Sinn Christi! Darum bekommen auch so Wenige des Kreuzes Süßigkeit zu schmecken. — Wer, wenn eine Last der Leiden über ihn kommt, den Schluß machen kann: nun wird ein groß Gut kommen, dem wird geholfen durch Stillesein und Hoffen. Wer im Kreuz steckt, das den Namen rechtmäßig führt (im Leiden, die durch Christum geheiligt sind und zum Reiche Christi gehören), der hat nicht zu zweifeln am Ueberfluß des Trostes. Finden wir keinen Trost, so liegt es daran, daß wir uns wider das Leiden sträuben und sperren. Willst du nicht stillhalten, nicht recht arm werden am Geist, wie willst du dann den Tröster vernehmen in deinem Herzen? Gott will uns nichts Anderes übrig lassen zum rechten Grund, als sich selbst. Es ist ihm gar zu viel daran gelegen, daß er's allein thue bei den Seinigen. — B. 6 f. Das ist kein geringer Trost, wenn man sieht, daß man eben derselben Leiden theilhaftig sei, die andere Glieder, auch die bewährtesten, betroffen, 1 Petr. 5, 9; Offb. 1, 9. — Ein Christ mag stehen, wie er will, so ist's Andern zum Trost. — Die himmlischen Tröstungen fließen auf die geängstigten Gewissen, die in großem Hunger sind und leer von der Welt. — B. 8 f. Es gibt Zeiten, da Gott die Seele mit Betrübniß überhäuft; er gibt aber dabei so vielen Trost, daß ihr ihr Kreuz nicht schwer ist; und zu einer andern Zeit legt er ihr dessen ganze Schwere auf, da sie dann ihre Schwäche allein gewahr wird. Ach, dann übersteigt es die Stärke des Geschöpfes also, daß ihm das Leben beschwerlich wird; eine um so größere Demüthigung, dieweil es sonst sein Kreuz mit so großer Stärke getragen hat. — Es ist also dieser Stand eine Schwachheit der Natur, nicht ein Mangel am Willen. Dahin läßt's Gott mit seinen

Gläubigen, auch mit seinen besten, kommen, Andern zum Tempel. — Bei der äußersten Gefahr, darin Gott hilft, lernen wir hinfür desto mehr auf ihn sehen und bauen. So weit muß es kommen mit einem Christen, daß er sich an gar nichts mehr halten kann, sondern an Allem verzagen und verzweifeln muß, ausgenommen an Gott; dieser muß der letzte Anker sein in allem Schiffsbruch, und zwar in seiner Kraft und Macht, durch welche er auch Tote erwecken kann. — V. 10 f. An ihm haben die Gläubigen einen Gott, der da hilft zc., Ps. 68, 21. — Das geht uns sehr schwer ein, daß Gott uns durch vergangene und gegenwärtige Zeiten in den Glauben des Zukünftigen führt, daß die Noth nicht bloß vorübergehe und die Hilfe folge, sondern Eins das Andere hervorbringe. — Das sollen nach und nach gemeine Sachen werden; es heißt: heute gilt's mir, morgen dir. Darum müssen wir beten für einander. — Hier ist Glaube und Geduld der Heiligen. Ist nun auch Gemeinschaft der Liebe da, so muß auch durch Viele gekämpft werden, wenn ein Glied was Gutes von der Hand Gottes erhält. Das macht die Verbindung unter Gläubigen, daß sie sich's zusammen annehmen. — Der Unglaube hält den Kreuzesstand für einen verfluchten Stand, aber der Glaube spricht: es ist gut, gut! Gott weiß, wie er uns hierin gängeln soll.

Rieger, V. 3 ff.: Alle Offenbarung des Namens Gottes in der Schrift soll uns ein festes Schloß hinstellen, in das man mit Ehrsucht und Vertrauen seine Zuflucht nehmen kann. — Das Höchste an Gott wird uns erst tröstlich und brauchbar durch Herunterlassen zu unserer Noth. — Das Geheimniß des Kreuzes, das Gott verordnet hat zu unserer Seligkeit, verstatet nicht, daß wir der Leiden gar überhoben bleiben, aber mit Barmherzigkeit und Trost durch das Leiden durchgeführt und zur Herrlichkeit geleitet werden. — Gleichwie der große Hohenpriester versucht worden ist allethalben, damit er mitleidig würde; so werden auch die zur priesterlichen Behandlung des Evangelii verordneten Knechte Christi in mancherlei Ansetzungen geführt, damit sie auch mehrerlei Umständen mitleidig begegnen können. Zum Tröstlichen gehört nicht wenig Erfahrung in den Wegen Gottes, Bekanntschaft mit dem Wort Gottes, Eifer für die Ehre Gottes; sonst trifft man gewiß das nicht, was Gottes durch die Seele gedungenes Schwert bei jeder Gelegenheit am meisten aufgerichtet hat. — V. 5. Leiden Christi heißt die Trübsal um Christi, seines Namens, Bekenntnisses des Evangelii willen, die aber Christus auch als sich angethan rechnet, und worunter die Gläubigen ihm ähnlich werden; mithin auch alle Zufälle dieses mühseligen Lebens, die er dazu braucht, seine Kraft unter unserer Schwachheit zu vollenden. — V. 6 f. Antheil am Leiden schmelzt näher zusammen, als je ein Besuch austragen möchte. — Je mehr uns Gottes

Treue und Anshilfe aus frischer Erfahrung bekannt wird, je eher können wir auch über Andere eine gute Hoffnung und Zuversicht fassen. — V. 8 f. Es kann Jemand sich selbst oder einen Andern in einer nicht gerade thörichten Selbstgefälligkeit für nöthig im Reiche Gottes achten und sich noch viel dahin Gehöriges versprechen und vornehmen; aber wenn man dem Tode so nahe kommt, so fallen solche Blümlein und Blüten weg, der Hauptstamm aber, das Vertrauen auf den lebendigen Gott, erstarkt desto mehr. In der letzten Noth werden wir das alle brauchen; aber wenn das Herz nicht vorher dazu gereinigt ist, so zittert es eben, wenn es alle andern Stützen krechen sieht. Läuterungen des Glaubens von solchen aus dem Sichtbaren genommenen Stützen sind uns immer nöthig. — V. 10 f.: Wie mancher Weg hat schon mit viel Leiden und Thränen angefangen, und ist auf Danken und Loben ausgegangen. — O Gott, gib uns viel solche Erfahrungen. Wenn sie schon von Glend und Leid aufangen; laß sie durch dein Wort auf Leben und Loben hinauslaufen!

Heubner, V. 3: Die Bibel offenbart einen Gott, der väterliches Mitleiden hat gegen seine Kinder, besonders bei ihren Kämpfen und Drangsalen, und es ihnen nie an Trost fehlen läßt. Er ist die Lebensquelle, aus welcher aller Trost fließt. Aller Trost ohne Gott ist nur Schein, und läßt nachher um so leerer. — V. 4: Gott sendet seinen Kindern Trübsale, aber auch Hilfe und Trost. — Man muß selbst Trost im Herzen haben, um Andere trösten zu können. Darum muß der Geistliche vor Allem nach einem getrübten Gewissen trachten. Ein theologus non tentatus würde schwach und untüchtig bleiben. Je mehr Leiden, desto mehr Kraft. — V. 5: Viel Leiden ist eine Erklärung Gottes, daß er dem Menschen Etwas zutraue, aus ihm Etwas machen wolle. Der Soldat hinter dem Ofen wird nicht tapfer. — Leiden und Trost steigen in gleichem Maße. Je mehr Schmähungen und Kränkungen Menschen uns antbun, ein desto süßeres Gefühl seiner Nähe gibt Gott. — V. 6 f. Unsere Leiden können jederzeit Andern heilsam werden. Sie zeigen die Kraft des Evangeliums, den unendlichen Werth des Glaubens, die Würde der Gläubigen; sie erhöhen den Eindruck der Predigt, erwecken zu gleicher Standhaftigkeit zc. Die Mahnung eines ergrauten Feldherrn wirkt mehr, als das Wort eines jungen Offiziers. — V. 8: Die christliche Mittheilung überstandener Leiden geschieht zum Preise Gottes und zur Stärkung Anderer im Vertrauen und in der Standhaftigkeit. — V. 9: Der höchste Gewinn der Leiden ist rechtes Vertrauen auf Gott und Ausgehen alles Selbstvertrauens, da man einsieht, daß man nichts ist. — V. 10 f.: Eine Erfahrung macht Muth für künftige Fälle. — Kraft der Fürbitte: Ein Paulus wünscht sie sich.

III.

Selbstrechtfertigung des Apostels in Ansehung seines Verhaltens überhaupt, und seine Briefe und Reisepläne insbesondere. (V. 12—24.)

Denn unser Rühmen ist dieses: das Zeugniß unsers Gewissens, daß wir in Heiligkeit¹⁾ und Lauterkeit Gottes, nicht in fleischlicher Weisheit, sondern in Gottes Gnade

1) Rec. ἀπλότητι — stark bezeugt; aber Sachmann mit A. B. C. u. N. ἀγιότητι, ein seltener Ausdruck, nur noch Hebr. 11, 10 und 2 Petr. 1, 15, 2; jenes häufiger, namentlich in 2 Kor.

13 gewandelt haben in der Welt, allermeist aber bei euch. *Denn nichts Anderes schreiben wir euch, als¹⁾ was ihr leset oder auch erkennet; ich hoffe aber, daß ihr²⁾ bis ans Ende erkennen werdet, gleichwie ihr uns auch erkannt habt zum Theil, *daß wir euer 14 Ruhm sind, gleichwie auch ihr der unsere, am Tage des Herrn³⁾ Jesu. *Und in dieser Zuversicht war ich Willens, zuerst⁴⁾ zu euch zu kommen, damit ihr eine zweite Gnade 15 haben möchtet, *und durch euch nach Macedonien zu reisen⁵⁾, und wieder von Macedonien 16 zu euch zu kommen, und von euch nach Judäa mich geleiten zu lassen. *Indem ich nun dieses wollte⁶⁾, so bin ich doch wohl nicht leichtsinnig verfahren? oder fasse ich meine 18 Beschlüsse in fleischlicher Weise, damit bei mir das Ja ja und das Nein nein sei? *Aber 19 getreu ist Gott, daß unser Wort an euch nicht Ja und Nein ist⁷⁾. *Denn der Sohn Gottes, Christus Jesus, der unter euch durch uns gepredigt worden, durch mich und Silvanus und Timotheus, ist nicht Ja und Nein geworden, sondern es ist Ja in ihm 20 geworden. *Denn so viel Verheißungen Gottes sind, in ihm das Ja; darum auch durch 21 ihn⁸⁾ das Amen Gott zu Ehren durch uns. *Der uns aber festmacht mit euch in Bezug auf Christum, und uns gesalbet hat, ist Gott, *der uns auch versiegelt hat und das 23 Angebd des Geistes gegeben in unsern Herzen. *Ich aber rufe Gott zum Zeugen an 24 gegen meine Seele, daß ich euer schonend nicht mehr nach Korinth kam. *Nicht daß wir Herren sind über euren Glauben, sondern daß wir Gehülfen sind eurer Freude; denn im Glauben stehet ihr.

Exegetische Erläuterungen.

1. Schon im Vorangehenden könnte man ein apologetisches Moment finden, in sofern er seine Trübsal, auf welche jüdische Gegner zu seiner Verkleinerung und damit zur Lockerung der Gemeinschaft zwischen ihm und den Korinthern als auf ein Zeichen göttlicher Ungnade hinweisen mochten, vielmehr als einen Beweis seiner Gemeinschaft mit Christo und als ein Mittel der Förderung der Liebesgemeinschaft zwischen ihm und seiner Gemeinde hinstellt. Jedenfalls aber beginnt hier seine Selbstrechtfertigung, und zwar in genauer Anschließung an das Vorangehende, indem er seine Voraussetzung, daß sie fürbittend seiner sich annehmen, als eine wohlberechtigte darstellt, oder zu verstehen gibt, daß er dieser ihrer Theilnahme nicht unwerth sei. Dies der durch γὰρ ange deutete Zusammenhang.

2. Denn unser Rühmen ist dieses — — allermeist aber bei euch (B. 12). καύχησις 1 Kor. 15, 31, und öfters in unserm Briefe, ist nicht = καύχημα: das, dessen man sich rühmt; sondern der Akt des Sichrühmens selbst, die Aeußerung freudiger Zuversicht, hier in Bezug auf sein ganzes sittliches Verhalten, Bengel: etiam in adversis et contra adversarios. Das, wovon sie der Ausdruck ist, was ihren Inhalt bildet, ist τὸ μαρτ. τῆς συνειδ., auf welches nachdrücklich hingewiesen wird mit αὐτῇ συνειδήσει 1 Kor. 8, 7; 10, 12, u. d. Hieran schließt sich eng an der Objectsatz: ὅτι — ἀνυστορέσμεν ἀνυστορέσθαι hier und Ephes. 2, 3; 1 Tim. 3, 15; Hebr. 13, 18; 1 Petr. 1, 17; 2 Petr. 2, 18.

ἐν. Spr. 20, 7, das Verhalten, die Handlungsweise. Durch ἐν wird die Bahn bezeichnet, worin man sich bewegt, demnach das die Handlungsweise, das Verfahren Leitende oder Bestimmende. Lieft man ἀγιότης (Oslander zieht ἀπλότης = Reinheit von Nebenabsichten, schlichte, ungetheilte Gesinnung vor, wegen der Vielheit der krit. Autor. aus verschiedenen Gebieten, weil ἀγιότης zu allgemein neben εὐκρίν. und wohl durch τοῦ Θεοῦ veranlaßt, u. f. f.), so ist dies die religiöse Reinheit der ausschließlichen Hingebung an Gott. εὐκρίνεια τοῦ Θεοῦ eine Lauterkeit, wie sie in Gott ist, und von ihm in die sich ihm Hingebenden übergeht oder in ihnen gewirkt wird. τοῦ Θεοῦ der Ursprung und die daraus sich ergebende Ähnlichkeit; woraus auch das Gottwohlgefällige sich ergibt; was aber nicht geradezu darin liegt; auch nicht = von Gott gefordert; noch weniger = vorzüglich (τοῦ Θεοῦ imperativisch). Die folgenden antithetisch hingestellten Bestimmungen: οὐκ — χάριτι τοῦ Θεοῦ bilden eine nähere Erläuterung des ἐν ἀγίῳ. Die σοφία σαρκική (1 Kor. 1, 20 σοφ. τοῦ κόσμου τούτου 2, 4, ἀνθρώπων B. 6. τοῦ αἰῶνος τούτου) bildet hier einen Gegensatz, einerseits zur ἀγιότης und εὐκρίν. τ. θ., andererseits zu χάρις Θεοῦ. Die letztere auch hier freie Liebesbuhl, welche segnendes Sichgeben und Sichmittheilen, somit Heilsmithellung in sich schließt, und ebenso, wie die ἀγιότης und εὐκρίνεια, eine den Apostel innerlich bewegende und bestimmende Kraft. — Diesem göttlichen Habitus steht entgegen die fleischliche Weisheit, die der sinnlich-selbstsüchtigen Richtung angebörig, auf eigenen Genuß, Vortheil, Ehre, auf Wei-

1) Rec. ἀλλ' ἢ ᾧ hinreichend bezeugt. Die Auslassung des ἀλλ' oder ἢ oder ᾧ kritisch nicht begründet.

2) καὶ nach den besten Zeugen auszustossen.

3) ἡμῶν späterer Zusatz.

4) πρότερον vor ἐλθεῖν nach den gewichtigsten Zeugen; Rec. vor ἴνα.

5) Rec. διελθεῖν Lachmann ἀπελθεῖν stark bezeugt; jenes vielleicht aus 1 Kor. 16, 5.

6) Rec. βουλεύομενος mit vielen zum Theil gewichtigen Zeugen; das ursprüngliche wohl βουλόμενος (Lachmann mit A. B. C. u. f.), jenes aus dem folgenden.

7) Rec. ἐγένετο, die Zeugen für ἔστιν entschieden überwiegend; jenes aus B. 19.

8) Rec. καὶ ἐν αὐτῷ. Lachmann mit den ältesten Zeugen διὸ καὶ δι' αὐτοῦ. Meyer διὸ ausgefallen. (Mehrere καὶ δι' αὐτοῦ); dann Conformation mit dem Vorangehenden.

fall und dgl. gerichtet, somit Nebenabsichten verfolgende, unlautere Klugheit. Nach Osiander ist auch die theoretische Seite der σοφία (1 Kor. 1—3), die Anwendung von allerlei Künsten der Rhetorik und Dialektik, um Eingang und Beifall zu finden, mit gemeint. Jedenfalls aber hat er die praktische Seite hauptsächlich im Auge. — Der Reich des ἀναστροφῆς ist der κόσμος, nach Meyer die profane Menschheit, zur Hervorhebung des heiligen Wandels durch den Gegensatz; jedenfalls das außerchristliche Lebensgebiet, im Gegensatz zu den christlichen Gemeinden, welche hier durch die Korinther (πρὸς ὑμᾶς) repräsentirt sind. περισσοτέρως in reicherm Maße (nicht qualitativ). πρὸς ὑμᾶς = im Verkehr mit euch, also = bei euch.

3. Denn nichts Anderes schreiben wir euch — am Tage des Herrn Jesu (V. 14. 15). Die Versicherung der Lauterkeit seiner Handlungsweise bekräftigt er in Ansehung seiner Briefe; wohl im Hinblick auf gegnerische Verächtlichung, als sei er darin nicht offen und wahrhaftig, als sei eine Differenz zwischen dem Ausdrück, wie er dem Leser und dessen einfachem Verständnis vorliege, und zwischen seiner eigentlichen Meinung. — Die volle und wohlbezogene Lesart ἀλλ' ἡ ᾧ = ἡ ᾧ, oder ἀλλ' ᾧ, bildet eine Verschmelzung zweier Construktionen: οὐκ ἄλλα — ἡ, und οὐκ ἄλλα — ἀλλὰ (vgl. Meyer). — Mit ἀλλα χάρισμα ist, wie 1 Kor. 5, 11, das was er schreibt, in Ansehung des darin dargelegten Sinnes gemeint. Wir haben bei dem, was wir schreiben, nicht Anderes im Sinn, als was ihr lest, was euch beim Lesen als der einfache Wortsinn sich ergibt. — Das ἡ καὶ ἐπιγινώσκει geht auf ihre anderweitige Erkenntniß seiner Sinnesweise. Es bedarf keiner künftigen Unterscheidung zwischen ἀναγινώσκειν = recognoscere und ἐπιγινώσκειν = agnoscere (Calvin), was auch gegen den durchgängigen neutestamentlichen Gebrauch des ἀναγινώσκειν wäre. — Im Folgenden tritt ein anderes Object ein (nicht aus dem ᾧ zu entnehmen) = „all mein Thun und Lassen in seiner Lauterkeit“ Osiander, und zwar in der Form eines Satzes: ὅτι καὶ ἡμεῖς ἐσμὲν, was grammatisch von ἐπιγινώσκοντες abhängt, nicht von dem Zwischenatz, zu dem es freilich dem Sinne nach gleichfalls gehört. Das ὅτι — ἐσμὲν könnte Causalatz sein (vgl. Os.), aber der logische Zusammenhang wird jedenfalls weniger stringent. — Mit ἕως τέλους meint er, wie 1 Kor. 1, 8; Hebr. 3, 6 das absolute Ende, nicht das Lebensende der Einzelnen. Das ἀπὸ μέρους im Zwischenatze drückt eine Beschränkung aus, aber nicht im Gegensatz zu ἕως τέλους, auch nicht in Bezug auf das Erkennen selbst = einigermassen; sondern in Bezug auf die Erkennenden, daß es nur ein Theil der Gemeinde sei, der ihn recht erkannt habe. Nur dies ist der Wahrheit gemäß. Ein Tadel ist hier nicht am Orte. καὶ ἡμεῖς 1 Kor. 5, 6; 9, 13. Das ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ gehört zum Hauptatz; dem Sinne nach auch zum Nebenatz. Dieser enthält eine herzgewinnende Ausgleichung (Ergänzung) des im Hauptatz Ausgesagten. Er will sagen, er sei der Zuversicht, daß sie bis an's Ende erkennen werden, an jenem Tage, da Alle, Lehrer und Gemeinden, vor dem großen Erzbiten stehen, und was und wie es geworden, und was sie gethan und geleistet, offen daliegt, sei er ihr Ruhm, der, auf den sie mit freudigem Stolz hinweisen, als auf den, durch welchen sie, wie so Viele, Christo und damit all der

Freude und Herrlichkeit, die in ihm ist, zugeführt worden, dem sie ihr geistliches Leben mit all dem Guten und Großen, was darin zur Entfaltung gekommen, verbannten; wie er seinerseits alsdann ebenso auf sie hinweise, als auf die wohlgerathene Frucht seiner Arbeit (vgl. 1 Kor. 9, 1; 1, 8; Phil. 2, 16; 1 Theß. 2, 19).

4. Und in dieser Zuversicht — Gott zu ehren durch uns (V. 15—20). Nachdem er ihre Herzen in gutem Vertrauen stärker an sich gezogen und gegen Einflüsterungen von Widersachern beseligt hat, weist er die Angriffe zurück, welche wegen der Veränderung seines Reiseplans ihn als unzuverlässig und wankelmüthig darzustellen suchten. Die πεποιθήσις Zuversicht, Vertrauen (bei Späteren) weist auf ἐλπίζω u. s. w. zurück: vermöge dieses Vertrauens zu eurer unverrückten Einsicht in das, was ich euch bin, wollte ich zuerst zu euch kommen u. s. w. — Das πρότερον zitierten Einige zu ἐβουλόμην, was aber theils an sich nicht passen würde (er wollte das noch immer), theils nicht zu δευτέραν χάριν. — Stark bezeugt ist die Stellung πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν, wodurch das ὑμᾶς im Gegensatz zu Mazedonien mehr hervortritt. — Dies ist der frühere Plan, der 1 Kor. 16, 5 schon aufgegeben war. Den Korinthern, welche darum wußten (sei es aus brieflicher oder mündlicher Eröffnung), wurde diese Aenderung als ein Beweis seines Wankelmuths vorgestellt; daher seine Verteidigung. Den Zweck des früheren Vorhabens deutet an das ἵνα δευτέραν χάριν ἔχητε. — Jeder Besuch des Apostels führte einen Segen mit sich, war eine Gnabenweisung Gottes für sie. Kam er zweimal, so hatten sie an dem zweiten Besuch eine zweite χάρις. Das sein Zweck bei dem in jener Zuversicht begründeten früheren Vorhaben. Indem er erklärt, daß jene Zuversicht, die er noch immer hege, ihm einen so liebevollen Plan eingegeben, gibt er zu verstehen, daß er an eine Mißdeutung der Veränderung desselben nicht habe denken können. Die χάρις ist weber = χάρις (wie auch Einige lesen), noch Erweisung menschlicher Gunst, sondern = χάρισμα πνευματικόν Röm. 1, 11; vgl. 15, 29; δευτέραν nicht = διτλήν. Die Beziehung auf seinen ersten Aufenthalt in Korinth oder auf seinen ersten Brief (als die πρώτη χάρις) ist unnöthig, da der Context (V. 16) das, was er meint, deutlich zu erkennen gibt, und widerspricht sowohl der Beziehung auf πρότερον, als der wahrscheinlichen Annahme, daß der Apostel nach jenem ersten Aufenthalt noch einmal in Korinth gewesen. V. 16 gibt nähere Auskunft über den früheren Plan, woraus auch das δευτέραν χάριν ἔχητε Nicht besommt; welches aber darum nicht am unrichtigen Orte steht. — προπεμφθῆναι 1 Kor. 16, 6. — V. 17. τοῦτο geht auf den V. 15 f. vorgelegten früheren Reiseplan. Er begegnet dem wegen Veränderung desselben sich erhebenden Vorwurf, daß er dieses Vorhaben und dessen Ausführbarkeit nicht gehörig überlegt haben müsse, sich dabei des Leichtsinns schuldig gemacht, oder, daß er dies wissend, in der Ausführung sich leichtfertig benommen, indem er sich ohne gehörigen Grund wieder anders besonnen, das erste Vorhaben aufgegeben, oder es mit dem Halten der Zusage nicht ernstlich genommen. Daß ihm dieser Vorwurf wirklich gemacht worden, erbellt nicht gerade aus dem Art. τῇ = des mir vorgeworfenen Leichtsinns; es kann auch gemeint sein der in solchen Fällen ausgemein vorkommende Leichtsinns.

ἐλαφία nur hier im N. L., das Adjectiv ein paar-
mal, aber nicht in ethischem Sinn (4, 17; Matth.
11, 30). *χοῖσθαι* in Bezug auf ethische Zustände,
Eigenschaften: sei etwas handthieren, sich zu schaf-
fen machen, sich einlassen = sich so oder so beneh-
men, verfahren. *ἀγα* in Fragesätzen zeigt an, daß
der Fragende gespannt sei auf die Antwort (wohl,
eigentlich, gar. Vgl. Passow, I, 377), deutet also
nicht nothwendig eine Folgerung an (somit, nach
Lage der Sache). Die zweite Frage ist der ersten
entweder coordinirt, (*ἦ* = aut), oder subordinirt (*ἦ*
= an), so daß sie eine apagogische Begründung
ihrer Verneinung enthält. „Nicht leichtsinnig war
mein Vorhaben, es wäre denn, daß ich meine Ent-
scheidungen *κατὰ σάφια* faßte“ (Meyer). Das
Letztere paßt zu der Erklärung, welche *ἐρησάμην*
auf das Vorhaben selbst bezieht; das Erstere zu der-
jenigen, welche dabei an die Ausführung gedacht
wissen will, und führt nun ein weiteres Moment
ein, die Beschlußfassung selbst, als eine solche, die
nicht in der rechten Weise geschehe. Und dies ist
doch wohl das Richtigere. Das *κατὰ σάφια* aber
bezeichnet das die Beschlußfassung Bestimmende,
oder es ist i. v. a. nach Art und Weise der *σάφς*, auf
fleischliche Weise. Der Sinn ist wesentlich derselbe.
Der Gegenlag wäre *κατὰ νευρία*. Wo der Geist
das Bestimmende ist, da ist Gottes Wille, Reich,
Ehre der einzige Zweck des Berathens und Be-
schlusses; wo die *σάφς*, die auf das Außerliche
und Eigene gerichtete Natur, da handelt sich's um
äußere Rücksichten, oder um eigene Neigung, um per-
sönliches Interesse, Bequemlichkeit, Genuß, Ehre,
Nutzen u. dgl. — Führt jenes feste Entschiedenheit,
Consequenz und Wahrheit (Uebereinstimmung mit
sich selbst) mit sich, so dieses Unzuverlässigkeit und
mancherlei Widerspruch mit sich selbst. Diese noth-
wendige Folge wird unter den Gesichtspunkt der
Absicht oder des Zweckes gestellt, *ἵνα ἦ* u. i. w.
Wenn bei der richtigen Lesart *vaí vaí* — *oú oú*
(Wulg. und einige andere *blos vaí* — *oú*), das
zweite *vaí* und *oú* zum Prädikat gehörte (vergl.
Zaf. 5, 12), so würde ein eigensinnig-troges Ver-
halten angezeigt, damit bei mir das Ja ja sei und
das Nein nein, d. h. damit ich nur meinen Sinn
durchsetze, sei es, daß es um ein Ja oder Nein,
Zusage oder Abgabe, den Vorlag etwas zu thun
oder nicht zu thun sich handelt. — Auf einen solchen
Eigensinn der Consequenz führt aber der Context
nicht hin, vielmehr auf den Vorwurf des Gegen-
theils. Das doppelte *vaí* — *vaí*, *oú* — *oú* ist nur
Verstärkung des einfachen (B. 18), wie Matth. 5,
37, und das Prädikat ist entweder *ἦ παρ' ἡμῶν καὶ*
τὸ οὐ οὐ: damit das Ja Ja auch das Nein Nein
bei uns sei, d. h. der Vorlag oder die Zusage in's
Gegegentheil umfalle; oder (besser) *blos ἦ παρ'*
ἡμῶν und *καὶ* = und. Sinn: Zugleich oder Zu-
sammensein von Beidem bei ihm; also größte Un-
zuverlässigkeit, Zweideutigkeit, Selbstwiderspruch,
ein Zusage und sofort wieder Zurücknehmen der
Zusage (nicht: Wahrheit und Lüge, wie Oslapausen
willkürlich annimmt). — Hiervon war das in hö-
heren Rücksichten der Liebe und Weisheit (B. 23)
begründete wirkliche Verhalten des Apostels we-
sentlich verschieden. — Zunächst weist er nun (B.
18), die rasche Entgegnung mit *δε* einführend (wel-
ches nicht = *πᾶλλον δε*, mit hinzuzudenkender
Verneinung der Frage), auf eine feierliche Weise
solchen Vorwurf zurück: *πιστὸς δὲ ὁ θεός, ὅτι* c.
Hier wird entweder die Treue Gottes als Grund

des Ausgesagten, dieses als Wirkung derselben be-
trachtet: Getreu ist Gott in Bezug darauf (*εἰς τού-
το*) daß — d. h. Gottes Treue, Gott nach seiner
Treue, macht, daß unsere Rede an euch nicht un-
zuverlässig ist (Meyer). Oder nimmt man es als
Bethörung: So gewiß Gott treu ist, ist meine
Rede u. i. w. (de Wette, Oslander). Das Erstere
ist hart, und durch Joh. 9, 17 grammatisch nicht
sicher begründet (*ὅτι* dort = weil). Als Bethö-
rungsformel kann *πιστὸς ὁ θεός* so gut als das
ἐστὶν ἀληθεὶς Χριστὸς ἐν ἐμοὶ (11, 10) gelten,
und es liegt dabei wohl die Vorstellung eines *μαρ-
τυρ* zu Grunde. Vergl. Röm. 1, 9; Phil. 1, 8;
1 Thess. 2, 5. Das *ὅτι* ergibt sich aus dem darin
liegenden Begriff der Versicherung, wie 11, 10;
Röm. 14, 11. Er setzt also die Treue (Zuverlässig-
keit) Gottes als Bürgschaft für die Zuverlässigkeit
seines *λόγος* ein. Aber was meint er damit? seine
Zusage in Betreff seiner Treue zu ihnen? oder seine
Rede überhaupt, d. h. was er irgendwie zu ihnen
gesagt? oder seine Lehre und Lehrverkündigung
(*κηρυγμα*)? Für die letztere Erklärung entscheidet die
Begründung B. 19, wo er die Zuverlässigkeit sei-
ner Lehrwirksamkeit feststellt durch die unbestreitbare
Wahrheit und Widerspruchsfreiheit des Inhalts
derselben. Die Behauptung der Zuverlässigkeit
seiner Lehrthätigkeit aber dient eben so zur Abwehr
der Anklage in Betreff seiner Beschlüsse in amtli-
chen Angelegenheiten (apost. Reisen), wie diese An-
klage ein schlimmes Vorurtheil in Bezug auf seine
Lehrthätigkeit hervorbringen konnte. — In B. 19
tritt *τὸ θεὸς* nachdrücklich voran (nach der richti-
gen Lesart auch vor *γαρ*), um das Göttliche dieses
Beweisgrundes hervorzuheben; offenbar mit Be-
ziehung auf *πιστὸς ὁ θεός*. *Κηρυγμὰς* be-
zieht auf die ursprüngliche Predigt, wodurch sie gläubig
geworden. Er bezeichnet sie als gemeinsames Zeug-
niß von drei Organen der göttlichen Offenbarung,
indem er seine damaligen Gehülfen (Apost. 18, 5),
mit aufführt. Keineswegs aber ist *Χριστὸς ὁ κη-
ρυγμὰς* i. v. a. *τὸ κηρυγμα Χριστοῦ*, wo denn
γαρ nur eine Erläuterung oder weitere Exposition
von B. 18 einführen würde, vergl. B. 20. — Von
dem durch sie unter den Korinthern gepredigten
Gottessohn sagt er: *οὐκ ἐβένετο vaí καὶ οὐ, ἀλλὰ*
vaí ἐν αὐτῷ γέγονεν, d. h. er hat sich nicht als ein
unwahrhaftiger, unzuverlässiger, zweideutiger, der
Ja und Nein zugleich ist, herausgestellt, (wie bei An-
dern, so auch bei euch), sondern ein Ja, eine reine,
feste Bejahung ist in ihm geworden oder eingetre-
ten, und somit vorhanden (vergl. Hebr. 13, 8;
Offenb. 3, 14). — Daß das eben Ausgesagte
nicht *blos* in Bezug auf die eigene Erfahrung der
Korinther, auf welche das *ὁ ἐν ἡμῶν κηρυγμὰς*
hindeutet, sondern im Allgemeinen ausgesprochen
ist, zeigt die nähere Erklärung und Begründung
B. 20: „Denn so viel Verheißungen Gottes sind
(in der alttestamentlichen Schrift vorliegen), in ihm
ist das Ja, die Bejahung derselben, sofern sie in
ihm erfüllt sind, oder die Gewähr ihrer Erfüllung
in ihm ist. Durch seine Person und sein Werk ist
die ganze Summe göttlicher Verheißungen in ihrer
Wahrhaftigkeit thatsächlich bekräftigt (vgl. Röm. 15,
8; Joh. 1, 17; Apost. 3, 21). Dieser objektiven
Bekräftigung in Christo entspricht nun das *αὐτῷ*,
welches keine bloße Verstärkung des *vaí* (was die
Rec. meint) ist, sondern die Zustimmung der
Gläubigen zur objektiven Wahrheit, ihr Bekenntniß
der nun geschehenen Erfüllung der Verheißungen

bezeichnet, mit Anspielung auf das Amen in den Gemeinde-Versammlungen. Auch dies ist durch Christum vermittelt: weil in ihm die Erfüllung selbst vorliegt, so geht durch ihn auch das gläubige Bekenntniß, Gott zu Ehren durch uns. — Bei *δι' ἡμῶν* könnte man an die Gläubigen überhaupt denken, aber der Context führt auf die Diener Christi; und das *ἀμὴν* ist entweder deren glaubensfreudiges Zeugniß, oder, was ohne Zweifel das Richtigere, dem Gebrauch des *ἀμὴν* Angemessenere ist, die sich aussprechende Glaubensgewißheit Aller. Das *τῷ θεῷ εἰς δόξαν δι' ἡμῶν* ist Apposition zum Vorangehenden: was zu Gottes Verherrlichung gereicht durch uns, in sofern nämlich die Verkündiger des Evangeliums jene Glaubensgewißheit vermitteln (Meyer). — Der Artikel vor *ναὶ* und *ἀμὴν* in V. 20 hat seinen Grund in der bestimmten Beziehung, die das *ναὶ* hier gewonnen hat (auf die *ἐπαγγελίας*). — Bei *ναὶ* (in *ἀλλὰ* — *γέγονεν*) ist kein Subjekt zu ergänzen, auch nicht: was er bezeugt hat (das vorhergehende *ναὶ*), sondern es ist selbst Subjekt. — In V. 20 geht *ἐπαγγελίας* nicht auf die im Evangelium gegebene, sondern auf die alttestamentliche Verheißung, von der Gal. 3, 16 ff., Röm. 4, 13 die Rede ist, und zwar auf die ganze Verheißung des Heils in allen seinen Momenten, nicht blos auf die des h. Geistes. — Auch bei der Rec. *καὶ ἐν αὐτῷ τῷ ἀμὴν* (von Oslander mit Tischendorf und Reiche festgehalten) bedarf es keiner andern Erklärung, als der eben aufgestellten; weder so, daß das *ναὶ* auf den vorhergehenden Gott, das Amen auf den erfüllenden Christus bezogen wird (Beza); noch so, daß *ἀμὴν* zum Ausdruck der vollen Wahrheit dient: Ein Begriff in zwei Sprachen ausgedrückt, mit Bezug auf die Gläubigen aus den Juden und Heiden (analog *ἀββὰ ὁ πατήρ*); noch so, daß *ἀμὴν* das göttliche Siegel auf das menschliche Amen, die Zuvorsicht der Glaubenden anzeigt (?) (Oslander). Auch zur subjektiven Auffassung des *ἀμὴν* paßt der Zweck des Apostels, die in Christo gegebene objektive untrügliche Wahrheit der göttlichen Verheißungen in ihrer ganzen Stärke und als das Fundament seiner apostolischen Wahrhaftigkeit darzulegen. Auch die subjektive Wirkung des unter ihnen gepredigten Christus, das zuversichtliche Bekenntniß des Glaubens mußte den Korinthern als ein Zeugniß für seine apostolische Wahrhaftigkeit gelten. Die Gründe gegen die Lesart *διὰ καὶ δι' αὐτῶν* aber reichen auf keinen Fall dazu hin, sie zu beseitigen, und die Rec. als die entschiedenen richtige festzustellen.

5. **Der uns aber fest macht** — in unsre Herzen (V. 21. 22). Die durch Christum gewirkte Glaubensfestigkeit, welche unter Vermittlung der Verkündiger des Evangeliums zur Ehre Gottes gereiche, führt er nun auf ihren Ursprung zurück V. 20, und zwar so, daß er zuvörderst Gott als den darstellt, der die Verkündiger sammt denen, die durch die Verkündigung zum Glauben gebracht worden, in Bezug auf Christum festmache (1 Kor. 1, 6); jene so, daß sie zu einer, gewissen Glauben erlangen, in ihrem Inhalt zuverlässigen Predigt von Christo tüchtig seien und bleiben: diese so, daß bei ihnen ein festes zuversichtliches Glauben und Bekennen stattfinde; sodann aber als den, der jene (den Apostel und seine Gehülfen) gesalbt, d. h. ihnen die Geistesweihe zu ihrem Amte gegeben. Zu *χοίρας* vergl. *χοῖρα* 1 Joh. 2, 20. 27 (in Bezug auf die Gläubigen), und Luf. 4, 18; Apost. 4, 27;

10, 38; Hebr. 1, 9 (von Christo). Die Träger des evangelischen Predigtamts sind in demselben Nachfolger Christi, und werden dazu befähigt durch die Geistesmittheilung (die Amtsgnade). — Das *δε* führt ein weiteres Moment ein, ist metabatisch, nicht gegenständig, *εἰς Χριστόν* hier = in Bezug auf Christum, in der Richtung auf ihn; nicht = in Christum hinein. Jenes einfacher, wenn man auch die Einsprossung als fortwährende und zunehmende deuten und damit das eis rechtfertigen könnte. Das *συν ὑμῶν* hat nicht blos etwas Gewinnendes und Wohlthunendes (Meyer, Oslander), sondern greift, wie vorher gezeigt ist, tiefer in den Zusammenhang ein. — Ganz unpassend, der Stimmung des Textes widersprechend, wäre hier ein Seitenblick auf die, welche ihn für ein schwankendes Rohr gehalten (Rückert). — Bei dem zweiten *ἡμῶν* wie auch in den folgenden findet keine Zusammenfassung des Apostels mit den Lesern statt; der Context führt auf Unterscheidung und Beziehung der ersten Pluralis auf den Apostel und seine Mitarbeiter. — *Χοίρας* zeigt nicht blos die Berufung, sondern die geistliche Begabung an. Der Ausdruck weist auf Ähnlichkeit mit dem Gesalbten *κατ' ἐξοχήν*. — Wohl zu viel hineingelegt haben die, welche Mittheilung von Stärke und Wohlgeruch (2, 15) darin angebetet finden (Bengel), oder auch zugleich die von oben zufließende, gegen Irrthum und Lüge göttlich schützende Klarheit und Wahrheit der Erkenntniß (vergl. 1 Joh. 2, 27), ja einen character indelebilis im evangelischen Sinne, einen ihm anhangenden bleibenden Vorzug, wie die Heiligkeit und Unverletzlichkeit, das Vorrecht des Gesalbten des Herrn (Pl. 105, 15), in Bezug auf die Verlezungen seiner Würde (Pl.); oder endlich das dreifache Moment: der Erfrischung und Erheiterung (Pl. 45, 8), der Einsetzung in die proph., hohepriesterliche und königliche Würde, und der Stärkung zum Kampf gegen Welt, Sünde und Satan (Salbung der Aelieten). — Nach der allein richtigen Construction bildet V. 21 einen abgeschlossenen Satz, woran in V. 22 weitere Bestimmungen sich anschließen. Wäre in V. 21 das Subjekt, in V. 22 das Prädikat: Gott, der uns befestigt und uns gesalbt hat, ist es, der uns auch versiegelt hat, so würde das, was doch den Zusammenhang mit dem Vorhergehenden vermittelt, *βεβαιῶν* zu einer Nebenbestimmung werden. — Mit *ὁ καὶ σφραγισμένος* V. 22 u. f. w. wird beigelegt der allgemein christliche Charakter der zum Lehramt Geweihten, die Basis der besondern amtlichen Ausstattung. Das *σφραγισσέναι* ein Akt, wodurch einer etwas als sein Eigenthum bezeichnet, ist hier, wie Eph. 1, 13; 4, 30, die durch Mittheilung und inneres Zeugniß des h. Geistes geschehene göttliche Versicherung der Kindschaft; nach Oslander, die völlige Zueignung zum Dienst und zur Gemeinschaft des Herrn, und seine unverrückbare Bewahrung darin (vergl. Off. 7, 2; 2 Tim. 2, 10). Eregese hierzu ist das *καὶ δὸς τὸν ἀρραβῶνα τοῦ πν. ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν*. Denn in dieser Mittheilung des Geistes liegt die Kraft der Versiegelung, *δὸς* — *ἐν* eine Brachylogie, worin die Handlung und ihr Resultat zusammengefaßt wird: in die Herzen gegeben, so daß er darin ist. — *ἀρραβῶν* eigentlich Angelb, z. B. beim Kauf, wo irgend ein Theil der Kaufsumme vorläufig gegeben wird, mit der Verbindlichkeit, hernach die volle Summe zu bezahlen, daher Unterpfand, Gewährung. Nimmt man *τοῦ*

πν. partitiv, so wäre der Sinn der, daß ein An-
fang von Geistesmittheilung stattgefunden, als Un-
terpfand der vollen Mittheilung. Nach der Ana-
logie von 5, 5; Eph. 1, 14 ist es ohne Zweifel so
zu nehmen, daß die Geistesmittheilung die Ge-
währschaft des vollkommenen Heils, der *κληρονο-
μία* sein soll; also den Geist als Angelb der voll-
kommenen *σωτηρία*, eigentlich das Angelb, welches
ist das πν., oder in dem πνεύμα besteht (Gen. der
Apokal.). — In Bezug auf die Sache vgl. Röm. 8,
2, 10 f.; 15 ff. — Die Beziehung dieser Bestim-
mungen auf das Amt, als Beglaubigung desselben,
ist zu beschränkt (s. oben).

6. Ich aber rufe Gott zum Zeugen an — —
denn im Glauben steht ihr (V. 23, 24). In
B. 21 f. hat er den festen göttlichen Grund seiner
Glaubwürdigkeit dargelegt oder sich selbst hinge-
stellt als einen solchen, den Gott als Apostel und
als Christen hinreichend legitimirt habe. Dies gibt
seiner Berufung auf Gott, der eiblichen Versicherung
in Bezug auf sein Nichtkommen nach Korinth, ge-
mäß dem früheren Voratz, und dessen guten Grund
ein unumstößliches Gewicht. Auf das kommuni-
kative *ἡμᾶς* folgt der Sing. *ἐγώ*, weil es sich um
Persönliches handelt, was ihn ausschließlich angeht.
Das *ἐγώ* wird noch stärker hervorgehoben durch *ἰς*
(vergl. Osiander). — *ἐγώ* wider; Meyer: für (vgl.
1 Makk. 2, 37), eigentlich in Bezug auf. Jenes ist
dem Wesen der eiblichen Versicherung gemäßer
vergl. Jos. 24, 22. Sinn: „Wenn, was ich jetzt
sage nicht wahr ist, so soll Gott wider meine Seele
als Zeuge auftreten, also daß ich seinem Gericht
verfalle.“ — Die Bedingung auszudrücken war
überflüssig, es versteht sich dies von selbst. Die
ψυχή ist nicht das Innerste, Gottverwandte und
Gottbewusste in ihm, welches er in diese heilige
Beziehung zu dem allwissenden Gott stelle (Osiander).
Nach Bed (Seelenf. § 2) ist die Seele Träger
des Lebens, daher als Subjekt genannt, wo es Er-
haltung, Rettung, Gefährdung, Verlust des Lebens
gilt. — Die Beibehaltung hat ihren guten sittlichen
Grund darin, daß es sich um eine Wahrung seines
amtlichen Ansehens handelte, womit die Ehre
Christi, seines Senders, und die Sache Gottes, die
er in Korinth vertrat, wesentlich zusammenhing.
Ebenso Gal. 1, 20; Röm. 9, 1 f. u. 8. — Das
οὐκ ἐγώ weist auf eine dem ersten Briefe vorange-
gangene Anwesenheit (vgl. Meyer). Der Grund,
warum er nicht, seinem früheren Vorhaben nach,
unmittelbar nach Korinth gekommen, sondern zu-
vor die macedonischen Gemeinden besuchte, und sich
noch einmal schriftlich an die korinthische Gemeinde
wendet, ist in *περιδόμενος ὑμῶν* angedeutet. Er
hofft, durch dieses Schreiben werde die Gemeinde
vollends so zurechtgebracht und ihr Verhältniß zu
ihm hergestellt werden, daß er nicht nöthig habe,
mit Strenge aufzutreten (*ἐν ὀργῇ* I. 4, 21); wie-
wohl er auch jetzt noch nicht ohne Sorge in dieser
Beziehung war (12, 20 f.; 13, 1 ff.). — In B. 24
bezeugt er einer Mißdeutung des Ausdrucks *πε-
ριδόμενος*, beseitigt den Schein des Herrschens darin.
οὐχ ὅτι = nicht sage ich, daß (die bekannte Brachy-
logie) b. d. der Ausdruck *περιδ.* *ὑμῶν* ist nicht so
gemeint, daß u. s. w. — *κατενώπιον* ist weder mit
ὑμῶν zu verbinden, so daß zu *τῇ πίστει* ein *ἐνεκα*
supplirt würde, noch ist *τῇ πίστι*. = *τῶν πιστε-
υόντων*. Er will sagen, mit der Hindeutung auf
Schonung zielt er nicht auf herrliche Ausübung
seiner apostolischen Autorität über ihren Glauben,

über ihr innerstes religiöses Leben, ihr inneres
Verhalten zur christlichen Wahrheit, zum Worte
des Heils in Christo, ihr Annehmen der Wahrheit
und Ueberzeugtsein davon. Dies beruht ja in ei-
ner freien Selbsthingebung und Selbstentscheidung,
sowohl von vorn herein, als in der fortgehenden
Erneuerung dieses Akts. Was er meine, drückt er
positiv aus in *ἀλλὰ συνεγγὺς ἐσμεν τῇ χάριτι
ὑμῶν*. Ihre Freude, ihr *χαίρειν ἐν κυρίῳ*, konnte
nur dadurch gedeihen und Bestand haben, daß ihr
Glaube die rechte Energie entfaltete in fortstrei-
tender Heiligung, im Abthun aller sinnlich-selb-
stischen Richtungen und Völligerwerden in der Liebe,
der positiven Gleichförmigkeit mit Christo. In sol-
cher Bewährung des Glaubens beruht die innere
christliche Freudeigkeit, das Wohlgefühl des Chri-
stenlebens, als eines wahrhaftigen und festbegrün-
deten. Dazu aber war er ihnen behülflich durch
Uebung der Zucht, durch ernste Mahnung, durch
Anhalten zu rechtschaffenem Wandel in der Liebe,
zu kräftigem Fortschreiten in christlichem Wohlver-
halten, mit strenger Rüge alles dessen, was damit
in Widerspruch steht. Das *σύν* in *συνεγγὺς* be-
zieht sich weder auf Gott oder Christum, noch auf
die Genossen des Amtes (= gemeinschaftlich wirkend),
sondern auf die, deren er sich annimmt und deren
eigene Thätigkeit für diesen Zweck vorausgesetzt
wird. — Daß es sich nur um die Mitwirkung zu ih-
rer Freude (in diesem Sinn), nicht um den Glau-
ben handle, bekräftigt der Schlußsatz: *τῇ γὰρ
πίστει ἑστέκατε*. Der Dativ zeigt hier das an,
worin oder in Ansehung dessen sie feststehen (vgl.
Gal. 5, 3), nicht den Grund oder die wirkende Ur-
sache.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Was ein reines Verhältniß zwischen Lehrer
und Gemeinde zu begründen und zu bewahren
vermag, ist einerseits der feste Hinblick auf
den Tag Jesu Christi, andererseits Inbalt
und Beschaffenheit der gepredigten Lehre. Der
Gedanke: wir werden mit einander erscheinen vor
dem großen Erghirten der Schafe, dem wir beider-
seits angehören, der uns aneinander gewiesen hat,
und vor dem alsdann unser ganzes gegenseitiges
Verhalten offen daliegt, wird 1) den, dem er das Hir-
tenamt befohlen hat, bewahren vor allem Unbeili-
gen, der Gemeinschaft mit Gott in Christo unwür-
digen Treiben, vor aller Unlauterkeit, vor allem
Bedachtnehmen auf eigenen Vortheil, vor allem
Gehuch eiler Ehre und fleischlicher Bequemlichkeit;
er wird ihn bewegen, mit dem Sinn lauterer, hin-
gebender Liebe, mit dem allein auf das Heil der
Seelen gerichteten göttlichen Sinn der ihm An-
vertrauten sich anzunehmen, so daß sie an jenem
Tage Grund haben, mit freudigem Rühmen auf
ihn hinzuweisen als auf den, durch den sie zur Ge-
meinschaft des göttlichen Lebens geführt und darin
bewahrt, befestigt und gefördert worden sind. Der
Hinsicht auf jenen Tag wird aber auch 2) die Ge-
meinde kräftig antreiben, die Unterweisung, Er-
mahnung und Fürsorge ihres Seelenhirten sich wohl
zu Nutzen zu machen, das von ihm ihr an's Herz
gelegte Evangelium zu Herzen zu nehmen und bei
sich wirken zu lassen, des Wachthums in der Er-
kenntniß und der Heiligung sich zu befleißigen, von
Allem, was das Licht jenes Tages nicht ertragen
mag, sich zu reinigen, reich zu werden an Früchten

der Gerechtigkeit zum Lobe Gottes, mit ihren Hirten in Frieden zu leben, ihnen alle gebührende Achtung, Vertrauen und Dankbarkeit zu beweisen, und also ihnen die Würde ihres Amtes zu erleichtern, auf daß sie es mit Freuden thun und nicht mit Seufzen, und einst am Tage des Herrn freudig auf sie hinweisen mögen, als auf ein wohlgerathenes, fruchtbares Saatfeld, als auf Seelen, mit denen sie vor ihrem gemeinsamen Heiland und Herrn getrost erscheinen dürfen, als mit solchen, die ihm und dem, durch den er an ihnen gearbeitet, Ehre machen. — Jenes reine Verhältniß wird aber auch begrünet und erhalten durch Inhalt und Beschaffenheit der gepredigten Lehre. Sind es wechselnde eigene Ansichten oder von Andern angenommene menschliche Meinungen, welche vortragen werden, so wissen die Gemeinden nicht recht, woran sie sind, und solche Leute können kein festes Vertrauen gewinnen. Ist es aber das göttliche Evangelium, ist es Jesus Christus, wie er in seinem Selbstzeugniß und in dem damit zusammenstimmenden Worte der Apostel und Propheten dasiehr: gestern und heute dergleibige und in alle Ewigkeit, er, der die Wahrheit selbst ist, lauter und begeben, ohne Mangel und Flecken, ohne Widerspruch und Wanen, der, in welchem alle Verheißungen Gottes von Alters her ihre Erfüllung und somit Bewährung finden, und welcher durch die Macht der Wahrheit auch einen festen, freudig bekennenden Glauben erzeugt; so gewinnt dadurch der Diener Christi, der Verkündiger der heilsamen Wahrheit, selbst ein bestimmtes entschiedenes Gepräge, welches auch auf sein ganzes Verhalten sich je mehr und mehr erstreckt, so daß die Gemeinde weiß, wessen sie sich zu ihm zu versehen hat, und nicht nur befestigt wird in der Wahrheit, also, daß sie nicht von jeglichem Wind der Lehre sich hin und her bewegen läßt, sondern auch zu einem durch keinerlei Einflüsterung und Verleumdung zu erschütternden Vertrauen zu ihm gelangt, und wie er seinerseits in seinem ganzen Verhalten sich keinerlei Zweideutigkeit zu Schulden kommen läßt, so auch ihm nichts vergleichen zutraut, sondern sein Wort nimmt, wie es ist, und wo sie sein Thun und Lassen auch nicht sogleich begreift, vertrauensvoll befriedigenden Aufschluß darüber erwartet.

2. Die rechte Stellung eines Lehrers und Seelsorgers zur Gemeinde ist nicht die eines Herrn zu seinen Unterthanen, so daß er, wie der weltliche Herr in Angelegenheiten des äußerlichen bürgerlichen Lebens, in Bezug auf ihre Herzensstellung zu Gott und zu seiner Offenbarung, ihren Glauben, sie meistern, sie in Abhängigkeit von sich zu halten sich herausnehmen dürfte. Die Hierarchie ist ein Abfall vom apostolischen Sinn und Geist. Dieser erkennt die Würde und Macht des Amtes darin, daß es den an Christum gläubigen Seelen eine Hülfe darbietet für das geistliche Wohlergehen, eine Förderung im christlichen Leben, wodurch sie ihres Gnadenstandes recht froh werden mögen; daß es durch Lehre und Mahnung, durch Trost und Ermunterung, durch Warnung und Befragung dem schwachen oder kämpfenden Glauben die Hand reicht zur Stärkung, um feste Tritte zu thun auf der Bahn der Gerechtigkeit, um sich kräftig zu erwehren der Versuchungen des Argen, der Lockungen der Welt, und der Reizungen, wie der Trägheit des Fleisches, um nicht nachzulassen im guten Werk, sondern immer tüchtiger und eifriger darin zu wer-

den, auch je mehr und mehr willig und freudig zum Leiden um der guten Sache willen. In solchem Helsen und Mitwirken beruht die wahre Macht des Amtes, das gibt ein Ansehen, welches von nichts Aeußerem abhängt; es ist die Macht der Liebe, eine Theilnahme an der Macht Gottes und Christi selbst. Das ist die rechte Hierarchie, wovon jenes Herrlichenmollen über den Glauben eine schlechte Karrikatur ist, ein Affenspiel des Teufels, der in hochmüthiger Gewaltthätigkeit an sich reißen will, was der Sohn Gottes und die seines Geistes sind in der Demuth der Liebe gewinnen und behaupten. Das sind die wahrhaft Geistlichen, welche sich allein Gottes rühmen, der sie sammt allen Gläubigen in der Gemeinschaft mit Christo befestigt, der ihnen die innere Weihe und Tüchtigkeit zum Amt gegeben durch denselben Geist, durch welchen er sie auch ihrer Gotteskindschaft versichert, und mit welchem er ihnen innerlich das Unterspand der ewigen Herrlichkeit gegeben hat.

Somiletische Andeutungen.

Starke, B. 12: Hedinger: O stattdliches Hauptkissen, ein gut Gewissen! Suche, heile und bewahre solches. Versäume dein Amt nicht. Aller Kaiser Gunst wird dich nicht erquicken in der letzten Angst, geschweige elende Wasserblasen, die ein viertelstündiges Glück erhebt und aufbläht. Ach, aber wer bedenkt und glaubt solches? — Lanterkeit und Einfalt sind zwei Haupttugenden, worauf es bei einem guten Gewissen sonderlich ankommt; ja dadurch müssen alle Tugendhandlungen gleichsam recht geabelt werden, nicht weniger, als durch den Glauben. — O ein großes Zeugniß, wenn man sein Gewissen zum Zeugen ansüßrt; denn damit stellt man sich vor das Gericht des allwissenden Gottes, der Herzen und Nieren prüft, Röm. 9, 1. Und unter den vielfältigen Leiden ist zu unserer Beruhigung nichts kräftiger, als ein gutes Gewissen, daß man sich die Leiden nicht selbst zugezogen. Und wenn man dann auch dieses oder jenes menschlichen Fehlers bei der guten Sache sich erinnert, so unterstützt einen doch die Gnade Gottes und [man] glaubt dabei, daß man nicht um seines Fehlers, sondern um Christi willen leide. — B. 13. Ein rechter Christ muß redlich sein und seine Worte nicht auf Schrauben setzen, Ps. 25, 21; Joh. 1, 47. — Darauf kommt es an, daß man bis an's Ende treu sei; hingegen ist es betrübt, wenn ein Lehrer zwar sich einige Zeit treu erweist, hernach aber ein dummes Salz wird (Matth. 5, 13) und in den Weltstun verfällt (Hebr. 10, 38 f.). — B. 14. Du verachtst, verunehrest und hastest den Prediger, der doch getren ist in dem Amt des Herrn, und bildest dir ein, daß du Gott liebst. O wie wird sich's einmal umkehren: er wird dereinst geehrt, du aber zu Schanden werden! Luk. 19, 16. — Da steht es wohl, wenn der Prediger seine frommen Pfarrfinder rühmt und sie ihn wieder. Dagegen ist's nicht gut, wenn er sein Amt mit Seufzen thut, Hebr. 13, 17. — B. 15. Die Frommen haben zuweilen etwas vor, das einen guten Endzweck hat; wenn aber Gott einen Strich dadurch macht, kann's ihnen nicht zur Nachlässigkeit und Sünde gerechnet werden, Apostg. 16, 6; 22, 18. — B. 16. Wie herzlich gut meint's oft Einer mit dem Andern, aber es wird nicht erkannt, Alles verdreht und übel ausgelegt. Lauf hin, verkehrte Welt! du wirst's schon noch einmal

erkennen, aber zu spät. — B. 17. Die Aenderung des Vorhabens ist nicht allezeit der Gleichförmigkeit zuwider. Weil ein Freibier nicht sein selbst ist, so verbindet ihn die Liebe, etwas Anderes zu thun und zu beschließen, nach der unterschiedenen Nothdurft derer, denen er um Gottes willen dient, Jak. 4, 15. — B. 19. Viel Baumeister in der Kirche Gottes. Ach daß sie doch alle im Bauen gleich wären und den Herrn Jesus Christus auf einerlei Art verkündigten! Aber bei Manchen ist's Ja, bei Manchen Nein. Das reißt mehr nieder, als es baut. — B. 20. Jesus Christus ist das Siegel und die Erfüllung aller Verheißungen Gottes, die Wahrheit aller Weissagungen. Durch ihn hat sich Gott wahrhaftig erzeugt. — B. 21. Heißest du ein Gesalbter und hast die Salbung nicht, so hast du den Namen, daß du lebest, und bist todt. Das magst du daran erkennen, wenn du nicht allein der Ermahnung zur Verleugnung dein selbst und der Welt und zur Ausübung guter Werke deine menschliche Schwachheit entgegensetzest, sondern auch noch dazu anstatt eines guten Geruchs einen widrigen durch dein ärgerliches Leben von dir gibst. — B. 22. Ein rechter Christ steht auf festen Füßen und hat nicht zu zweifeln, viel weniger zu verzweifeln an der Gabe der Beständigkeit. Denn Gott besiegelt, er selbet, er versiegelt mit dem Pfand des heil. Geistes. — Der Heilige Geist ist ein Maalschatz in den Herzen der Gläubigen, welcher in ihnen Christum verkündet und die Liebe Gottes zum innigen Frieden in sie ausgießt (Röm. 5, 5), daß sie sößergegestalt ihrer Seligkeit als des köstlichen Erbes gewiß werden (Maalschatz bei der Verlobung, wodurch eine Braut versichert wird, daß ihr lieber Bräutigam sie demal einstens gewiß werde heimholen). — B. 23. Es ist nicht unrecht, in wichtigen Dingen, die Gottes Ehre und des Nächsten Wohlfahrt betreffen, einen Eid zu thun, 5 Mos. 6, 13. — B. 24. Hedingen: Der Glaube läßt sich nicht zwingen. Der Antichrist bringt Fessel und Bande auf den Lehrstuhl und die Befenner auf das Rathhaus. — Prediger sollen den bösen Neigungen nicht nachhängen und nicht meinen, daß sie über das Volk zu herrschen haben, 1 Petr. 5, 3. — Wahre Christen haben eine rechte reine Herzensfreude in Gott über das Pfand ihres Erbes, damit sie versiegelt sind; und hierzu sind alle getreue Knechte des Evangeliums Gehülfen. — Das rechte Stehen im Glauben thut sich auch in einem rechten Widerstehen hervor, 1 Petr. 5, 8 f. Wer aber steht im Glauben, nehme sich vor dem Fall in Acht, 1 Kor. 10, 12; Röm. 11, 20.

Berlenburger Bibel, B. 12: Das Zeugniß des Gewissens ist es, worauf ein Diener Christi zu sehen hat, der so handeln muß, daß er nichts nach dem Urtheil fleischlicher Menschen fragen dürfe. — Alles hängt hier an einander: die Tauben-Einsicht hat die Klugheit der Gerechten und den göttlichen lauteren Verstand bei sich, der nichts Vernünftiges annimmt oder leidet. Das Auge sieht nur auf Gott, wie er in Christo ist, wonach man sein Thun regulirt. Das heißt in der Gnade wandeln. Ein Solcher macht keine Intriguen, und darf sich dann auch nicht scheuen. Es ist bei ihm, wie bei der Liebe (1 Kor. 13, 4): die hat keine Schlangenzüge, sie hält sich an Gott. Man wandelt im Licht und hat kein falsches Absehen dabei; das Auge ist einsätzig. So können wir ohne Schaden durch die Welt kommen. — B. 13 ff. Das ist ein recht böses Gift, wenn das die Schlange den Leuten kann beibrin-

gen, man meine es anders, als man es sagt. — Die Neubekehrten nehmen Alles gar übel und sagen: man hat mir Hoffnung gemacht, und es ist nicht geschehen; eben als ob nichts hätte können dazwischen kommen. — Nichts wird schärfer in die Censur genommen, als der Christen Reben und Thun. Also hat ein Diener Gottes stets zu streiten. Es ist eine argwöhnische, bittere Wurzel bei uns. — B. 17. Der Unterschied zwischen den Seelen, die Gott führet, und denen, die sich nach ihrem eigenen Sinn führen, besteht in der Beständigkeit der Ersteren in ihren Entschlüssen und der Leichtsinigkeit der Andern. Jene kommt her von der Unbeweglichkeit des heil. Geistes, der sie in Allem führt, also daß sich kein Ja und Nein bei ihnen befindet. Die aber nicht in solchem Stande stehen, sind beständig Veränderungen unterworfen; bald wollen sie eine Sache, bald eine andere, und halten nie Stand. — B. 18. Ein Christ, der in mancherlei Umständen steht, kann das nicht vermeiden, daß man ihm nicht Schuld gebe, er sei veränderlich. Aber Gott ist getreu und macht auch treu und glaubhaftig. — B. 19. In Christo und seinem Evangelio ist keine Widersprechung. Was er aber in sich ist: unbeweglich, das muß er auch bei uns werden. Da geht es durch vielerlei Versuchungen, die wir denn geduldig müssen aushalten als arme Sünder. — B. 20. Gottes Verheißungen sind alle auf Christum besiegelt. Wer nun das, was in den Verheißungen liegt, in's Herz kriegt, der kann die Vergernisse leicht überwinden und sich herausarbeiten. — B. 21. Man sollte nicht auf die Werkzeuge sehen, sondern auf Gottes Werk. — B. 22. Durch die Versiegelung macht uns Gott so gewiß von der Wahrheit seiner Verheißungen und dem Heil, das in Jesu Christo liegt und durch das Evangelium geoffenbart wird, daß keine Kreatur davon abbringen oder darin irre machen kann. — B. 23. O Schande, daß Knechte Gottes um unfertwillen müssen solche Versicherungen brauchen! — B. 24. Wer den Häfen der Gläubigen eine Last auflegt und ihres Glaubens und Gewissens Herr sein will, der will Christi Anwalt sein und ist ein Antichrist. — Eine Ordnung muß allerdings sein, und wenn Einer dem Andern die Hand bietet, da muß es nicht heißen: sehet, der will über mich Herr sein! das thut mir wehe. Was kann er davor, daß du den Schwären am Hals hast, da er dir will zu Hülfe kommen?

Nieger, B. 12—16: Die Kreuzeschmach hat etwas, das einen hinunterdrücken will. Andere nehmen Gelegenheit daran, allerlei Heberchristen über ein solches Kreuz zu machen, allerlei Nützlichkeiten zu äußern, wie es einem noch darüber ergehen werde. Da braucht es dann einen Ruhm, der sich mit göttlichem Gemüth, mit königlichem Geist darüber erhebt. Das ist kein sich selbst erhöhender Ruhm, sondern ein Ruhm an Gott unter den Trübsalen. Der Glaubensruhm aus unserer Gemeinschaft mit Christo und der in ihm gefundenen Gerechtigkeit kommt uns oft auch gegen unser Gewissen und die darin haftende Anklage zu Statten; aber eben das reinigt denn auch unser Gewissen, daß wir nichts mehr darin aufkommen lassen, was die Lichtsgemeinschaft mit Gott unterbrechen könnte. Daraus entsteht dann auch der Fleiß, Glauben und gutes Gewissen zu bewahren, und also ein gutes Zeugniß davon gegen alle menschenwidrige Urtheile zu genießen. — In Einsicht und Lauterkeit

handelt, wer aufrichtig bei dem Werk bleibt, das ihm von Gott gegeben ist, ohne sich mit Nebenabsichten zu beslecken. Dabei fließt alles Thun und Lassen aus einerlei Grund, wie in der Regierung Gottes. Und das ist es, was Gott auf's genaueste prüft und mit Wohlgefallen sieht. Hingegen Vertrauen auf sich selbst löst in fleischliche Weisheit, in Anschläge und Bemühen, sich selbst zu helfen, hinein. Vertrauen auf den lebendigen Gott ruhet über alle seine Wege in der Gnade Gottes und ihrem Regiment. Da hat man hernach zu nichts Verstecktem, Rückfälligem, Zweideutigem, auf Schrauben Gesehtem seine Zuflucht zu nehmen, sondern es ist Alles so gemeint, wie es ein Jeder leicht verstehen kann. — V. 17. ff. Nichts Ecleres, als die Gemeinschaft am Evangelio, aber auch nichts Ungefahrlicheres, als wenn man es zu zeitlichen Absichten und Vortheilen gebrauchen will. Je lauter man es meint und je weniger man sich auch von Andern einer argen Deutung besorgt, je vertrauter handelt man, und ändert es auch wieder nach Umständen. Wenn es um fleischliche Behauptung seiner Autorität zu thun ist, der beharrt auf etwas oft viel feister; Leichtsinns ist bald zur Aendernng bewegt. Das Achten auf die Augenleitung Gottes geht in der Mitte hindurch. — Auch im Beirund könnte man sich nicht selbst eine unbetrüglie Festigkeit herausnehmen. Gottes Treue wacht hierin, daß kein Spielwerk damit getrieben wird, so daß bald etwas behauptet, bald wieder bezweifelt und verleugnet, bald etwas gründlich und richtig besunden, bald wieder anders angetroffen würde, daß vielmehr die Predigt aus einerlei unverändertem Grunde geht, und der Glaube das eine Mal wie das andere seine nöthige Genüge findet. — V. 20. Das ganze Geheimniß Gottes und Christi ist in Abßicht auf uns voller Verheißungen Gottes, die das ganze Herz füllen können; alle aber haben und finden in Christo und der Vollendung seines Geheimnisses ihre Erfüllung. Durch die Erlösung, so durch ihn geschehen, rettet Gott seine Ehre und seinen ihm von der Schöpfung her gebührenden Ruhm, und dazu hat er Prediger des Evangeliums verordnet, daß durch sie die Erkenntniß von der Klarheit Gottes in dem Angesicht Jesu Christi entsünde. — V. 21 f. Christus, der Sohn Gottes, richtet Alles zur Ehre seines Vaters ein; aber der Vater, als der rechte Weingärtner, wacht über die Reben an Christo, daß sie gereinigt werden und mehr Frucht bringen. Von ihm kommt alle Uebersetzung und Gewissheit, alle Freudigkeit und Festigkeit auf den Amts- und Christenberuf. — Aus der Salbung haben wir des Geistes Erlösung, zum

Angels, daß Vollendung in der Herrlichkeit nachkomme. — V. 23. Ein Vater wendet oft eher das Auge von etwas ab, als daß er ein wohlgeordnetes Kind zu viel beschämt. — V. 24. Glaubens- und Kirchensachen sind nicht nach dem Fuß, wie zwischen Herrlichkeit und Unterthanen, einzurichten zc.

Heubner, V. 12: Die Bedingung, um die Fürbitte Anderer beanspruchen und von sich reden zu können, ist ein reines Gewissen. Das kommt aus der Einsicht, wo man nur Eins will und auf Eins sieht, daß man Gott gefalle, und aus göttlicher Lauterkeit, einer Willensreinheit, die von allen selbstsüchtigen, fremdartigen Rücksichten, von unreinen Triebfebern frei ist, einer Aufrichtigkeit, die vor Gott die Probe hält. — V. 13. Der Christ bleibt sich immer gleich. — V. 15. Der ehrliche, gewissenhafte Mann kann auch unter seinen Feinden getrost auftreten. — V. 17. Der Christ muß bei seinen Versprechungen gewissenhaft, besonnen sein; er verpflichtet nicht mehr, als er halten kann. — Der Redliche bleibt sich auch bei Aenderungen seiner Entschlüsse gleich, denn er faßt sie nicht aus Nebenabsichten oder Interesse. — V. 19. Christus selbst ist das Beispiel eines treuen, absolut aufrichtigen, zuverlässigen Zeugen. — Wer ist zur Wahrhaftigkeit und Zuverlässigkeit stärker verpflichtet, als ein Verkündiger des treuen Zeugen? Wer mit Christo umgeht, in wem Christus ist, in dem muß auch ein Zug von Christi Wahrheit und Treue sein. — V. 20. Christus hat die Wahrhaftigkeit Gottes verherrlicht. Jeder, der Andere zu Christo, zum Genuß der Erlösung führt, trägt zur Verherrlichung der Wahrhaftigkeit Gottes bei. — V. 21 f. Die Festigkeit des Charakters, des Glaubens ist Gnadengabe, Frucht des aufrichtigen, frommen Sinnes, der Gnade, die den demüthigen Herzen, die sich an Gott halten, zu Theil wird. — Die Geisteserlösung macht erst zum Christen. — Wie jede Kreatur, so hat auch der Christ seine Signatur. Der Geist, das Unterscheid der göttlichen Gnade, der Kindschaft, der Erwählung, ist der Stempel, der Jedem unsichtbar aufgedrückt sein muß. Wo dieses fehlt, da fehlt auch die Gewissheit der göttlichen Gnade. — V. 23. Der Christ zieht sich aus Liebe zurück, wenn er weiß, daß seine Gegenwart zu sehr brücken würde. — V. 24. Nicht einmal die Apostel wollen über den Glauben herrschen, wie viel weniger sollen es ihre Stellvertreter thun! Der Geist soll durch das Wort jeden Christen frei leiten. — Die Apostel theilten blos Christi Wort aus, das der Geist an den Herzen bekräftigen sollte.

IV.

Nähere Erklärung über den Grund seines Nichtkommens, ihnen und damit sich selbst eine Betrübniß zu ersparen. Weisung in Bezug auf den, der vornehmlich Betrübniß verursacht habe.

Kap. 2, 1—11.

Ich habe aber für mich selbst das beschlossen, nicht wieder mit Betrübniß zu euch 1 zu kommen¹⁾. Denn wenn ich euch betrübe, wer ist es auch²⁾, der mich erfreuet, 2 ohne der da von mir betrübet wird? *Und ich schrieb [euch³⁾] eben dies, damit ich nicht, 3

1) Die am besten bezeugte Wortstellung ist *ἐν λόπῃ ἐλθεῖν*; Rec. mit schwacher Autorität *ἐλθεῖν ἐν λόπῃ*. Die besten Zeugen setzen *πρὸς ὑμᾶς* vor *ἐλθεῖν*.

2) *ἐστίν* nach *τίς* haben die besten Zeugen nicht; späterer Zusatz.

3) *οὖν* eben so wie 2.

wenn ich komme, Betrübniß habe von denen, von denen ich Freude haben sollte; in der
 4 Zuversicht zu euch Allen, daß meine Freude euer Aller Freude ist. *Denn aus vieler
 Bedrängniß und Herzensbeklemmung heraus schrieb ich euch, mit vielen Thränen, nicht
 damit ihr betrübt werdet, sondern damit ihr erkennet die Liebe, welche ich in reicherm
 5 Maße habe zu euch. *Wenn aber Jemand betrübt hat, so hat er nicht mich betrübt,
 6 sondern theilweise, damit ich [ihn] nicht beschwere, euch Alle. *Genug ist für Solchen
 7 diese Strafe von der Mehrzahl; *so daß ihr im Gegentheil [vielmehr¹] vergehet und
 tröstet, auf daß nicht durch die übermäßige Betrübniß Solcher verschlungen werde.
 8 *Darum ermahne ich euch, Liebe gegen ihn zu bekräftigen. *Denn darum habe ich euch
 9 auch geschrieben, daß ich erkenne eure Bewährtheit, ob²) ihr in allen Stücken gehorsam
 10 seid. *Wem ihr aber etwas vergebet, [dem vergebe] auch ich; denn auch ich [habe], wenn
 ich etwas vergeben habe, was ich vergeben habe³), um eurerwillen [vergeben] im Ange-
 11 sicht Jesu Christi, *damit wir nicht übervorteilt werden vom Satan; denn seine Gedan-
 ken sind uns nicht unbekannt.

Exegetische Erläuterungen.

1. Ich habe aber für mich selbst das beschlos-
 sen — welche ich in reicherm Maße habe zu
 euch (B. 1—4). Nachdem er als Grund seines
 Nichtkommens die Rücksicht auf sie (*πειθομένος
 ὑμῶν*, 1, 23) hingestellt, gibt er zu erkennen,
 daß er dieses schonende Verfahren auch um sein
 selbst willen sich vorgelegt. *ἡ* Fortschritt der Rede.
κρίνειν wie 1 Kor. 2, 2; 7, 37. *ἐμάνω* nicht = bei
 mir selbst; dies würde heißen: *παρ'* oder *ἐν ἐμάν-
 τω*, sondern dat. *commodi*. Meyer: „Eine sinnige,
 liebevolle Wendung.“ *τοῦτο* antizipirt nachdrück-
 lich das Folgende, und dieses ist Exegetese dazu
 (vergl. Röm. 14, 13 u. ö.). Das *πάντα* gehört zum
 ganzen *ἐν ᾗτις ἐλθεῖν*, nicht zu *ἐλθεῖν*, abgesehen
 von *ἐν ᾗτις*. Zu dieser gewaltsamen Abstraktion
 veranlaßt nur die Scheu vor der Annahme einer
 vorangegangenen zweiten Reise des Apostels nach
 Korinth, welcher aber das Schweigen der Apostel-
 geschichte nicht entgegensteht, so daß man auch an-
 derer Auskunfts Mittel nicht bedarf (kommen im
 ersten Briefe, oder das allererste Kommen, wo er
 von Athen her betrübt gewesen). *ἐν ᾗτις* aber ist
 wegen B. 2 (*εἰ γὰρ ἐγὼ λυπῶ ὑμᾶς*) auf ein Be-
 trüben der Korinther zu beziehen (nicht: Betrübniß
 des Apostels selbst, auch nicht beiderseitige): „mit
 Betrübniß kommen“ = sie bringen (vergl. Röm.
 15, 29 und *ἐν ᾗτις* *ἐλθεῖν* 1 Kor. 4, 21). In B. 2
 fällt das *καί* im Anfang des Nachsatzes auf, und
 das Verhältniß dieses Satzes zum Vordersatz selbst
 wird schwierig gefunden. Daher Annahme einer
 Apostrophe, worauf ein neuer Frageatz beginne,
 der Sinn aber der sei: er dürfe sie nicht betrüben,
 das wäre undankbar und sieblos, da er eben dann die
 betrüben würde, welche ihm Freude machen. Aber
 es müßte dann heißen: *καὶ τίς ὁ λυπούμενος ἐξ
 ἐμοῦ, εἰ μὴ ὁ εὐφραίνων με*. — Das *καί* vor dem
 Nachsatz kommt bei Epikuren öfters vor und dient
 dazu, das unmittelbar gleichzeitige Eintreten beider
 Handlungen andeutend (vergl. Passow, s. v. *καί*
 S. 1539 a.). Man kann es durch „eben“ übersetzen:
 so ist eben Niemand, der mich erfreut u. Er will
 sagen, Beides könne nicht gleichzeitig sein, daß er

sie betrübe und sie ihn erfreuen. Durch *εἰ μὴ ὁ
 λυπούμενος ἐξ ἐμοῦ* wird das Ungereimte der Er-
 wartung des Erfreutwerdens von ihrer Seite noch
 mehr hervorgehoben; es müßte ja nur der sein, der
 von mir betrübt wird.“ Wenn ich, einer geistlicher
 Vater, euch betrübe, so beraube ich mich selbst des-
 sen, daß ihr, meine Kinder, mich erfreuet, so muß
 ich dessen ganz entbehren, da ich doch solches nicht
 erwarten kann von dem, der von mir betrübt wird.
 Der Sing. *ὁ λυπούμενος* ist durch *τίς* herbeigeführt,
 sowie dadurch, daß es abstrakt gehalten ist. An den
 Blutschänder (1 Kor. 5, 1) ist nicht zu denken. Das
ἐγὼ steht dem *ὑμᾶς* gegenüber, hat aber sonst keine
 Emphase und keine Beziehung auf Andere, welche sie
 betrüben möchten. In *ἐξ ἐμοῦ* zeigt das *ἐξ* den an,
 von dem das Betrübniß auszugehen = *ἐκ ἐμοῦ*.
 In B. 3 ist mit *ἐγὼ* nicht dieser Brief gemeint
 (vergl. B. 4, 9), sondern der erste. Es steht nach-
 drücklich voran und bildet den Gegensatz zu *ἐλθόν*.
 Ob *τοῦτο αὐτό* = *εἰς τοῦτο αὐτό*, wie 2 Petr.
 1, 5 und öfters bei Klassikern, oder Objektsacc. zu
ἐγὼ? Jenes ist das Leichtere, aber bei Paulus
 kommt es nie so vor (B. 9 *εἰς τοῦτο*). Geht nun
 das *τοῦτο αὐτό* auf das, was Ausgangspunkt und
 Zweck dieses Abschnitts ist, das *μὴ ἐν ᾗτις ἐλθεῖν*
 (B. 1), worüber er sich schon 1 Kor. 4, 21 ausgespro-
 chen (Stander)? Die Beziehung auf die Aeuße-
 rung 1 Kor. 4, 21 scheint nicht gehörig indicirt, auch
 dadurch nicht, daß die Rüge wegen des Blutschän-
 ders darauf folgt. Dagegen liegt es nahe, auf die
 im ersten Brief enthaltenen Rügen (insbesondere
 die in Kap. 5), als etwas, wodurch sie schmerzlich
 berührt worden, was ihnen wehe gethan, hinzuwei-
 sen, mit der Bemerkung, daß er damit schmerzlichen
 Erfahrungen bei seiner persönlichen Anwesenheit
 habe vorbeugen wollen, und daß er es gethan mit
 einer vertrauensvollen Gesinnung in Bezug auf
 sie Alle, sobald mit weiterer Erklärung über seine
 Stimmung dabei und über den Zweck seines Schrei-
 bens (B. 4). So Meyer: Und geschrieben (nicht
 auf's Mündliche aufgepart) habe ich eben dieses
 (das Bewusste, euch Bekannte), um nicht u. *ἀγ-
 ῶν* nicht gerade = *ἀπὸ τούτων οὐς* oder *ἐκ' οὐς*,
 sondern: damit ich nicht Traurigkeit habe (erdulde)

1) *Μάλλον* steht bei den gewichtigsten Zeugen und steht bei andern nach *ὑμᾶς*. Ein Glossem zu *τοὐναντίον*.
 2) *εἰ*, Lachmann *ἢ* nach A. B. Das *εἰ* fiel aus vor *εἰς* (so in einer Handschr.) und wurde dann verschieden ersetzt
 (eine Handschr. *ὡς*.)

3) Die besten Zeugen *ὁ κεχάρ.*, *εἰ τι κεχάρισμαι*; Rec. *εἴ τι κεχάρ.*, *ᾧ κεχάρισμαι*. Meyer: wegen des zwei-
 maligen *κεχάρισμαι* wurde *εἴ τι κεχάρ.* ausgelassen (in mehreren Handschr.) und an verschiedenen Stellen wieder
 eingefügt.

von denen her, von denen mir Freude kommen sollte. *Εδὲ* bezieht sich auf das zwischen ihm und ihnen bestehende Verhältniß, der geistlichen Kinder zu dem Vater. Mit *πεποιθώς* (welches sonst *ἐπὶ* c. dat. nach sich hat, hier wie Matth. 27, 43; 2 Thess. 3, 4 c. acc., Richtung des Vertrauens auf) gibt er zu erkennen, daß er die scharfen Rügen des ersten Briefes nicht mit einem in Mißtrauen von ihnen abgewandten Gemüthe geschrieben, sondern in der gewissen Zuversicht, daß sie im Grunde des Herzens ihm zugehen seien, so daß seine Freude auch ihre Freude sei; sie also Alles, was ihn betrübe, auf seine Zurechtweisung hin abthun würden, so daß er nicht mehr genöthigt wäre zu mündlicher Rüge, was für ihn selbst, wie für sie betrübend wäre. Das *πεποιθώς* geht auf den Moment des Schreibens, nicht auf die Gegenwart, obwohl es auch von dieser gelten würde. Seine Liebe setzt sich über den in der Erscheinung hervorgetretenen Gegensatz in der Gemeinde, die Abwendung eines Theils von ihm, hinweg und hält fest, „Alles glauben“ (1 Kor. 13, 7) an die noch verborgene Macht der kindlichen Liebe ihres Gemüths, wodurch diese Hemmung wieder überwunden werden würde (vgl. Meyer und die trefflichen Bemerkungen Osianders). Daher das *ἐπὶ πάντας υἱὰς* und *πάντων υἱών*. In B. 4 deutet er zuvörderst die Gemüthsverfassung an, aus welcher sein Schreiben hervorgegangen: *ἐκ πολλῆς θλίψεως καὶ συνοχῆς καρδίας*. *Καρδίας* gehört zu Weidem; *συνοχή* stärker als *θλίψις*: Enge, Beklemmung, Angst, wie Luk. 21, 25, *συνέχουσι* Luk. 12, 50. In *διὰ πολλῶν δακρύων* tritt die Größe des innern Leidens noch mehr hervor: „mit vielen Thränen“, so daß es durch viele Thränen hindurchging. Vergl. Apos. 20, 19. 31. Der durch *γὰρ* angezeigte Zusammenhang mit B. 3 ist nach Meyer und Osiander der, daß das *πεποιθώς* u. begründet werden soll: „denn wenn ich bei Abfassung des Briefes jenes Vertrauen nicht gehabt hätte, so würde mir der Brief nicht so viel Bekümmerniß und Thränen verursacht haben.“ Gerade in dem Contrast des Vertrauens gegen die Nothwendigkeit, so schreiben zu müssen, lag der große Schmerz. Einfacher ist aber doch wohl die Beziehung (zunächst) auf den Hauptsatz des B. 3. Er motivirt die Absicht des Schreibens: *ἵνα μὴ ἐλθὼν λυπῶν ἔχω (σχω)* u. Die große Bekümmerniß, aus der heraus er schrieb, legte ihm das Streben nahe, bei seinem Kommen der Betrübnis überhoben zu sein. — In dem, was er als Zweck des aus solcher Bekümmerniß hervorgegangenen Schreibens angibt, hebt er seine Liebe, auf die er schon mit *πεποιθώς* u. hingedeutet, noch ausdrücklich hervor: er habe es nicht darauf angelegt, ihnen wehe zu thun, vielmehr durch sein Schreiben ihnen seine große Liebe erkennen geben wollen. In *οὐκ ἔνα λυπηθῆτε* liegt kein Widerspruch mit 7, 8 ff.; auch dort erscheint das *λυπεῖν* nicht als Zweck, sondern als Moment der Besserung. Nachdrücklich tritt *τὴν ἀγάπην* voran. *περισσότερος* steht comparativisch; aber seine Liebe wird nicht verglichen mit seiner Betrübnis, als durch sie und mit ihr gesteigert, oder mit seinem Eifer: je größer die Liebe, je größer der Eifer; sondern seine Liebe zu den Korinthern mit der zu andern Gemeinden. Analogie mit der vorzüglichen Liebe der Eltern zu Kindern, welche der Gegenstand, wie vorzüglicher Hoffnung, so vorzüglicher Sorge sind, oder welche besonderer Pflege bedürfen und genießen. Was er von der Stimmung

sagt, aus der sein Schreiben hervorgegangen, scheint nicht auf unsern ersten Brief zu passen, in welchem Ruhe und Klarheit vorherrscht. Daher nehmen Einige an, es sei ein anderer Brief gemeint. Rückert aber läßt den Apostel „aus kluger Ueberlegung seinem Gemüthszustand solche Fesseln anlegen, daß der Brief kein treues Bild desselben habe wiedergeben dürfen.“ Diese seinem Charakter so gar nicht entsprechende Verstellung anzunehmen, hat man nicht nöthig; es ist vielmehr der Geist heiliger Liebe, welcher den Affekt mäßigte, daher jener Einwendung nicht Statt zu geben ist (vergl. Meyer und Osiander).

2. Wenn aber Jemand betrübt hat — — denn seine Gedanken sind und nicht unbekannt (B. 5 bis 11). Die Äußerungen über die *λύπη*, das *λυπεῖν* und *λυπείσθαι* führen ihn auf das, was vor allem Andern betrübend war und scharfe Rüge veranlaßt hatte: das blutschänderische Vergusen. Er stimmt einen milden Ton an, gemäß dem, was in dieser Hinsicht seitdem vorgegangen, und der ganzen verschönten Tendenz dieses Schreibens. Eine Zurißnahme der äußersten Strafe bei eingetretener Reue war durch 1 Kor. 5, 5. 13 nicht ausgeschlossen, durch dieses Einlenken also die apostolische Autorität nicht gefährdet. B. 5 schließt sich nicht an B. 3 (Osiander), sondern an B. 4 an: euch zu betrüben, war nicht meine Absicht. — Wenn aber Jemand (aus eurer Mitte) betrübt hat, so hat er nicht mich betrübt, sondern ic. Mitbernd ist, außer der Enthaltung von der nähern Bezeichnung, auch das *εἰ τις*, welches ja hier keine wirkliche Ungewißheit anzeigt. Das *οὐκ ἐνὲ λελύπηται* steht nicht im Widerspruch mit B. 4. Er sagt blos, es sei ihm persönlich (*ἐνὲ*) keine Kränkung dadurch widerfahren, er wolle es nur ansetzen wissen als Kränkung der Gemeinde (also *οὐκ ἀλλὰ* nicht = *οὐ μόνον* — *ἀλλὰ καὶ*). Dem *ἐνὲ* steht also entgegen *πάντας υἱὰς*. Das *λελύπηται πάντας υἱὰς* wird noch moderirt durch *ἀπὸ μέρους*: theilweise, einermäßen; eine Hindeutung auf das, was er B. 6 durch *ὅτι τῶν πλειονῶν* ausdrückt: daß nicht Alle die Sache so ernstlich genommen, daß sie an der Strafe oder Rüge sich theilhaftig hätten; wobei sie doch davon nicht unberührt geblieben seien, es unangenehm empfunden haben werden. Das *ἵνα μὴ ἐπιπαῶ* bezieht sich nur auf den *λελύπητός*, sc. *αὐτόν*, eine feine Wendung; damit ich ihn nicht beschwere, indem er als ein Solcher dargestellt würde, der euch Alle mehr als *ἀπὸ μέρους*, also ganz betrübt, in vollem Maße gekränkt habe (*ἐπιπαῶν*: beladen, belassen, wie 1 Thess. 2, 9; 2 Thess. 3, 8; Bengel: ne addam onus gravato; nicht absolut = zu viel sagen, sich hart ausdrücken). Unangemessen, sowohl wegen der Auseinanderreißung des *πάντας υἱὰς*, als wegen des ironischen Tons oder auch scharfen Tadelns ist die Erklärung: sondern zum Theil, damit ich nicht Alle belaste (b. h. euch betrübe oder anlege). Die Erklärung endlich: er hat nicht mich (eigentlich oder allein) betrübt, sondern nur zum Theil (somit auch euch), damit ich nicht euch Allen etwas zur Last lege, nämlich daß ihr gleichgültig seid, daß gegen sich, daß das so nachdrücklich dastehende *ἐνὲ* keinen (rechten) Gegensatz hätte; auch sollte es doch wohl heißen: *εἰ μὴ ἀπὸ μέρους*. Dies gilt auch gegen die Erklärung: sondern theilnehmungsweise, ut membrum ecclesiae etc. — Gemäß der milden Äußerung B. 5 spricht er sich auch B. 6 über das Verfahren gegen

jenen Menschen aus. Nachdrücklich steht voran das *ἰκανόν*, die Befugung, daß ein weiteres Strafverfahren nicht nöthig sei. Es steht substantivisch, wie *ἀρκούν* Matth. 6, 34: ein Hinreichendes. Sowohl der Context (2. 5 *ἀπὸ μέρους, ἵνα μὴ ἐπιβαρῶν*, 2. 7 ff.), als das *ἰκανόν* führt darauf hin, daß *τῷ τοιούτῳ* hier anders gemeint sei, als 1 Kor. 5, 5: Andeutung auch der eingetretenen Besserung, der reumüthigen Bessersinnigkeit. Die *ἐπιτιμία* ist Strafe (nicht Androhung), und zwar hier wenigstens eine in nachdrücklicher Rüge bestehende (Weish. 3, 10 = Strafe überhaupt). *αὐτῇ* deutet auf das ihnen wohl Bewußte hin. Die *πλεονες*, von denen ihm diese Strafe geworden, sind die Mehrzahl der Gemeinde (nicht das Presbyterium). Von dieser wurde ihm wohl ein scharfer Vorhalt gemacht, ja auch wohl die brüderliche Gemeinschaft aufgesagt, während sich eine antipaulinische Minderheit an einer Strafverfügung nicht betheiligen wollte. Die vollständige Exkommunikation (1 Kor. 5, 3 ff.), so daß *ἰκανόν* auf deren hinlängliche Dauer sich beziehe, kann schon wegen des *πλεόνων* nicht gemeint sein. Daß aber Paulus blos aus Klugheit, um einen Bruch zu verhüten, von seiner anfänglichen Verfügung zurückgetreten sei, und sich mit dieser Maßregel der Mehrheit begnügt habe (Rückert, Baur), ist eine seinem lauten Charakter zu nahe tretende Annahme. Was ihn zu mildem Verfahren bewog, ist eben das, was er selbst hernach andeutet: die das strengere Verfahren unnöthig machende ernstliche Reue des Menschen, welchen zur Verzeihung zu treiben eine unapostolische (unchristliche) Härte gewesen wäre. Das, warum es sich wesentlich handelte, war nun erreicht; die von der Mehrzahl verhängte Strafe hatte das erzielt. Vgl. zu 1 Kor. 5 und Osiander und Meyer z. u. St. Die Zulänglichkeit des Strafverfahrens der Mehrzahl, wodurch einestheils die in der Gemeinde vorwaltende ernste Mißbilligung des Vorgefallenen an den Tag kam, und damit ihre Ehre gerettet, ihre Nichttheilnahme an der Sünde, also ihre Reinheit offenbar wurde, andernteils eine bußfertige Stimmung bei dem Sünder hervorgerufen (vergl. 2. 7), begründete ein entgegengelegtes Verfahren, also Vergebung. So erscheint das *ὡστε χαρίζεσθαι* als die, immerhin ein „Soll“ in sich schließende, nothwendige, wesentliche Folge des *ἰκανόν*; man braucht aber kein *δεῖν* zu suppliren: hinreichend, um im Gegentheil eurerseits (ihm) Gunst zu erzeigen, oder: so daß ihr im Gegentheil Gunst erzeiget. Das *τοὐναντίον* bezieht sich auf die *ἐπιτιμία*. *χαρίζεσθαι* aber geht nicht geradezu hierauf: die Strafe nachlassen, schenken; sondern ist eigentlich = Gunst, Wohlwollen erzeigen; was freilich hier die Verzeihung der der Gemeinde angethanen Kränkung in sich schloß, wie *χαρίζεσθαι* öfters bei Paulus vorkommt, bald mit Objekt (*ἀδικίαν* 12, 13, *παρὰνομια* Kol. 2, 13), bald ohne dasselbe (Eph. 4, 32; Kol. 3, 13). *παρὰκαλέσαι* hier das an das *χαρίζεσθαι* sich anschließende freundliche Zusprechen, Trösten. Dies legt er noch nahe durch Hinweisung auf das, was zu befürchten sei, wenn es nicht geschehe: *μῆπως καταποθῇ*. Die *περισσότερα ἴσῃ* ist die durch Fortsetzung oder Steigerung der *ἐπιτιμία* noch höher als bisher steigende Traurigkeit. Hierin ist vorausgesetzt, daß bereits ein hoher Grad desselben eingetreten, so daß die Steigerung zur Verzeihung treiben möchte. Auf diese, auf das Wegwerfen aller Hoffnung des Heils und alles Strebens dar-

nach, und demnach zu Grunde gerichtet werden, deutet das *καταποθῇ*, nicht gerade auf Abfall (Verschlingenwerden vom Fürsten der Welt?), oder Selbstmord, noch weniger auf Krankheit oder Sterben. Die *λύπη* wird mit einem wilden Thier verglichen (vergl. 1 Petr. 5, 8). Mit *ὁ τοιούτος* wird er als ein Gegenstand des Mitleids bezeichnet. Aus dem *ἰκανόν* — *ὡστε χαρίζεσθαι υἱὰς* und der dies motivirenden Befürchtung ergibt sich nun die Bitte oder Ermahnung. 2. 8 *κινῶσαι εἰς αὐτὸν ἀγάπην*. *κινῶν* (wie Gal. 3, 15): gütlig feststellen durch einen förmlichen Beschluß, wodurch er in die brüderliche Gemeinschaft feierlich wieder aufgenommen werden sollte. Eine bloße Rettung der Form anzunehmen, daß der Apostel hiernach seine Genehmigung gebe zu dem ohne ihn gefaßten Beschluß der Versammlung, in welchem seine Autorität unbeachtet geblieben (Rückert), dazu nöthigen die Worte nicht, und ihm solche weltförmige Politik andichten, ist unziemlich. In 2. 9 begegnet er wohl einem die Consequenz seines Verfahrens in Betreff der Befugung des ersten Briefes bestrittenden möglichen oder wirklichen Einwurf, indem er hinweist auf den Zweck auch seines so streng lautenden Schreibens in Ansehung der Gemeinde. Sinn: die Bitte oder Ermahnung (2. 8) sei eine wohlbegründete oder eine solche, die er wohl an sie ergehen lassen könne, ohne sich selbst zu widersprechen. Denn der Zweck auch seines Schreibens sei der gewesen, daß er ihre *δοκίμῃ* erkenne, ob sie in Allem gehorsam seien; es sei ihm also dabei nicht eben um die Ausübung seiner apostolischen Straf Gewalt im äußersten Grade zu thun gewesen. Aber noch einfacher: weil die von der Mehrzahl verhängte Strafe gering ist, so ermahne ich euch, Liebe gegen ihn zur Geltung zu bringen. Denn der Zweck auch meines Schreibens an euch, daß ich eure Bewährtheit erkenne, ist mit jener von der Mehrzahl verhängten Strafe erreicht. Das *καὶ* gebört nicht zu *εἰς τοῦτο* (als hiesse es *καὶ γὰρ*); es wird dadurch nicht der Zweck des Geschriebenen dem, was er jetzt will, gleichgestellt, sondern der Gegensaß gegen mündliche Anordnungen durch Abgeordnete angedeutet. Das *καὶ* dient zur Hervorhebung des *ἔργου*, welches, wie der ganze Context zeigt, auf den ersten Brief geht, nicht auf den gegenwärtigen, so daß er sagen wollte, er wolle ihre Folgsamkeit in Bezug auf Alles, die milden, wie die (früheren) strengen Weisungen, erproben. *εἰς πάντα* in Bezug auf Alles, auch solche strenge Maßregeln, deren Vollziehung euch schwer antommen möchte. Die *δοκίμῃ* ist wie Röm. 5, 4; Phil. 2, 22 Bewährtheit: daß sie sich heranstellen als rechtfertigende Christen, als seine ächten Kinder in Christo, die gegen ihren Vater folgsam seien in allen Stücken (vgl. 1 Kor. 11, 2; Kol. 3, 20). — Nach der Hinweisung auf sein früheres Schreiben, dessen Zweck durch das stattgefundenen Strafverfahren erreicht sei, schreitet er fort (*ὅς* Fortgang) zur weiteren Empfehlung des *κινῶσαι ἀγάπην*, durch Versicherung seiner Willigkeit, an ihren Vergebungssakt auch seinerseits sich anzuschließen (2. 10); was er kurz so ausspricht: *ὡ δὲ τι χαρίζεσθε, καὶ γὰρ* (sc. *χαρίζομαι*), sojann aber bekräftigt in dem Causalsatz: *καὶ γὰρ ἐν προσώπῳ Χριστοῦ*. Das *καὶ γὰρ* (*χαρίζομαι*) bekräftigt er nach der gewöhnlichen Erklärung damit, daß auch er, was er verziehe, um ihm willens verziehen habe. Zu *δὲ υἱὰς* ist jedenfalls *καχώριον* hinzuzubenden. Es ist aber nicht gerade an ihre

Fürsprache zu denken, die ihn dazu bewogen; denn davon ist keine Andeutung. Sondern er wollte ihnen damit eine Liebe erzeigen, daß er, nachdem das zur Wahrung der heiligen Ordnung und der gekränkten Ehre der Gemeinde Erforderliche geschehen, und der Grund zu weiterer Strenge durch die tiefe Reue des Sünders hinweggenommen war, den sie betrübenden Miß durch Vergebung wieder heilte, ein von ihr getrenntes Glied wieder für sie gewann; was für die ganze Gemeinde wohlthätige Folgen haben mußte: Hebung des Vertrauens, Wiederaufrichtung der Liebe u. s. f. Das *εἰ τι κεχάρισμαι* ist, auf den vorliegenden Fall bezogen, so gemeint, daß dies etwas Problematisches sei, insofern er nicht gekränkt worden (V. 5); es hat nicht den Sinn: „wenn ich etwas zu vergeben habe“, sondern einfach den: „wenn überhaupt von meinem Vergebenhaben die Rede sein kann.“ Das *ἐγὼ* braucht hier nicht wiederholt zu werden, da es schon in *καὶ γὰρ ἐγὼ* gehörig hervorgetreten ist. Das hinzugefügte *ἐν προσώπῳ Χριστοῦ* weist auf den tieferliegenden Grund, warum er verziehen habe. Er habe es gethan im Angesicht Christi, im Hinblick auf ihn, den Verzeihner der Sünder, dem auch er die Vergebung verbanke und der ihm das Amt der Predigt der Veröhnung, die *διακονία δικαιοσύνης* (opp. *καταπόσεως*), anvertraut (vgl. 5, 18 ff.; 3, 9; Eph. 4, 32; 1 Tim. 1, 15). Vetheuerung oder Schwur ist es nicht (benn Paulus schwört sonst nie bei Christus), eher Bezeichnung der Aufrichtigkeit: daß er dabei Christum und seine Sache im Auge gehabt, oder daß er's gethan *tanquam inspectore Christo*, oder = im Namen, Auftrage Christi, wo es aber doch wohl heißen würde: *ἐν ὀνόματι*. In der LXX ist es = *לְפָנָיו*, Spr. 8, 30. Nimmt man

es in dem zuerst angegebenen Sinne, so ist darin zum Theil angedeutet, was Meyer und Rückert in *ὁ κεχάρισμαι* finden, indem sie es passiv nehmen: was ich verziehen bekommen habe, was mir vergeben worden ist (die Konstruktion analog *ὁ πεπτεύμαι*). So kommt es bei Klassikern vor; im N. T. aber, bei Paulus (Gal. 3, 18) und in der Apostelgeschichte (27, 24) durchaus aktiv. Das *δι' υἱῶς* würde dann anzeigen, daß seine Begnadigung den Heidenchristen, also auch den Korinthern als solchen zu gut kommen sollte, da er begnadigt worden, um sie zum Heil zu führen. Mit *ἐν προσώπῳ Χριστοῦ* aber würde Christus als Zeuge seiner Begnadigung und seines Begnadigungsstandes bezeichnet. Das *εἰ τι κεχάρισμαι* aber wäre ein Ausdruck demüthiger, ihn auch nach erlangter Gnade noch fortwährend brüderlicher Erinnerung an die Größe seiner Schuld (Meyer). Für diese ganze Auffassung scheint das *καὶ γὰρ ἐγὼ* zu sprechen, welches bei der gewöhnlichen Erklärung Schwierigkeit macht, indem bei dieser der Nachdruck eigentlich auf dem Pers. *κεχάρισμαι* zu liegen scheint, nicht mehr auf *ἐγὼ*, welches doch so stark hervortritt. Osiander sucht diese Schwierigkeit zu beseitigen, indem er sagt, Paulus stelle hier sein Vergeben von einer andern Seite, nämlich für sich und unabhängig von dem, welches sie üben, hin (*ἐγὼ*) und schreite von der werdenden Vergebung zur vollendeten (*κεχάρισμαι*) und vollgiltigen (*ἐν προσώπῳ Χριστοῦ*) fort. Aber ob die Schwierigkeit auf diese Art nicht mehr verhüllt als gelöst ist? Wenn er vorher (in *οὐ δὲ κατὰ*) die Stimmung des Vergebens bei ihnen voraussetzt, ihnen die Initiative

läßt im Vertrauen auf ihre Bekräftigung, sie aber autorisirt und vollendet durch seine Einstimmung (*κατὰ*) aus Liebe, wie verhält sich dazu das Folgende als Begründung oder Bekräftigung (*καὶ γὰρ ἐγὼ*)? Bei der passiven Fassung oder aber fragt es sich: was soll das zweifelhaft lautende *εἰ τι κεχάρισμαι*, da Paulus sonst mit so großer Zuversicht davon redet? Die Meyersche Erklärung genügt nicht, noch weniger zulässig ist die Rücksicht auf Gegner, welche es ihm abgesprochen. Wollte man aber auch die Erklärung des *δι' υἱῶς* gelten lassen und das *ἐν προσώπῳ* nicht weiter ansehen als eine für diese Begriffsphäre ganz ungewöhnliche Ausdrucksweise (sonst *ἐν Χριστῷ*, *διὰ Χριστοῦ*), so ist doch die Meyersche Antinupfung von V. 11 *ἵνα μὴ πληρονηθῶμεν* eine zu künstliche. Für Paulus und die Leser sollte nach Gottes Willen die Vorstellung, daß Jener um dieser willen vor den Augen Christi begnadigt sei, zum Widerstand gegen die Mächte Satans erweckend sein, daß sie nicht verführt werden zu einem der Absicht Gottes und Christi zuwiderlaufenden Verfahren: hier Verweigerung der Verzeihung, und dadurch Herbeiführung des *καταποθῆναι* V. 7. Noch gewaltsamer ist die Rückert'sche Antinupfung an die erste Hälfte von V. 10, mit Ueberspringung der zweiten. Das Richtige hat doch wohl Osiander getroffen, nur bedarf es noch einer näheren Bestimmung des Gedankenganges, wodurch seine Erklärung modifizirt wird. Daß er ihrer Verzeihung sich anschleife, sollen sie nicht bezweifeln, da auch er seinerseits um ibretwillen verziehen habe (das Uebrige wie oben). — Um was es ihm aber bei diesem Verzeihen oder Verziehenhaben zu thun sei, sagt V. 11: Damit wir (ich und ihr) nicht überdortheit werden vom Satan, d. h. damit Satan, der Widersacher der Gemeinde Gottes, nicht auf unsere Kosten einen Vortheil davon trage, indem die durch fortgesetzte Strenge zur Verzeihung getriebene Seele der Gemeinde verloren ginge und ihm zufiele, wodurch denn auch noch weitere Beschädigung der Gemeinde entstünde: durch Erbitterung, Entzweiung, Entfremdung gegen den Apostel, der es so auf's Heufte getrieben. Daß sie wohl Ursache haben, vor solcher Ueberschätzung auf der Hut zu sein, deutet er noch in dem kurzen Causalsatz an: *οὐ γὰρ αὐτοῦ τὰ νοήματα ἀγνοοῦμεν*. Die *νοήματα* Satans sind seine Gedanken, Anschläge, welche darauf gehen, der Sache Christi Abbruch zu thun, die ihm durch die Macht der Gnade entrisenen Seelen wieder in seine Gewalt zu bringen (1 Petr. 5, 8), Uneinigkeit zu stiften u. s. w.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

In der Regierung der Gemeinde Gottes ist es eine seine Klugheit, zu unterscheiden Gottes Gedanken und Satans Anschläge, und also zu versahren, daß man jene vollziehen helfe und diesen ja nicht Vorschub thue. Gottes Gedanken sind Friedensgedanken: Rettung der Seelen, Wiederherstellung und Heilung ist sein Zweck. Aber die Mittel, die dazu führen, müssen je nach Umständen streng sein, die Arznei bitter. So gilt es denn, mit Beiseitsetzung aller menschlichen Rücksichten, streng sein. Die Strenge darf jedoch nicht über das Maß der Liebe hinausgehen, d. h. nicht weiter greifen, als der Liebeszweck es erfordert. Ist der Gerechtigkeit Genüge gethan, ist die Ehre des Herrn und seiner

Gemeinde gewahrt, ist das Bewußtsein der Sünde und aufrichtige Reue geweckt, ist offnes Bekenntniß der Schuld und entschiedenes Verlangen nach vergebender und heilender Gnade vorhanden, so ist es Zeit, einzulenkten und die Milde walten zu lassen, das in Liebe sich aufschließende Herz zu zeigen, die Hand zum Wiederaufstehen darzureichen. So dient die Regierung und Zucht der Gemeinde dem Zweck des Herrn und vermittelt die Ausführung seiner Gedanken. Satans Anschläge dagegen sind auf Vereitelung der Liebeszwecke Gottes, auf Zerrüttung der Gemeinde, auf Zerstörung des Glaubens, der Liebe, der Hoffnung in den Herzen ihrer Glieder, auf ihre Abwendung vom Herrn und seiner Gnade, kurz auf ihr Verderben gerichtet. Ihnen thut man Vorwurf, wenn man aus allerlei Rücksichten, aus Mangel an heiligem Ernst, aus Bequemlichkeit und Menschensfurcht, aus Parteigeist u. dgl. die Sünden und Vergerisse so hingehen läßt, nicht den gehörigen Ernst dagegen anwendet, und so dem bösen Sauertheil mit seiner ansteckenden Kraft Raum läßt; aber auch, wenn man das Maß der Strenge überschreitet, wenn man die Zucht auf's Äußerste treibt, wenn man, um sich nichts zu vergehen, um fest und consequent zu erscheinen, nicht nachlassen will, komme auch heraus, was da wolle. Das ist eine falsche Klugheit, in welcher die Selbstsucht, der es um Behauptung der eigenen Autorität zu thun ist, und die zu dem Ende rücksichtslos vorschreitet, sich kund gibt. Indem hierdurch die Seelen erbittert oder zur Verzeihung getrieben werden, und weiterhin Zwietracht und Vermittlung eintritt, so erreicht Satan seinen Zweck, und was Klugheit und heiliger Eifer scheint, stellt sich als Thorheit und ungöttliche Strenge heraus, wodurch der Liebesabsicht Gottes Eintrag geschieht und man sich selbst und seinem Ansehen nur schadet.

Homiletische Andeutungen.

Starke, V. 1: Ein Hirt, der nur die Seligkeit der Seelen vor Augen hat, ist allezeit besorgt, der Schwachen zu schonen, die Gelegenheit zu strafen zu meiden, wenn sie nicht im Stande sind, sich davon zu bessern, und Verdruß und Kränkung ohne Nutz zu ersparen, Sir. 20, 1; 22, 6. — V. 3. Ein rechtschaffener Lehrer freut sich über nichts so sehr, als über den geistlichen Wohlstand seiner Gemeinde, und betrübt sich über nichts mehr, als über das Gegenteil davon. So ist auch ein rechtschaffener Zuhörer daran zu erkennen, daß er dem Lehrer Ursache gibt, sich zu freuen und Gott zu loben, und wo er ihm einige Betrübnis verursacht hat, solches durch eine baldige und willige Besserung aus dem Wege räumt, Hebr. 13, 17; Röm. 16, 19. — V. 4. Der fleischliche Eifer in der Bestrafung hat Haß zum Grunde, wird daher in viele Uebernehmung und Unsanfterkeit mit Verunrühigung des Herzens geführt, läßt auch Widerwillen zurück; der geistliche, wenn er auch noch so ernstlich ist, wird aus und in Liebe ohne Verunrühigung der Seele geführt, endigt sich auch in der Liebe und läßt sie hinter sich. — Hedinger: Der Fall eines einigen Sünders kostet Paulus so viel Schmerzen und Thränen; wo find die deinen über so viel irrende und verlornе Schafe? Gott, erwache zur Rettung deiner Heerde! — V. 6. Der Bann soll nur gebraucht werden mit Bewilligung vieler, sonderlich

derer, die sich auf geistliche Sachen verstehen. — V. 7. Ein unzeitiger Trost ist ein neuer Lappen auf ein altes Kleid (Matth. 9, 16), übermäßige Schärfe dagegen kann ein Gemüth verzweifelt böse machen, daß es noch verkehrter wird. — Geseß und Evangelium in der Zueignung recht theilen können, ist eines von den besten Kennzeichen eines tüchtigen Lehrers. — Mit rohen Sündern muß man hart reden und sie strafen, daß sie es fühlen und aus der Sicherheit herausgerissen werden, dagegen dem, der von Herzen seine Sünde erkennt, tröstigen Trost zusprechen, daß er nicht verzweifelt. — Sünde vergeben sieht Gott allein zu (Ps. 130, 4); die Kirche kann nur in der Kraft des Wortes Gottes dem Büßfertigen andeuten, ihm seien die Sünden von Gott vergeben, ihn darüber trösten und seine Losprechung vor der durch ihn geärgerten Gemeinde kund machen. — V. 8. Hedinger: Büßfertige muß man wieder zu Gnaden annehmen und Keinem, der sich bessert, die Sünde aufrechnen. — Christus will das zerstoßene Rohr nicht zerbrechen, das glimmende Docht nicht auslöschen, Jes. 42, 3. So sollen auch, die seinen Namen tragen, gesinnt sein. — V. 9. Es ist ein Stüch der Klugheit eines Lehrers, daß er seine Zuhörer nach der innern Herzensbeschaffenheit recht kennen lerne. — V. 11. Die Sünder müssen gestraft werden, aber nicht so, daß dem Satan dadurch Anlaß gegeben werde, sie in Verzweiflung zu stürzen. Denn er ist über alle Maßen arglistig und hat auf alle Gelegenheit Acht, wie er könne Schaden thun, Eph. 6, 11. Es gehört zur christlichen Vorsichtigkeit eines Lehrers, ihm solche bei Zeiten abzuschneiden, Apost. 20, 28.

Verleb. Bibel, V. 1: Dazu gehört was, die rechte Zeit in Acht zu nehmen, ob besser sei, abwesend zu bleiben, oder gegenwärtig zu sein. — V. 2. Manche müssen zur Trauer gebracht werden, damit man Ursache habe, sich über sie zu freuen. — V. 4. Das greift einen an, wenn man sagt: es ist durch viel Thränen gegangen, daß ich dir dies geschrieben. Da denkt man: habe ich denn dazu Ursache gegeben? — Wo man einen lieb hat, der in die Irre geräth, den greift man bei Zeiten an. Das ist die eifernde Liebe. Die Menschen wollen aber die Bestrafung nicht für Liebe erkennen. — V. 7. Dieweil die Gebuld des Herrn unsere Seligkeit ist, so sollen wir gegen unsern Nächsten uns auch so beweisen. — In der Traurigkeit ist eine Verwirrung, da sucht der Feind zu fischen. — Der Geist Christi allein kann die Wage halten, daß man keinen darin stecken lasse, wie man ihn vorher in der Sicherheit nicht hat stecken lassen. — V. 8. O wie selten trifft man die wahre Liebe an, daß man sich an solchen Gefallen nicht ecken läßt, und nicht bloß lächelt und freundlich thut, sondern nach Christi Sinn und Geist handelt, der da kommen ist, das Verlorne selig zu machen! Da legt man das Eisen auf die Wunden auf eine so sanfte Art, daß der Kranke mit dem Schnitt zufrieden ist, nachdem man ihm dessen Nothwendigkeit, und daß er in Ansehung seiner Krankheit noch sanft sei, gezeigt hat. — V. 10. Solche Sachen müssen so behandelt werden, daß Christus Alles sieht, was in der Gemeinde vorgenommen wird. Wo nicht damit auf Christum gesehen wird, so wird eine solche Handlung allezeit verkehrt. — V. 11. O wie haben wir zu wachen hier und auf der Hut zu sein! Der Feind will einen gern von einer Extremität zur andern treiben. Dagegen kann allein der Herr Jesus helfen.

Kieger, B. 1. 2: Der Argwohn kann sich gar fest in die Gemüther setzen; es kann ein Gewebe von Argesdenken wider einander ganze Jahre hindurch abgeben. Da wäre es gut, solcher Schlangengruth bald auf den Kopf zu treten. — Jetzt sitzt man zu hoch auf seine Freiheit hinauf. Der eine Theil thut, was ihm gelegen ist, ohne auf Anderer Gewissen zu sehen, richtet es in Amts- und Haushaltungssachen nach seinem vermeinten Vortheil ein, unbekümmert, ob ein schwacher Bruder dadurch geärgert oder betrübt wird. Der andere Theil setzt sich in seiner Freiheit, Alles zu richten, viel zu hoch, und wenn er das Thun und Lassen nicht sonderlich tabeln kann, so sucht er an den darunter liegenden Absichten Eitles zu finden. Darüber kommt man mit dem Herzen und Vertrauen immer weiter auseinander, und kann im Leben und Sterben nicht vertrauliche Handreichung thun. Wer diesen Schaden Josephs mit Besümmernis merkt, wird, wo das Vertrauen Noth leidet, die Lauterkeit eines Knechtes Christi mit einem übeln Argwohn gekränkt wird, gern mögliche Rettung thun. — In solchen Umständen kann nichts ausgerichtet, als wenn der Erfolg zeigt, daß Jemanden eigene und bei Andern angerichtete Betrübniß ein guter Same zu einer seligen Reue geworden ist, um deren willen man auch alles Ausgesandene sich nicht darf gereuen lassen. — B. 3. 4. Beim schriftlichen Weg ist mehr Raum, Alles selbst zu überlegen, so daß man auch den eigenen Eifer, als die Frucht der göttlichen Traurigkeit, bewahren kann, und es nicht als ein bloß durch amtliches Ansehen durchgetriebenes Werk herauskommt. — Die Wächter über unsere Seele nöthigen, ihr Amt mit Sensen zu thun, ist nicht gut. Der Arbeiter Christi fröhliches Ausrichten ihres Amtes gibt eine Freude, die sich auch über Alle zur Anfrischung ihrer Glaubenspflanze ausbreiten kann. — Im Reiche Christi geht es nicht an, mit Lachen die Wahrheit sagen wollen, aber auch nicht, mit herrlichem Ton kommen. Unsere Buß- und Strafpredigten müssen Schmerzenskinder sein, die mit vielen eigenen Angsten ausgeborn werden. Man muß vorher auch vor Gott mit Thränen gestanden sein. — Liebe wirkt Eifer, und daraus fließen Ermahnungen und Bestrafungen. Wie Manches wird für Liebe ausgegeben, und es ist damit den Andern die Brücke zum Untergang gebaut. Wie Manches wird für unverständigen Eifer angesehen, und es ist ein Liebesdienst, den Andern aus dem Feuer zu rücken. — B. 5 ff. Ein köstlicher Ausfluß aus der im Evangelio geoffenbarten Gerechtigkeit Gottes, wo man sich so an dem über die Sünde geführten Gericht begnügt, mit der Rettung des Sünders so mitleidig zugreift! Ein erschrockenes Gewissen bedarf es, daß man ihm nicht nur nach und nach wieder Liebe zuwendet, sondern auch gemeinschaftlich

über ein solches unter der Zucht erweichtes Kind es beständig, daß es in voriger Liebe stehen soll. — Was ist es für ein Unterschied, ob man es mit einer Sünde zu thun hat, die man noch heben, vertuschen, rechtfertigen will, oder von welcher sich der angeklagte, überzeugte Sünder durch Erkenntniß, Bekenntniß und göttliche Traurigkeit bereits geschieden hat! — B. 11. Der Satan möchte immer noch weiter greifen und auch die versuchen, die es an sanftmüthigem Geiste fehlen lassen. Ein Knecht Christi muß hierin vorbauen. — Ach Herr Jesus, wie Vieles geht auch unsferthalben im Unsichtbaren vor, auf Seiten des Feindes, und auch auf deiner, als des Fürsprechers, Seiten! Laß uns deiner Treue empfohlen sein!

Heubner, B. 1—4: Wie schwer es auch ankomme, so ist es doch oftmals Pflicht, Andern Schmerz zuzufügen, der sie bessert. Man kann nicht immer Zuckerbrod geben. — Die besten Freunde eines Predigers sind die über die Gemeinde. Zwischen beiden soll die innigste Theilnahme und Gemeinschaft herrschen. — Ein treuer Seelsorger muß ein tieffühlenendes Herz haben; er muß im Stillen weinen können über seine Gemeinde. Das sind Thränen, die der heilige Geist wirkt. Treue Hirten haben oft schweren Kummer; die Verberbnisse in der Gemeinde, die den Mithing kalt und gleichgültig lassen, greifen sie sehr an. — B. 5. Aergernisse sind empfindliche Beschimpfungen der ganzen Gemeinde. Wie wenig Gemeinfinn ist jetzt noch in den Gemeinden! — B. 6. Die Vereinigung Vieler, um Aergernissen zu wehren, hat große Kraft. Die zwanglose Bestrafung ist die nachdrücklichste. — B. 7. Wer sich hat strafen lassen, weissen Herz trauert, muß sofort anders behandelt werden. — Die Kirchenzucht soll Besserungsmittel sein, nicht Bestrafung. Was zur Verschlimmerung gereicht, ist zweckwidrig. — B. 8. Derselbe Geist, der betreibt hat, tröstet auch. — B. 9. Die Aechtheit des christlichen Sinnes beweist sich jetzt noch durch Gehorsam gegen die Anweisungen der Apostel. — B. 10. Der Lehrer soll den Gesammtwillen der Gemeinde achten. Ihre Vergebung ist ein starker Trost der Gefallenen. — B. 11. Der böse Geist hat sein Interesse, dem christlichen Seelenverein (Kirche) zu schaden, wo möglich ihn zu zerstören. Dazu gebraucht er nicht bloß Reizungen zur Schlaftheit, sondern auch zu übermäßiger Strenge, um Seelen in Verzweiflung zu stürzen. Kirchenzwang, Intoleranz, Verfolgungssucht sind demnach Künste und Versuche des bösen Geistes, deren Gedächtnis die Kirchengeschichte zum Theil ist. — Der Christ soll nie vergessen, daß dieser Geist nie ruht, und deshalb immer auf seiner Hut sein. Der Erleuchtete durchsicht seine Absichten und Künste und kennt seine Kniffe. Der Kurzsichtige hält es für leere Einbildung und wird überlistet.

V.

Weitere Äußerung über seine frühere Sorge ihrethalben (B. 12 f.), dann aber freudige Erhebung in Folge der durch Titus erhaltenen Nachrichten, B. 14 ff. (B. 12—17.)

Da ich aber gen Troas kam, zu predigen das Evangelium Christi, und mir eine 12 Thür aufgethan war in dem Herrn, *hatte ich keine Ruhe für meinen Geist, weil ich 13 Titus, meinen Bruder, nicht fand, sondern nahm Abschied von ihnen und zog aus nach Mazedonien. *Gott aber sei Dank, der uns allezeit triumphiren läßt in Christo und 14 den Geruch seiner Erkenntniß durch uns offenbart an allen Orten! *Denn wir sind 15

Gott ein Wohlgeruch Christi, bei denen, die gerettet werden, und bei denen, die verloren 16 gehen: *diesen ein Geruch aus¹⁾ Tod zu Tod, jenen ein Geruch aus Leben¹⁾ zu Le- 17 ben. *Und wer ist hierzu tüchtig? Denn wir sind nicht, wie die Vielen²⁾, Leute, die mit dem Worte Gottes betrügerischen Bucher treiben, sondern als aus Lauterkeit, als aus Gott reden wir³⁾ vor Gott in Christo.

Exegetische Erläuterungen.

1. Da ich aber gen Troas kam — und zog aus nach Mazedonien (B. 12. 13). Das *δέ* dient zur Wieberaufnahme nach der Digression B. 5—11. Das nun folgende schließt sich nämlich nicht an B. 11 (*ὅς γὰρ ἀρροοῦμεν*) an, so daß *δέ* = *ἀλλὰ*, was ganz unpassend wäre. Auch ist nicht auf 1, 16 oder 1, 23 zurückzugehen, sondern auf 2, 4. Nachdem er von der innern Bebrängnis, aus der sein erster Brief hervorgegangen, geredet, gibt er zu erkennen, daß er auch hernach, auf seiner Reise von Ephesus nach Mazedonien, von der unruhigen Sorge um sie nicht habe loskommen können, so daß er unfähig gewesen, die sich anbietende Gelegenheit zum christlichen Wirken in Troas, wohin er doch eben in dieser Absicht gekommen, zu benutzen. — *Εἰς τὴν Τρωάδα*, auf der Reise von Ephesus nach Mazedonien (vgl. Aposig. 16, 8. 11). Dahin kam er befuß des Evangeliums von Christo, d. h. zur Verkündigung der Heilsbotschaft. *τοῦ Χριστοῦ* Genitiv des Objekts. Dieser Zweck hätte ihn, will er sagen, um so mehr bestimmen sollen, da zu verweilen, da sich auch Aussicht auf guten Erfolg zeigte, Empfänglichkeit für die Heilsbotschaft. Dies die *φύρα ἀπερχομένη*. Vgl. 1 Kor. 16, 9. Das *καί* (auch) ist = *καίτε*. Die hinzugefügte Bestimmung *ἐν νηὶ* = *Χριστοῦ* zeigt das Element der Wirksamkeit an, wozu Gelegenheit sich dargeboten, den Bereich, worin ihm eine Thür geöffnet war, nicht den Grund oder die das Geöffnetsein wirkende Ursache. *ἐσχγκα* steht hier, wie 1, 9 und öfters aoristisch (Meyer: Veranschaulichung des Vergangenen, wie öfters bei griechischen Rednern). *Ανεσις*, auch 7, 5; 8, 13, ist eigentlich Abspannung, hier Gegenfall des innerlichen Gelpanntseins durch Sorge = Ruhe, als Bedingung der Fähigkeit zu anderweitiger Thätigkeit. *τῷ πνεύματι μου* = für meinen Geist (dat. comm.). Es sagt mehr als *τῇ ψυχῇ μου*. Vgl. Beck, Seelenl., S. 45. „Energische Ergriffenheit der Lebenskraft in gewissen seelisch-leiblichen Zuständen, in Folge von Schrecken, Unruhe u. dgl., Stärke solcher Erscheinungen, wie sie bis in den Lebensgrund eindringen.“ *τῷ μὴ εἶναι* Grund des *οὐκ ἐσχγκα ἀνεσις*. — Sein Gehülfe (*ἀδελφός*) Titus sollte wohl in Troas oder Mazedonien mit ihm zusammentreffen, um ihn von der Wirkung seines ersten Briefes zu benachrichtigen. Da er in Troas ihn nicht fand, so ließ ihn die Unruhe nicht länger da verweilen; er eilte nach Mazedonien, wo derselbe auch wirklich zu ihm kam, 7, 6 ff. *ἀποτάσσεται τινι* (der alexandrinische Ausdruck für *ἀπαπέμπει*, auch Luf. 9, 61; Apsig. 18, 18. 21) = sich trennen, verabschieden von einem. *αὐτοῖς* geht auf die Leute, und zwar die Gläubigen in Troas.

2. Gott aber sei Dank — reden wir in Christo (B. 14—17). In raschem Uebergang wendet er sich zum Dank gegen Gott; nicht über die Erfolge in Troas, wo er ja nicht länger verweilte, so daß etwas Bedeutendes hätte erzielt werden können, sondern entweder über die durch Titus erhaltenen guten Nachrichten aus Korinth, wovon freilich erst 7, 6 ausdrücklich die Rede ist, oder über den ihm auf seinen Reisen, namentlich in Mazedonien, entgegenstehenden Segen seines apostolischen Amtes (Ossander). Der Context scheint mehr für das Erstere zu sprechen: nach der Schilderung der Angst und Unruhe, der Dank für die Befreiung aus diesem Zustande (Meyer). Daß nichts ausdrücklich darauf hinweist, sondern die Ausdrücke ganz allgemein lauten, könnte daraus erklärt werden, daß er es vermied, durch ausdrückliche Hinweisung auf die korinthischen Verhältnisse einen übeln Eindruck zu machen. Das Richtige, dem Context und dem Ausdruck Entsprechende ist wohl, daß er, freudig bewegt von der guten Kunde aus Korinth, deren Inbalt ja theilweise auch schon in B. 6 angedeutet ist (*ἐπιτιμία ἡ ὑπὸ τῶν πλειόνων*), sich in Dank gegen Gott für den allezeit und allenthalben ihm zu Theil werdenden Segen ergießt, wo denn die günstigste Wendung in Korinth, das Durchbringen in der Hauptsache, in das *πάντοτε* und *ἐν παντί τόπῳ* mit aufgenommen ist, aber in dieser Allgemeinheit in soweit verhäßt, daß sein Siegesjubiläum nichts Verlesendes hat. Bei *ἡραυβένοντι* ist freitig, ob es nach dem sonstigen Sprachgebrauch (auch Kol. 2, 15) = triumphat (de nobis) ist, oder nach der Analogie von *βασιλευν* 1 Sam. 8, 22, *μακρυεύειν* Matth. 28, 19 u. a. transitiv: triumphare facit. Vom ersten ausgehend erklärt Meyer: „welcher nicht aufhört, uns (apostolische Lehrer) als seine Ueberwundenen darzustellen vor aller Welt.“ Der Sieg Gottes sei ihre Befehrung; sein Triumph, was sie in Folge derselben als seine Diener für das messianische Reich wirken (hier in Bezug auf den glücklichen Erfolg des ersten Briefes in Korinth). Diese Vorstellung gehe gerade bei Paulus natürlich hervor aus der schmerzlichen Erinnerung an sein früheres Verfolgen der Kirche Christi, und sei zugleich ein Ausdruck der Demuth, in welcher er für sein Wirken nur Gott die Ehre gebe. Diese Erklärung ist doch wohl künstlich, hat aber immer noch mehr für sich, als die, welche das im Triumph Herumführen auf seine Reisen von Ort zu Ort nach Gottes Willen und Gutheißung bezieht (Wetstein), oder als Zeigen im Triumph nimmt, aber nicht als Besiegte, sondern als Diener Gottes, welche an seinem Triumph Theil nehmen, oder als Triumphhoren Gottes über ihn durch Züchtigmachen seiner Sorge und Angst durch glückliche Erfolge, oder als im Triumph Umherführen

1) Rec. *θανάτου*, *ζωῆς*. Das *ἐκ* hat die gewichtigsten Zeugen für sich und wurde wohl als schwierig ausgestoßen.

2) Die Var.: *λοιποὶ* hat die besten Zeugen gegen sich.

3) Rec. *κατενώπιον* stark bezeugt; Sachmann mit den besten Zeugen *κατέναντι* (ohne *τοῦ*).

in Bezug auf die Verfolgungen, die er ihn erdulden lasse. Man wird sich doch wohl zur transitiven Bedeutung entschließen müssen, so daß Paulus als der von Gott bestellte Feldherr in dem geistlichen Kampfe erscheint, welchen er als Sieger offenbar macht in den Erfolgen der Predigt und in dem Zuschandenwerden aller Widersacher (vgl. Osiander). *ἐν τῷ Χριστῷ* = die Sphäre der Siege und Triumphe, ist Christus, dem sie dienen, dessen Evangelium sie mit siegreichem Erfolge predigen. Das durch *ἡραυσεῖν* Angedeutete wird noch weiter in's Licht gesetzt unter dem Bilde der *δομῆς*. *καὶ τὴν δομὴν τῆς γνώσεως αὐτοῦ πανορύπτει ἐν παντί τοῦτο*. Die Erkenntniß Christi (denn auf ihn ist αὐτοῦ zu beziehen wegen *ἐν τῷ Χριστῷ* und *ἐνώδια Χριστοῦ* [B. 15], nicht auf Gott wegen 10, 5) wird als ein Geruch dargestellt, den Gott allenthalben offenbare durch die Wirksamkeit der apostolischen Lehrer. Durch das Bild wird das Durchdringende und überall hin leicht sich Verbreitende, vielleicht auch das Erquickende dieser Erkenntniß angedeutet. Daß der Apostel auf dieses Bild geführt werde durch die Vorstellung des Triumphes, weil ein solcher unter Wohlgerüchen von Weihrauch vor sich ging (Meyer), ist nicht wahrscheinlich (vergl. Osiander). Noch weniger hat man an Salben zu denken. Auch die Vorstellung des Opferwohlgeruchs paßt nicht, da Gott selbst als wirksam erscheint (*πανορύπτει*). Und schwerlich ist das Bild des Geruchs für Sachen der innern geistlichen Erfahrung passender, als das des Gesichts. Apposition zu *τῆς δομῆς* ist *τῆς γνώσεως*. Das *ἐν παντί τοῦτο* correspondirt dem *πάντοτε*. Daß Gott es sei, der ihm und seinen Mitarbeitern allezeit Triumphe schaffe in Christo, und den Geruch der Erkenntniß Christi durch sie offenbare aller Orten, setzt er (B. 15) damit in's Licht, daß er sie selbst, die Organe der göttlichen Wirksamkeit (*δημῶν*), als Träger dieser Erkenntniß hinstellt, welche Gott wohlgefällig seien, ob auch der Erfolg ihrer Thätigkeit ein ganz entgegengesetzter sei, so daß also hierin kein Grund zur Herabsetzung derselben liege. Durch *ἐνώδια-τῷ θεῷ* wird das Gott Wohlgefällige bezeichnet, wobei wohl das Bild des Opfers (Eph. 5, 2; Phil. 4, 18; 3 Mos. 1, 9, 17) zu Grunde liegt. Ein Wohlgeruch für Gott aber sind sie als solche, die Christi Erkenntniß in sich haben und verbreiten, als von ihm erfüllt und duftend; nicht: bereitet oder dargebracht. Christus, nachdrücklich vorangestellt, ist der Inhalt des Opfers, des Gott geweihten und wohlgefälligen Dienstes. Vengel: Christi odor per nos, ut aromatum per vestimenta, sese exserit. Mit *ἐν τοῖς σωζομένοις* u. wird die Sphäre ihrer Wirksamkeit oder das Object ihrer Thätigkeit eingeführt. Das Correlat zu *σωζόμενοι* und *ἀπολλύμενοι* (vgl. zu 1 Kor. 1, 18) sind die *πιστεύοντες* und *ἄπιστοι*. Das Ganze bekommt mehr Nachdruck durch Einföhrung des endlichen Looses beider, des Heils und der Ausschließung davon, des Seligwerdens und Verlorengehens. Ueber die Wirkung jener *δομῆς* in Bezug auf die Einen und die Andern erklärt er sich noch weiter in B. 16, und zwar so, daß er von den letzteren ausgeht: *οἱ μὲν δομῇ ἐκ θανάτου εἰς θάνατον* u. (*οἱ μὲν-οἱ δὲ* — in der späteren Sprache = *τοῖς μὲν-τοῖς δὲ*). Das *ἐκ* zeigt den Ausgangs- oder Quellpunkt an, *εἰς* das Ziel, die Wirkung: welche von Tod ausgeht, in Tod endigt, Tod herbeiführt. Ebenso *ἐκ ζωῆς εἰς*

ζωήν. In *ἐκ θανάτου-ἐκ ζωῆς* wird *θάνατος* und *ζωή* als Prinzip, als Macht vorgestellt, wovon Verderben, Seligkeit ausgeht, in *εἰς θάνατον, εἰς ζωὴν* als das entsprechende Resultat der Wirksamkeit dieser Macht. Weber bei *ἐκ θανάτου*, noch bei *ἐκ ζωῆς* ist geradezu an Christum zu denken, so daß also in *ἐκ θανάτου* Christus als Todesquell vorgestellt wäre (Meyer). Sondern die Träger Christi, die Verkündiger seines Evangeliums sind mit demselben für die Einen einem Geruche zu vergleichen, der von Tod ausgeht und zu Tod führt u. So genommen ist der Sinn im Grunde derselbe, wie bei der Rec. *δομῇ θανάτου-ζωῆς*, wo beides als Genitiv der Eigenschaft zu nehmen ist. Diese entgegengesetzte tödtliche und belebende Wirkung der Verkündigung des Evangeliums, welche in physikalischen Vorgängen ihre Analogie hat, ist auf Seiten der *ἀπολλύμενοι* eine accidentelle, d. h. nicht im Wesen des Evangeliums begründete, sondern durch die Beschaffenheit der Hörenden, ihre Unempfänglichkeit und Verfehrtheit bedingte, indem das an's Herz bringende Wort bei diesen den Widerstand gegen die Wahrheit hervorruft, wie es bei den Andern die Empfänglichkeit für das göttliche Leben kräftig erregt, und so den Glauben erzeugt (vgl. Matth. 21, 42 ff.; Luk. 2, 34; Joh. 9, 39). Unter demselben Bilde wird auch von den Rabbinen die verschiedne Wirkung des Gesetzes dargestellt. — Bei Hervorhebung dieser gewaltigen entgegengesetzten Wirkungen der evangelischen Verkündigung tritt ihm auch die verschiedne Beschaffenheit der Verkündiger, der Lehrer vor die Seele. Zur Hervorbringung dieser Wirkungen nach beiden Seiten hin, zu einer gottgefälligen Wirksamkeit bei so entgegengesetztem Erfolg sind nur solche tüchtig, welche das Evangelium auf eine lautere Weise und mit lauterer Gesinnung verkündigen. Diese Betrachtung führt er in rasch einsinkender (und) Frage ein, wo das *πρὸς ταῦτα* nachdrücklich voransicht: *καὶ πρὸς ταῦτα τίς ἵκανός*; Er will sagen, dazu sei nicht Jeder geschickt (qualifizirt), der sich als Lehrer aufwerfe; nicht die Vielen, die das Wort Gottes verfälschen, sondern nur solche, die, wie er und seine Gehilfen, auf eine lautere Weise damit umgehen. Die Antwort ergibt sich aus B. 17 und ist in *γὰρ* vorausgelegt: „Nicht die Verfälscher des Wortes Gottes, sondern ich und meines Gleichen; denn wir sind nicht, wie die Vielen, Verfälscher.“ — Das *οἱ πολλοὶ* ist nicht = die Mehrzahl, die Meisten, so daß entweder auf die apostolische Kirche ein nachtheiliges Licht fiele, oder auch (nach Nüderst) auf Paulus als einen, der sich leidenschaftlicher Uebertreibung schuldig mache. Der Artikel ist demonstrativ: die auch wohl bekannten Vielen. Es sind antipapalinsche, jüdische Lehrer gemeint, deren es eine ziemliche Anzahl dort gegeben haben muß (vergl. 11, 13; Phil. 3, 18). Ueber die Var. *λοιποὶ* vergl. Osiander, der diese schwächer bezugte Lesart auch für die leichtere erklärt, sofern es die bezeichnet, von denen man sich annimmt, das *οἱ πολλοὶ* aber daraus erklärt, daß Paulus einen sehr hohen Maßstab für die Reinheit der Lehre nehme. Der Partizipialsatz *κατηλεόντες* u. ist nicht mit *οἱ πολλοὶ* zu verbinden, obwohl dieselben indirekt dadurch charakterisirt werden, sondern mit *ἐσμέν*. Das Wort bezeichnet die Thätigkeit eines *κατήματος*, eines Krämers, besonders Weinschenks, mit Accusativ = verhandeln, im Einzelnen oder Kleinen verkaufen (namentlich Le-

bensmittel), so kann nach der Weise solcher Leute: wuchern, schwachern mit etwas (z. B. *σοφία, μαθήματα*). So auch hier, unehrlich, betrügerisch mit dem *λ. τ. θ.* umgehen, was namentlich durch Verfälschen geschieht, durch Mischen des Eigenen unter das Göttliche (Chrysostomus), wie die *κατήτοι* Wein mit Wasser vermischen (vgl. Jes. 1, 22). Hier liegt am nächsten eine Schmähung und Verfälschung des Evangeliums durch jüdische Meinungen, und zwar aus unlauterer Absicht auf Gewinn, Beifall, Ansehen (vergl. Röm. 16, 17 f.; Phil. 3, 19; Gal. 6, 12 f.; 2 Petr. 2, 1, 13). — Diesem unlauteren Treiben steht nun entgegen das *ἀλλ' ὡς ἐξ εὐαγγελίας, ὡς ἐκ Θεοῦ — λαλοῦμεν*. — Wir reden, wie es von solchen zu erwarten ist, die aus Lauterkeit heraus, wie von solchen, die aus Gott reden, d. h. bei denen Gott die Quelle des Redens ist, die aus göttlicher Eingebung reden. *ὡς* wie Joh. 1, 14, Ausdruck der Angemessenheit. In dem wiederholten *ἀλλ' ὡς* ist eine fräftige Steigerung (vgl. 1 Kor. 6, 11). Von der inneren Lauterkeit, die dem verfälschenden, eigenmächtigen Treiben entgegensteht, steigt er auf zum göttlichen Ursprung der Lehre, der keine Einmischung des Eigenen und Menschlichen verträgt (vgl. Osiander). Mit *κατήτοι Θεοῦ* wird die heilige Schrift vor Gott angedeutet, welche im Hinblick auf den Alles wissenden und richtenden Gott, im Bewußtsein seiner Gegenwart handelt. — Durch *ἐν Χριστῷ* wird Christus als das Element bezeichnet, in welchem sich die Rede bewegt. Vgl. 12, 19.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

Die scheidende richtende Kraft, welche das Wort Gottes im inneren Leben der Einzelnen bereist (vergl. Hebr. 4, 12 f.), erzeugt es auch im Ganzen, indem es bei Verschiedenen so ganz entgegengesetzte Wirkungen hervorbringt: an den Einen als eine erleuchtende und erwärmende Kraft sich bewährt, so daß sie zu klarer, bestimmter, befriedigender und heiliger Gotteserkenntnis, zu einem wahrhaften Licht- und Liebesleben erhoben werden; dagegen Andere dadurch vollends verfinstert und verhärtet werden, wie das Sonnenlicht hier erwärmt, befruchtend und belebend wirkt, dort verbrennend und zerstörend. Dieser entscheidenden Wirkung, welche die volle Gottesoffenbarung in Christo mit sich führt, geben voran mancherlei göttliche Kundgebungen und Wirkungen, sowohl innerlich im Gewissen, als durch äußere Einbrüche der Natur und der Lebensführung; im besonderen Offenbarungsgebiet Gesetz und Verheißung, mit aller daran sich knüpfenden Wirksamkeit befehlender, segnender, strafender, züchtender, göttlicher Regierung in Wort und That. Das Verhalten dagegen begründet die Empfänglichkeit oder Unempfänglichkeit, welche durch das Evangelium, durch die Verkündigung und Darreichung der höchsten Gottesoffenbarung vollends zur Reife gebracht wird, indem dieselbe einerseits eine anziehende, zu williger Aufnahme und Eingebung bewegende Kraft ausübt, andererseits eine abstoßende, zur Verwerfung der Wahrheit und Verschmähung des Heils treibende Wirkung hat. Dies gilt aber nur von der rechten, lautern Verkündigung, welche 1) hervorgeht aus einem von Christo, von seiner Wahrheit und Gnade durchdrungenen Gemüthe, aus einer redlichen, ganz auf Gott in Christo und seine

Verherrlichung gerichteten, von allem Gesuch eigenen Vortheils, Ruhms, Ansehens u. dgl. freien Gesinnung, und welche 2) Gottes Wort, und nichts als Gottes Wort darbietet, nichts von eigenen Meinungen oder anderweitigen Lehren und Ansichten damit vermengt. Denn nur das lautere und aus einem von Christo erfüllten Gemüthe heraus sich ergebende Wort ist ein solches, zu dem Gott als zu seinem Worte sich bekennt. Diesem aber gibt er allezeit und allenthalben siegreichen Erfolg; und die also lehren und predigen macht er zu Organen seiner alles durchbringenden Kraft; welche ihm in ihrer Christi Wahrheit und Lebensfülle kundgebenden Thätigkeit wohlgefällig sind, der Erfolg sei nun Heil oder Unheil, Leben oder Tod. Wo aber solches lautere Reden vor Gott in Christo nicht stattfindet, wo der Gottesoffenbarung Menschenmeinung beigemischt wird, wo allerlei Nebengehuch des Miethlingsinnes sich eindrängt, da ist die Wirkung des Wortes gehemmt, da ist es abgeschwächt, da kann es nicht durchbringen, da läßt es Halbheit und Unentschiedenheit zurück, da stellt sich kein Gotteswerth, kein göttlicher Sieg und Triumph heraus, da bleibt's eben beim Alten; oder es tritt ein schlaffes, laues Wesen ein, eitle Selbstgenügsamkeit, Unflarheit über den wahren Zustand und das wirkliche Bedürfnis des Herzens, kein Friede, kein fester Halt; und daher allerlei Verhuche, sich Ruhe zu schaffen mit tothen Werken geistloser Uebungen, und ein unsicheres Sichhängen an diese oder jene menschliche Autorität, in der man eine Stütze zu finden wähnt; das Gegentheil von der männlichen Reife in Christo (Eph. 4, 12; vgl. 13), von dem Festwerden des Herzens durch die Gnade (Hebr. 13, 9). — In solchen Zuständen stellt sich heraus der Unterschied zwischen rechtschaffenen Hirten und elenden Miethlingen.

Somiletische Andeutungen.

Starke, B. 12: Nur wer im Herrn ist, in seiner Salbung und Gemeinschaft sich befindet, kann sagen, daß ihm im Herrn und vom Herrn eine Thür aufgethan sei. — B. 13: Wo die Kirche am meisten Noth leidet, da soll man nach Erforderung des Berufs am willigsten helfen, daß der Satan nicht in kurzer Zeit umstoße, was in langer Zeit mit vieler Mühe und Arbeit erbaut worden. — B. 14: Getreulich und aus allen Kräften, auch im Segen arbeiten, sich selbst aber davon Nichts, Gott Alles zuschreiben, das ist ein Kennzeichen eines rechtschaffenen Lehrers (1 Kor. 15, 10). — Bei dem Amte des Evangelii viel Widerstand und Streit haben, aber allwege endlich Sieg erhalten, das gehört zum Geheimnisse des Kreuzes und des Reiches Christi. — B. 15 f. Hebringer: Wenn Lehren nichts fruchtet, als daß durch's Wort die Verdammnis an den Seelen wirkt, so sind sie doch ein guter Geruch Christi. Laß es sein, Niemand wird bekehrt, so werden sie dann verkehrt. Auch dieses ist eine Kraft des Wortes: die Bösen verstoßen, und die Blinden noch blinder machen, aus eigener Schuld und rechtem Gerichte (Jes. 6, 9, 10). — Spener: Wird die Welt über dem Worte Gottes unruhig, werden die, die keine rechtschaffene Christen zu werden begehren, darüber ganz böse, und fangen desto mehr an sich zu sträuben, so ist das eine Anzeigung, daß es recht und auf apostolische Art gepredigt werde; sie fühlen die Kraft, sie

müssen wider Willen den Geruch fühlen, der ihnen unangenehm ist. Gehts aber schläfrig her, finden die Frommen aus dem Wort keinen Wachsthum, können's die Bösen auch wohl anhören, und loben die Predigten: so ist das eine Anzeigung, daß es ein Geruch sei, der seine Kraft verloren habe. Christi Lehre macht die Menschen nicht zwar alle fromm, aber doch rege, und die Bösen werden so viel mehr dagegen mit Haß entzündet. — V. 17, Sedinger: Bitte dich vor Verschlingung! Das geht auch die an, welche hören. Wie viele gießen Wasser zu, der Sicherheit, falscher Einbildung, übler Auslegungen! Wie geht man mit den Sprüchen um, welche dem alten Adam an's Leben wollen! Wie wird's nicht vermischt mit Eigenbünkel, Menschenstand und heillosem Trost, daß der Wein nicht zu viel rumore! O Schade, den Viele zu spät bereuen werden (1 Petr. 4, 11)! — Ein rechtschaffener Lehrer hat beim Vortrag des göttlichen Wortes Vierlei zu beobachten: daß er rede 1) in aller Lauterkeit, in Ansehung des Zwecks, der Lehre selbst und der Art des Vortrags; 2) aus Gott, aus der göttlichen Salbung, also aus Gott geboren sei; 3) vor Gott, mit aller Ehrerbietung und Ernst, und sich allezeit vorstelle, Gott selbst sei zugegen und der Vornehmste unter seinen Zuhörern; 4) in Christo, wenn er will würdig und kräftig reden von Christo.

Verlenb. Bibel, V. 14: Das thut einem wohl, wenn Gott Alles, auch das Gefährlichste zum Triumph macht. — Der Triumph des Christenthums besteht in Offenbarmachen der Lüge und der Wahrheit; und das geschieht eben unter dem Leiden. — Der Sieg ist bei den Christen, ob sie gleich Ferkensstücke kriegen; denn so muß es sein, damit es ein rechter Sieg sei. So wunderbar ist Gott in seinem Thun. — Den Geruch seiner Erkenntniß sind alle Christen auszubreiten schuldig; und können es auch, denn sie sind Gesalbte. — V. 15, 16: Denen, die dem h. Geist widerstreben und sich gegen das Zeugniß verschließen, ist auch das lieblichste Evangelium ein Geruch des Todes zum Tode. Sie wollen es nicht anders haben; sie greifen nach dem Tod und stoßen das Leben von sich. Wäre nicht ein solcher starker Geruch unter sie gekommen, dadurch Alles rege gemacht worden, so hätten sie keine Schuld. So aber können sie nur sich selbst Schuld geben. — Auf Seiten Gottes ist es ein gerechtes Gericht. — Nicht jeder, der die Wahrheit im Wissen und die Form der Erkenntniß hat (Röm. 2, 20), ist tüchtig, sie Andern mit Nutzen darzureichen; sondern wer erst den Herrn Jesum selbst angezogen hat, und des geheimen Kreuzes der Selbstüberwindung bei sich selbst recht kundig ist, auch also dem Fürbild der Lehre selbst gehorcht hat, der ist hierzu vor Andern tüchtig. Man lasse sich durch den h. Geist dazu bereiten, auf daß man tüchtig werde zum Dienste desselben Geistes. — V. 17: Die wahre Buße und Absterbung, und die reine unvermengte Wahrheit muß bei Heuchellehrern, die das unwandeltbare Wort Gottes nach der Zeit, Gelegenheit und der Menschen Neigungen lenken, zurückstehen, damit nur der Haufe groß werde und bleibe, und des Kreuzes weniger werde; das gute Gewissen und die Buße, sammt dem Erkenntniß Jesu Christi, mag bleiben, wo es will; wenn sie nur die Gunst der Welt behalten und einen ruhigen Christum ohne Kreuz bei ihren Lüsten haben. Mit Gottes Wort sollte man heiliger um-

gehen. In, aus, vor Gott, das muß alles zusammen genommen werden. Wer sich Gottes Gegenwart fittstelt, der hat Regeln genug.

Kieger, V. 12—14: Das versüßt alles Leiden, wenn uns durch Alles befähigt wird, Gott mache es mit unsern Wegen so, daß wir dem Evangelium zu dienen und dabei auch dessen Sieg zu genießen Gelegenheit bekommen. — Allezeit und an allen Orten gibt Gott Sieg; das ist die Erweiterung des Herzens, die unter der Noth muß ausgeborn werden. Wie oft und viel wir etwas unter mancherlei Umständen erfahren haben, so kann doch das Herz beben, wie es diesmal, wie es an jenem Orte ergehen werde, bis man auf diesen weiten Raum gestellt wird. — Wenn Gott der Predigt von Christo solchen Eingang schafft, wodurch ihre Feinde beschämt werden, den Dienern des Evangelii aber solche Beweise der auf ihrer Seite stehenden Wahrheit und ihrer freimachenden Kraft zufallen, die bei Jedermann Bewegung, Nachdenken und Bewunderung veranlassen, so ist das als in Christo gegebener Sieg oder Triumph zu achten. Solcher fällt gemeinlich mehr an dem Ort in's Gesicht, wo die Sache vorgeht. Geruch aber breitet sich auch in die Ferne aus. Durch den Geruch Christi können Viele zu weiterem Nachfragen veranlaßt, und darunter die Knechte Christi aus manchem bösen Verdacht gerettet werden. — V. 15, 16: Gar bei Zeiten hat der liebe Heiland seinen Jüngern zu erkennen gegeben, daß er sie zum Licht der Welt, zum Salz der Erde brauchen wolle. Darum kann der Apostel sagen: wir, unsere ganze Amtsführung und der Ruf, den wir davon bekommen, hat aus Christo her eine starke, durchdringende Wirkung, die Gott zur Ehre und Wohlgefallen gereicht. Aber je nachdem ein Mensch dem Evangelium mit Glauben, Gehorsam, Annahme und Bewahrung im Herzen begegnet, oder Zweifel, Tadel, Efel, Verschmämmiß, kreuzschädliches Entziehen dagegen nährt, bereitet er sich mit jedem Schritt den Weg zum Selig- oder Verlorenwerden. — Ein Mensch kann sich so zurechten, daß ihm das Evangelium, die Unterweisung, durch Leiden zur Herrlichkeit zu gehen, zum Tod unleidentlich wird; und darüber bleibt er auch im Tod der Eitelkeit liegen. Wo aber keine solche Würdigkeit in den Weg tritt, da wirken die Worte des Lebens, und die Diener, welche sie vortragen, zum Leben. Die erste Reizung im Herzen für die Wahrheit des Evangeliums ist schon eine Wirkung von diesem Geruch zum Leben, von dem dort an geht es von Leben zu Leben, von Kraft zu Kraft.

Heubner, V. 12: Der Herr hat den Schlüssel zu den Herzen; öffnet er nicht, so bleibt Alles verriegelt, wir mögen vasseln, so viel wir wollen. — V. 14: Der Sieg des Evangelii (vgl. Pf. 84, 7, 8) ist ganz einzig; denn hier freuten sich beide: Sieger und Besiegte. — Die Apostel suchten durch den balsamigen Geruch des Christenthums die verpestete Weltluft zu reinigen. Dieser neu ausgebreitete Geruch steigt zu Gott empor als ein angenehmes Rauchopfer. So sollen auch jetzt noch die Prediger thun. — V. 15: Der treue Eifer, der auch an den Verlorenen sich bewährt hat, ist Gott jeder Zeit wohlgefällig. — V. 16: Wie kann das Christenthum ein Gift werden, den Tod bringen? Die seinem Geiste widerstehen, müssen noch mehr verhärtet werden; in ihnen verlicht durch eigene Schuld der letzte geistige Lebensfunke. Wer durch das Wort vom Kreuz

nicht gerichtet wird, ist gewiß gegen Alles abgestumpft. Ein und derselbe Geruch oder Medikament kann in verschiedenen Fällen heilsam und tödtlich wirken. Daß das Christenthum den bösen Geist aufregt und von sich stößt, ist ein Beweis seiner Kraft. — V. 17: Nur die sind tüchtig, Andere zu

beleben, welche das Evangelium rein, unvermischt vortragen. Wie verfälschter Wein, verfälschte Arznei die ursprünglich gute Kraft verlieren, so das Evangelium, wenn es mit schlechten menschlichen Ingredienzien versezt wird. Davor soll uns der ernste Gedanke an den richtenden Gott warnen.

VI.

Ablehnung des Vorwurfs der Selbstanpreisung durch Hinweisung auf sein Werk in Korinth. Göttlicher Grund seiner Zuversicht. Erhabenheit des newtestamentlichen Amtes, zu dem Gott ihn tüchtig gemacht, über das alttestamentliche. (Kap. 3, 1—11.)

1 Fangen wir an, abermals uns selbst zu empfehlen? oder¹⁾ bedürfen wir, wie E-
2 nige, Empfehlungsbriefe an euch, oder von euch [Empfehlungsbriefe²⁾? *Unser Brief seid
3 ihr, eingeschrieben in unsere Herzen, erkannt und gelesen von allen Menschen, *da es
4 offenbar wird, daß ihr ein Brief Christi seid, durch unsern Dienst bereitet, eingeschrieben
5 nicht mit Tinte, sondern mit dem Geist des lebendigen Gottes, nicht in steinernen Ta-
6 feln, sondern in fleischernen Tafeln des Herzens³⁾. *Eine solche Zuversicht aber haben
7 wir durch Christum zu Gott [in Hinsicht auf Gott]. *Nicht daß wir tüchtig sind, etwas
8 zu urtheilen von uns selbst⁴⁾, als aus uns selbst; sondern unsere Tüchtigkeit ist aus
9 Gott, *welcher auch uns tüchtig gemacht hat zu Dienern eines neuen Bundes, nicht
10 Buchstabens, sondern Geistes; denn der Buchstabe tödtet, der Geist aber macht lebendig.
11 *Wenn aber der Dienst des Todes, mit Buchstaben⁵⁾ in⁶⁾ Steine eingeprägt, zu einer
Klarheit gelangt ist, also daß die Kinder Israel nicht anschauen konnten das Angesicht
2 Mosis, um der Klarheit willen seines Angesichts, die verging; *wie sollte nicht vielmehr
3 der Dienst des Geistes zu Klarheit gelangen? *Denn wenn der Dienst⁷⁾ der Verdamm-
nis Klarheit ist, so ist vielmehr der Dienst der Gerechtigkeit überschwänglich in⁸⁾ Klar-
heit. *Denn sogar ohne Klarheit ist⁹⁾ das Verklärte in diesem Stück [Punkt], wegen
der überschwänglichen Klarheit. *Denn wenn das, was im Vergehen [begriffen] ist, Klar-
heit hat, so hat vielmehr das, was bleibt, Klarheit.

Exegetische Erläuterungen.

1. Fangen wir an, abermals uns selbst zu empfehlen? — in fleischernen Tafeln des Herzens (V. 1—3). Was er V. 14 ff. und V. 17 gesagt, konnte von Widriggefühnten als Selbststuhm, Selbstempfehlung ausgelegt werden. Dies weist er damit ab, daß er einer Empfehlung bei ihnen und Andern keineswegs bedürfe, da das durch ihn ausgerichtete Werk Christi in Korinth eine ihm selbst bewußte Empfehlung für ihn bei Allen sei. — *ἀσφαλιστά* könnte einen gefäßigen Nebengedanken im Sinne der Gegner haben: lassen wir es uns beugehen zc. (vgl. Luth. 3, 8). *πάλη*, was zum Anfechten, gehört, weist auf angeklagtes früheres Thun der Art, sei es nun im ersten Briefe (Kap. 2—4; 7, 25. 40; Kap. 9, 14. 18; 15, 10) oder auch sonst, schriftlich oder mündlich. — *συνιστάνειν* (*τινι*) zusammenbringen, vorstellen, empfehlen (Röm. 16, 1 und öfters in unseren Briefen). — Die Selbstempfehlung = Selbstlob erscheint als etwas Ungehöriges auch 10, 18. — Lieft man im Folgenden

εἰ μή, so liegt darin eine stark verneinende, ironische Antwort, oder die Andeutung der Ungereimtheit der in der vorangehenden Frage ausgesprochenen Voraussetzung: es wäre denn, daß wir bedürfen, d. h. nur unter dieser Voraussetzung kann solches behauptet werden. Diese Lesart ist nicht eben schwieriger, als die stark bezeugte: *ἢ μή*, welche sprachlich incorrekt ist, da sonst nie in einer solchen Frage *μή* nach dem das Vorige anschließenden *ἢ* gesetzt wird. Es dient zur Hervorhebung der Absurdität der Behauptung; oder wir bedürfen doch nicht? und kann als Verbindung zweier Konstruktionen: *ἢ κοῖνον*; *μή κοῖνον*; angesehen werden. *συνστατικῶν ἐπιστολῶν* kommen in der nachapostolischen Kirche häufig vor; reisende Gemeindeglieder wurden von Bischöfen an Bischöfe empfohlen, worin zugleich die brüderliche Gemeinschaft zwischen den Bischöfen und deren Gemeinden sich aussprach. Das Ungereimte liegt hier darin, daß der in Korinth und allenthalben (vgl. 2, 14 f.) wohl bekannte Apostel solches nöthig haben und als ein Unbekannter von ihnen empfohlen werden,

1) Rec. *εἰ μή* nach A. B. u. A. von Reiche, Meyer, Dindler vorgezogen.

2) *συνστατικῶν* (das zweite) ist wohl glossematischer Zusatz, wozu Einige noch *ἐπιστολῶν* setzen.

3) Bar. *καρδίας* sehr stark bezeugt, aber doch wohl Schreibfehler.

4) Die Stellung nach *λογισσάται τι* die am besten bezeugte, Rec. nach *ἐσμέν*, B. C. u. A. vor *ἵκανοι*.

5) Sachm. nach B. D*. u. A. *γράμματι* veranlaßt durch *γράμμα* V. 6.

6) *ἢ* nicht ursprünglich, hat die besten Zeugen gegen sich.

7) Sachmann nach bedeutenden Autor. *τῇ διακονίᾳ*, eine erleichternde, glossirende Lesart. Ebenso *ἐν δόξῃ ἐστίν* oder *ἦν* statt *δόξα* bei Andern.

8) Die gewichtigsten Zeugen lassen *ἐν* weg. Es kann aus V. 8. 11. hierher gekommen sein.

9) Rec. *οὐδὲ δεδοξασται*. Das entschiedene Uebergewicht der Zeugen ist für *οὐ δεδοξασται* (*οὐδὲ* aus *dedox.*)

der Amtsführung, Feststellung derselben in seinem Urtheil (Meyer); oder umfassenber: die innere geistige und sittliche Ausrüstung zum Werke seines Amtes, die Gedanken, die demselben zu Grunde liegen und darin ausgeführt werden (Ostander). Auf keinen Fall die *πεποιθώς*, so daß er den Gedanken des Vertrauens selbst, seine Selbstschätzung in Bezug auf sein Amt, auf Gott zurückführte, seine *ικανότης* hierzu als von Gott gewirkt bezeichnen wollte (Rückert). — Die Beschränkung auf die Lehrvorträge ist so wenig durch den Context gefordert, als die ältere dogmatische Auslegung, welche es auf die Tüchtigkeit des natürlichen Menschen überhaupt, etwas Rechtes und Gutes zu denken, bezieht, demselben gemäß ist. — Das *ἀπ' εαυτῶν*, das Herköhren des Tüchtigseins zum *λογισασθαι* τι von ihm selbst, wird noch schärfer bestimmt durch *ὡς ἐξ εαυτῶν*, welches den innern Grund, die Ursächlichkeit anzeigt: wie wenn unsere Tüchtigkeit aus uns selbst ihren Ursprung hätte (Meyer). — Das *ἀπ' εαυτῶν* gehört weder zu *ικανοί ἐσμεν*, noch zu *λογισασθαι* τι ausschließlich, sondern zu beidem zusammen. Ließt man *ἐξ αὐτῶν* (mit B. F. G. u. A.), so könnte man übersehen: wie solche, die tüchtig sind aus ihnen selbst (*ὡς ἱκανοὶ ὄντες* u. s. w.). Der positive Gegensatz ist: *ἀλλ' ἡ ἱκανότης ἡμῶν ἐκ τοῦ Θεοῦ*. Die *ικανότης* hat dasselbe Object wie *ικανοί*. An diesen Satz schließt sich an der Relativsatz B. 6 *ὅς καὶ ἠδυνώσω* u. s. w. Das *καὶ* dient nicht zur Einführung eines neuen, höheren oder allgemeineren Moments, gegenüber dem *λογισασθαι* τι, denn dann müßte es heißen: *ὅς καὶ διακόνους* — *ικαν.* ἡμᾶς, sondern eines das Vorangehende erläuternden und bestätigenden Satzes: welcher eben, oder: ja wirklich uns befähigt hat u. s. w. *διακόνους* concis = *eis τὸ εἶναι διακόνους* s. v. a. *eis διακονίαν* (vergl. *ικανῶν eis* Kol. 1, 12). — Das Object des Dienstes steht im Genitiv, wie 11, 15; Eph. 3, 7; Kol. 1, 23, und ohne Artikel, weil qualitativ: „eines neuen Bundes“ d. h. eines solchen, der ein ganz anderer ist, als der alte durch Moses gestiftete, dessen Basis der *νόμος* war; wogegen die des Neuen Bundes die Gnade und Versöhnung in Christo ist; dort das Halten des Gesetzes, hier der Glaube die Heilsbedingung (Röm. 10, 5 ff.). — Die *διακονία καινῆς διαθ.* wird sofort antithetisch bestimmt: *οὐ γράμματος, ἀλλὰ πνεύματος*; was, als Apposition zu *καινῆς διαθήκης*, nicht von *διαθήκης*, sondern von *διακόνους* abhängt, vgl. B. 7, 8. Hier derselbe Gegensatz wie Röm. 2, 29; 7, 6. Die Diener des Alten Bundes sind thätig für einen Buchstaben, für ein starres, unlebendiges, geschriebenes Gesetz, es den Bundespflichtigen vorzuhalten, einzuschärfen; die des Neuen für Geist, d. h. innerlich wirksame, erneuernde, mit Gott in die rechte Gemeinschaft bringende Gotteskraft, diese den Bundesglieder zuzuführen, ihnen die Theilnahme daran zu vermitteln. Das Eine und das Andere ist das Charakteristische der beiden *διαθήκαι*. — Mit den Sätzen: *τὸ γὰρ γράμμα ἀποκτείνει, τὸ δὲ πνεῦμα ζωοποιεῖ* gibt er den Grund an für das Vorhergesagte: zum Geistes-, nicht Buchstabendienst hat uns Gott tüchtig gemacht; denn der Buchstabe tödtet, der Geist aber macht lebendig. Der Zusammenhang erklärt sich aus dem den Lesern wohl bekannten Zweck des apostolischen Amtes: in die Gemeinschaft göttlichen Lebens einzuführen (vgl. Röm. 1, 16 f. u. A.). Man braucht daher nicht hinzuzudenken:

ber Dienst eines neuen Bundes, welcher nicht Buchstaben-, sondern Geistesdienst ist, ist ein höherer, vorzüglicherer; denn u. s. w. Auch geht die Begründung weder darauf, daß der Dienst einer höhern Anstalt auch eine höhere Befähigung erforderliche, noch darauf, daß in der höhern Anstalt auch die Kraft zur höhern Begabung ihrer Diener gegeben sei (Ostander). — Das Ganze erhält dadurch Licht, daß der Apostel judaisische Lehrer im Auge hat, welche mit ihrem Gesetzestreiben sich über ihn, den Verkündiger der Gnadenbotschaft, erhoben und die Seelen irre zu führen drohten durch allerlei Vorspiegelung, als ob ihr Wirken ein heilsames, sein Wirken ein gefährliches und verderbliches sei. Solchen gegenüber gibt er Grund an, warum Gott ihn (mit seinesgleichen) tüchtig gemacht, Diener eines neuen Bundes, nicht Buchstaben-, sondern Geistes zu sein. Es finde nämlich gerade das Gegentheil von dem statt, was sie vorgeben: der Buchstabe, dem sie ihre Thätigkeit widmen, tödtet, der Geist dagegen, dem er diene, mache lebendig. Das *ἀποκτείνειν* ist nicht bloß das Negative: die Kraftlosigkeit, das Unvermögen, innerlich zu beleben, willenskräftig zu Gott wohlgefälligem Thun zu machen; auch nicht bloß Herbeiführung des ethischen Todes, d. h. Erregung des Widerspruchs gegen den göttlichen Willen durch das Verbot, und Weckung des Schuldbewußtseins; sondern, wie die weitere Ausführung zeigt, Zuerkennung der Verdamnis, der Ausschließung vom Heil und Leben schlechthin; wie *θανάτος* Röm. 6, 21, 23; 7, 5 u. 8. vorkommt; was freilich vermittelt ist durch jene schismatische ethische Wirkung (Röm. 7, 7 ff.), und sonst durch *κατάρα τοῦ νόμου* (Gal. 3, 10) und *ὁργὴν κατεργάζεσθαι* (Röm. 4, 15) angedeutet wird. Dies führt auch ein die sittliche Kraft lähmendes Todesgefühl mit sich (Bengel, Ostander); aber ob der Ap. bei *ἀποκ.* hieran gedacht? An den Leiblichen (physischen) Tod ist nicht zu denken, weder in sofern er Folge der Sünde ist (Röm. 5, 12), welche durch das Gesetz erregt und befördert wird (I. 15, 56; Röm. 7, 9 ff.), denn dieses Sterben erfolgt ja unabhängig vom *νόμος* (Röm. 5, 13); noch in sofern das Gesetz Todesstrafen verfügt; denn dies ist doch nicht ein *ἀποκτείνειν*, was zu *ζωοποιεῖν* einen wahren Gegensatz bildet. Das *ζωοποιεῖν* aber ist die Bewirkung der *ζωῆς αἰώνιος*, vermittelt der innern Belebung (Röm. 8, 2, 6, 10 f.), oder der Einführung des innern Menschen in die Lebensgemeinschaft mit Gott, welche zur Vollendung kommt in der *ἀνάστασις*.

3. Wenn aber der Dienst des Todes — so hat vielmehr das, was bleibt, Klarheit (B. 7—11). Die Rede schreitet fort (*δε*) zur Darlegung der Vorzüglichkeit des Dienstes am Neuen Bunde vor dem am Alten, aus der Verschiedenheit des Erfolgs beider und ihrer sich darin kundgebenden Eigentümlichkeit. In vergleichender Gegeneinanderstellung beider geht er aus von der Herrlichkeit des alttestamentlichen Dienstes, welche sich darin zeigt, daß das Angesicht Moses in so hellem Lichtglanze gestrahlt, daß die Kinder Israel nicht vermochten es anzuschauen (B. 7), und schließt dann a *minori* ad *maius*. — Anstatt der einfachen Bezeichnung *διακ.* *τοῦ γράμματος*, wie B. 8, nennt er ihn, den Erfolg des *γράμμα* sofort dem Dienst an demselben beilegend, und damit den B. 9 dargelegten Grund des Zurückstehens desselben vom voraus anbedeutend, den Dienst des Todes, den dem Tod ober

dessen Herrschaft gleichsam in die Hände arbeitenden Dienst. An den levitischen Priesterdienst (Rückert) ist nicht zu denken, schon wegen der Bestimmung: *ἐν γράμμι. ἐντετυπ. λίθοις*; auf den Dienst des Moses führt auch die ausdrückliche Erwähnung des Moses. Dieser wird hier nicht als Mittler betrachtet, so daß ihm Christus gegenüberstehen müßte, sondern als *διάκονος*, wo er denn als Repräsentant aller Gesetzeslehrer den apostolischen Dienern des Evang. oder des N. B. entgegensteht. — In einer (übrigens von Meyer, indem er den Dekalog als Moses Dienststunde betrachtet, nicht einmal zugestanden) kühnen Wendung, die *διακονία* mit ihrem Object zusammenschließend, bezeichnet er sie als *ἐν γράμμασιν ἐντετυπωμένην λίθοις*. Der Dienst des Moses und aller seiner Nachfolger bestand darin, das mit Buchstaben in Stein (Steinerne Tafeln) eingetragene Gesetz vorzuhalten und einzuschärfen. Hierdurch wird die Starrheit und Äußerlichkeit dieses Dienstes stark hervorgehoben. — Die Verbindung des *ἐν γράμμασιν* (oder *γράμμι*) mit *τοῦ θανάτου* (Luther u. A.) würde den Artikel erfordern (*τοῦ ἐν γο.*). — Das Prädicat *ἐγενήθη ἐν δόξῃ* ist im Grunde = *ἐγεν. ἐνδοξος*.

Es ist aber dabei an den göttlichen Lichtglanz (*כבוד*) zu denken, in dessen Bereich die *διακονία* kam und sich befand. Innere Würde oder Höhe überhaupt ist nicht gemeint. Denn im folgenden Sag: *ὥστε μὴ δύνασθαι* u. s. w. soll nicht die Folge hiervon, der sichtbare Beweis der *δόξα* dargestellt werden, sondern der hohe Grad der Theilnahme dieser *διακονία* an göttlichem Lichtglanz. Auch in B. 8 (*ἐστὶ ἐν δόξῃ*) ist an die himmlische Glorie zu denken, in welcher die Würde des neutestamentlichen Dienstes erscheinen wird am Tage der Offenbarung, oder im vollendeten Gottesreiche, wo alle innere Würde ihre entsprechende Äußerlichkeit finden wird. In dem *ὥστε μὴ δύν. ἀτενίσαι* u. s. w. ist die Erzählung 2 Mos. 34, 29 f. etwas frei behandelt, insofern dort nur berichtet wird, daß Aaron und alle Kinder Israel, als sie sahen, daß die Haut seines Angesichts glänzte, sich fürchteten, ihm zu nahen. Darin ist aber das, was Paulus und ebenso Philo sagt, wesentlich mitgesetzt. Denn eben das *ἀτενίσαι*, das unverwandten Blickes ansehen, war ihnen nicht möglich. — Der Grund hiervon wird nochmals hervorgehoben in *διὰ τὴν δόξαν τοῦ προσώπου αὐτοῦ*, aber mit der bedeutungsvollen weiteren Bestimmung: *τὴν καταργουμένην*, welche einen neuen Zug zur Vergleichung bildet, wodurch die geringere Bedeutung des gesetzlichen Dienstes in's Licht gestellt werden soll, vgl. B. 11. 13. Aber hier ist noch nicht vom Aufhören des Dienstes und seiner Herrlichkeit die Rede, sondern nur von jener Thatsache, in welcher der Apostel die Anbedeutung hiervon erkennt. Also ist es nicht reines Part. Präs. (Luther: die doch aufhört), sondern als zum Bericht gehörig, Part. Imperf. = die im Vergehen begriffen war. — Der Apostel setzt voraus, daß dieser Lichtglanz ein vorübergehender gewesen; und mit Recht, da er immer wieder sich zeigte, wenn Moses vom Angesicht des Herrn kam. — Kurz und einfach lautet der Nachsatz B. 8: so wird ja gewiß noch mehr der Dienst des Geistes in Klarheit sein. Das *τοῦ πνεύματος*, zunächst Gegensatz zu *τοῦ γράμματος*, was in B. 7 durch *ἐν γράμμασιν ἐντετυπ. λίθοις* umschrieben war, nimmt das *ἀκρότατος πνεύματος* B. 6 wieder auf. Der

Sinn ist aber hier nicht, daß der Geist auf dieser *διακονία* ruhe (was nur die stillschweigende Voraussetzung ist), sondern daß sie die Mittheilung desselben, die Theilnahme daran und eben damit am Leben (opp. *τοῦ θανάτου* vgl. 7, 6) vermittele. Da *ἐστὶ* auf die Zukunft geht (vgl. B. 12 *ἐλπίδα*), so hat man bei *δόξα* nicht an die apostolischen Wundergaben und Thaten zu denken. Das *ἐστὶ* als fut. consequentiae zu nehmen, oder = esse inveniatur (si rem recte perpenderit) ist unnöthig, es aus der fortschreitenden Entwicklung zu erklären, mißlich. Die Parusie liegt der apostolischen Betrachtung so nahe, daß eine nähere Bestimmung nicht erforderlich ist. — Das für die *διακ. τοῦ πν.* in Aussicht gestellte, oder die *argum. a minori ad majus* in Bezug auf sie wird in B. 9 begründet oder bestätigt durch nähere Bestimmung der beiden *διακονία*, der ersteren als *διακ. κατακρίσεως*, der andern als *διακ. δικαιοσύνης*. Jenes correspondirt dem *ἀποκτείνεν* und *θανάτος*, dieses dem *ζωοποιεῖν* (B. 6. 7). Die *κατάκρισις* bezieht sich auf die *κατὰ τοῦ νόμου*. Die dem Buchstaben, dem alttestamentlichen Gesetz sich widmende Thätigkeit vermittelt die im Gesetz den Uebertretern angeklüßte Verurtheilung (vergl. 5 Mos. 27, 26), und zwar eben dadurch, daß sie das Gesetz einschärft, wodurch ja der Widerspruch der sündlichen Lust erregt und also der Fluch herbeigeführt wird. Die der *κατάκρισις* entgegengesetzte *δικαιοσύνη* ist das *δικαίον εἶναι παρὰ τῷ θεῷ*, welches dadurch erzielt wird, daß die neutestamentliche *διακονία* die göttliche Gnade in Christo vernimmt und dadurch den Glauben erweckt, wodurch der Mensch in's rechte Verhältniß zu Gott kommt und ein Berechtigter in Bezug auf das Reich Gottes, das ewige Leben wird (vgl. Röm. 1, 17; 3, 22 ff.; 30 u. a.). — In dem, von der einen und andern *διακονία* Ausgesagten tritt nun eine Modifikation des Ausdrucks ein, und vom zeitlichen Verhältniß: *ἐγενήθη* — *ἐστὶ* wird abstrahirt. Für *ἐν δόξῃ* steht der Nomin. *δόξα* sc. *ἐστίν*. Der Sinn ist derselbe, und der Ausdruck kräftiger als das Adj. *ἐνδοξος* (vgl. Röm. 8, 10 *τὸ πνεῦμα ἡ ζωή*). — Auf der andern Seite wird die Aussage verstärkt durch *περιστένει* = fließt über in Klarheit. In B. 10 wird dies dadurch bekräftigt, daß sogar ein aufgehoben sein der Klarheit des Gegenüberstehenden, von dem doch vorher ein *γενήθηνα ἐν δόξῃ*, oder daß es *δόξα* gewesen (B. 7. 9), ausgesagt war, um der überschwänglichen Klarheit willen ausgesagt wird. Das *καί* deutet eine Steigerung an und gehört zu *οὐ δεδοξασται*, welches Einen Begriff ausdrückt (entherrlicht, der *δόξα* beraubt) und über das minus der Vergleichung hinausgeht. — Dazu gehört als nähere Bestimmung *ἐν τῷ τῷ μέρει*: in diesem Theil, d. h. in Betreff des hier in Frage stehenden Verhältnisses der alttestamentlichen *διακονία* zur neutestamentlichen. — *τὸ δεδοξασμένον* aber ist nicht die alttestamentliche Religionsökonomie, sondern die mosaische *διακονία*, ein mit göttlichem Lichtglanz Umgebenes, oder an demselben Participirendes. — Zu dem *οὐ δεδοξασται ἐν τῷ τῷ μέρει* kommt noch, als dasselbe begründend, das *ἐνέκεν τῆς ὑπερβαλλούσης δόξης*, welches auf das *περιστένει ἐν δόξῃ* zurückweist. Die überschwängliche Klarheit, in welcher die neutestamentliche *διακονία* erscheinen wird, macht die alttestamentliche verschwinden, wie der Sonnenglanz den Schein des Mondes. — So hat man nicht nöthig, *τὸ δεδοξα-*

σμένον mit Meyer allgemein und abstrakt zu fassen, so daß erst im Präbifat durch das *ἐν τούτῳ τῷ μέλει* die konkrete Beziehung auf den mosaischen Dienst hervorträte („in diesem Betreff d. h. in Betreff des Herrlichkeitsverhältnisses der mosaischen διακ. zur christlichen (B. 9) findet sogar der Fall statt, daß das Verherrlichte unberherrlicht ist“). — In B. 11 wird der Ausdruck τῆς υπερεβαλλούσης δόξης noch gerechtfertigt durch Hervorhebung eines neuen (schon in B. 7 symbolisch angedeuteten) Moments: des Bleibenden im Gegensatz zum Vergehenden, Aufhörenden. Ich sage „um der überschwänglichen Klarheit willen“. Denn wenn das Aufhörende herrlich ist, so ist vielmehr das Bleibende herrlich. Die hier gemeinte beiderseitige διακονία hat freilich die beiderseitige Defonomie selbst zu ihrer Voraussetzung, als ein καταργούμενον einerseits und μένον andererseits. Die alttestamentliche διακονία ist ein mit dem νόμος selbst im Verschwinden Begriффenes durch den Eintritt der neuteamentlichen (vgl. Röm. 10, 4). — Diese ist ein Bleibendes bis zur Erscheinung des Herrn, wo sie in seinem himmlischen Reiche ihre ewige Erklärung findet. δια δόξης zeigt ein Hindurchgehen durch δόξα, ἐν δόξῃ ein Beharren darin an; wenn nicht beides gleich ist, nach der paulinischen Neigung zum Wechsel mit den Präpositionen in Beziehung desselben Verhältnisses, wie Röm. 3, 30; 5, 10; 15, 2 u. a. δια Beziehung der Verfassung, des Zustands (2, 4; 5, 7). — Jedenfalls paßt jenes zu dem καταργούμενον, dieses zu dem μένον. In der Uebersetzung kann es nicht wohl unterschieden werden (vgl. Osiander).

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

Wo der Dienst am Evangelium mit lauterem Sinn und der ganzen Wahrheit gemäß verwaltet wird, wo der Diener Christi, erfüllt von seinem Geiste, den ganzen Christus und nichts als Christus predigt, wo er, aus lebendiger Erfahrung heraus, Christum als des Gesetzes Ende, zur Gerechtigkeit für jeden, der da glaubt (Röm. 10, 4), den Seelen vorhält, und das in ihm gegebene Heil anpreist, wie sich's gebührt; da kann es nicht fehlen, daß empfängliche Gemüther, welche das Ungenügende aller anderweitigen Mittel und Versuche zu helfen, und das Unvermögen des Gesetzes, Leben zu schaffen, ja die verdamnende tödende Macht, den Glück desselben innegeworben sind, davon ergriffen, und durch eine solche Wirksamkeit in die Gemeinschaft der rettenden, vergehenden, erneuernden Gnade eingeführt werden, daß der lebendig-machende Geist des Herrn bei ihnen Eingang findet, und also ein Geistesleben entsteht, welches göttlicher Vollendung entgegenreift. — Ein solches Wirken hat seine Legitimation in sich selbst, und das Wort lobt den Meister, oder den, durch welchen Christus solches wirkt, es empfiehlt ihn Jedermann, der Augen hat zu sehen; und es gereicht zur Verherrlichung Gottes, von dem nicht nur das Gebeihen kommt, sondern auch alle Tüchtigkeit zum evangelischen Dienste. Mögen auch Gesetzreiber, die mit großen Anforderungen auf die Leute einbringen, über die Gnaden-Prediger sich erheben, diese machen's zu leicht, wiegen die Seelen in Sicherheit, und werden's zu nichts Rechtem bringen; es wird sich über kurz oder lang herausstellen, welches die rechte Predigt gewesen, welche Predigt Tod und welche Leben gebracht. Und jener große Tag,

da Alles offenbar wird und zur Entscheidung kommt, wird's vollends klar machen. Wenn die reifen Garben eingebracht werden, wenn die Menge der vom h. Geist durch's Evangelium, durch die Botschaft treuer Zeugen, Berufenen, Erleuchteten, Geheiligten, wenn die Menge der vollendeten Gerechten wird dargestellt werden vor dem Herrn, da werden die Lehrer leuchten wie des Himmels Glanz, und die, so Viele zur Gerechtigkeit weisen, immer und ewiglich (Dan. 12, 2). Da wird einerseits ein entsetzlicher Schrecken sein, wenn der klägliche Erfolg tödtender Gesetzespredigt in seinem ganzen Umfang zu Tage kommt, andererseits eine unaussprechliche Freude, wenn die reiche Frucht der Gerechtigkeit, aus der evangelischen Aussaat gewonnen, wird heimgesucht werden.

Somitetische Andeutungen.

Starke, B. 1: Die besten Lobebriefe sind das Zeugniß eines guten Gewissens, und das Wort, das den Meister lobt. — B. 2: Die Gläubigen mit ihrem Herzen sind der Brief, darin das Erkenntniß Gottes in Christo durch den h. Geist geschrieben wird. — B. 3: Hedinger: Christen sind öffentliche Briefe, daraus man etwas erkennen kann, wenn man betrachtet ihre göttlichen Bewegungen: Buße, Glauben, Liebe, Hoffnung, kurz das Bild der neuen Kreatur; Briefe Christi, der sie schreibt durch die Lehrer, deren Hand und Zunge der Griffel, die Bewegkraft im Schreiben der h. Geist ist. In's Herz gekost hat die Schrift Gottes; zeige deinen willigen Geist, Glauben, Gehorsam; dann sollen die Schriften, die Hand, die gelöste Zunge nicht trügen. Leben, Leben muß da sein, keine gekratzte Buchstaben in die Steine. — B. 4: Prediger sollen die feste Hoffnung haben, wenn sie das Ibrige thun, es werde ohne Frucht nicht abgehen. — Jesus ist unsere Hilfe, Erlöser, Fürsprecher, Mittler; außer ihm haben wir nichts zu hoffen. — B. 5: Kein Mensch kann von Gott recht gründlich und nützlich reden, er sei denn zuvor selbst von Gott gelehrt (Joh. 6, 45). Was für Gaben wir haben, und was wir Ebbliches damit schaffen, sollen wir allein Gott zuschreiben (Zak. 1, 17). O wie Viele machen sich selbst zum Abgott! — B. 6: Luther: Buchstaben lehren ist: das bloße Gesetz und Werk lehren, ohne die Erkenntniß der Gnade Gottes; dadurch wird Alles verdammt und des Todes schuldig erkannt, was der Mensch ist und thut; denn er kann ohne Gottes Gnade nichts Gutes thun. Geist lehren ist: die Gnade ohne Gesetz und Verdienst lehren; dadurch wird der Mensch lebendig und selig. — Hedinger: Das Evangelium ist begleitet mit einer durchdringenden Lebenskraft, die schäternen und im Gesetz verdammt Seelen zu erleuchten, zu trösten, zu erfreuen; darum das Wort der Gnade aus dem Geist ist, Geist und Leben zeugt. Freilich jedes Wort Gottes hat seine Kraft und Nutzen aus dem Munde und Herzen Gottes. Aber ein Anderes ist befehlen, ein Anderes den Gehorsam wirken; ein Anderes bräuen, ein Anderes trösten; ein Anderes schlagen und verwunden, und wieder ein Anderes, heilen und erquickend. Auch hat Gott jedem Werk seiner Weisheit und Allmacht wieder ein anderes Maß der Kraft zu einem gewissen Endzweck beigelegt. Sein Wort, welches die Welt geschaffen, schafft darum kein neues Herz. Das Wort, wodurch dieses geschaffen wird, muß

viel stärker sein, als jenes (Eph. 1, 19). — B. 7, Gedinger: Gesetz hat auch Kraft, auch Licht. Diesen Donnerkeil fühlen genug die angefochtenen Gewissenen, die nahe sind gebildet zur Hölle, wo sie nicht Christus tröstet und salbet mit seinem Freuden-geiste. — Der genaue Umgang der Auserwählten mit Gott im ewigen Leben wird sie mit verberrlichen, welcher Herrlichkeit kein Ende sein wird (1 Joh. 3, 2). — Willst du theilhaftig werden der göttlichen Natur, so setze oft zu Gott auf, betrachte, was göttlich ist, rede mit Gott durch's Gebet, und laß Gott mit dir im innersten Grund deiner Seele reden durch sein Wort, so wirst du endlich voll göttlichen Lichtes werden. — B. 8: Das Evangelium ist was recht Lebendiges und Seligmachendes, durch welches Christus als der Welt Heiland in den Herzen der Gläubigen verkündet wird, also daß er wie der helle Morgenstern in ihnen aufgeht (2 Petr. 1, 19) und sie zum völligen Glanze des Lichtes der ewigen Herrlichkeit führt (Offenb. 21, 23 f.). — B. 9: Gedinger: Das Wort vom Reiche, ist's nicht helle? schlägt du nicht davor die Augen nieder? Darum scheuen Manche das Licht, denn sie lieben die Finsterniß (Joh. 3, 19). Wandelt im Licht, sonst wird euch die Finsterniß ergreifen (Joh. 12, 35). — B. 10: Die Herrlichkeit der Gläubigen, wozu durch die Zueignung des Evangeliums der Grund gelegt worden, ist unaussprechlich groß; es spiegelt sich in ihnen bereits die Klarheit des Herrn, und wenn Jesus, ihr Leben, hervorbrechen wird, dann wird ihre Herrlichkeit völlig offenbar werden (Kol. 3, 3 f.). — B. 11: So viel der Geist des Lebens besser ist, denn der Tod, die Gerechtigkeit, denn die Verdammniß, das so bleibt, denn das so aufhört und einem Andern, als dem Bessern, weichen muß; so viel herrlicher und vortrefflicher ist das Amt des N. T. vor dem des Buchstabens.

Verlehn. Bibel, B. 2: Die Freimüthigkeit kommt aus der Unschuld her. — Ein Prediger ist nicht zu beurtheilen nach dem großen Zulauf, sondern nach den dauerhaften und häufigen Besehrungen, die seine Predigten wirken. Man mag ihn verdammten, wie man will; diese müssen ein beständiges Zeugniß seines guten Geistes abgeben. Wir müssen durch das Wort der Wahrheit neugeborne Menschen werden zu Gottes Herrlichkeit, damit Jeder sagen müsse: der Herr hat sie selbst neu geschaffen und gebildet. — B. 3: Ein Diener muß Alle von sich ab und zu Christo weisen; sonst gibt's Päpste. — Im N. T. soll es nicht bei äußeren Dingen bleiben, sondern muß in's Innere bringen. Hier heißt es nun: Erst hat man bei euch feinerne Herzen gesundet, aber sie sind nun fleischerne Tafeln worden, und das ist des Herrn Werk. So lange das Herz noch keinen Eindruck will zulassen, so hat man auch keinen Theil am Neuen Bund und dem, was uns durch Christum erworben ist. — B. 4: Durch Christum entsteht Vertrauen zu Gott, das nicht selbstgemacht und mit einer beständigen Verleugnung unser selbst, oder aller natürlichen Verwegenheit verknüpft ist. — B. 5: In der Einigkeit mit Christo findet der geistliche Mensch eine unüberwindliche Kraft an sich, je mehr er erkennt, wie er von sich selbst, als aus sich selbst, zu nichts thätig sei; als wodurch er die jüdischen Anläufe der geistlichen Hoffart und Eigenwilligkeit merken und vernichten mag. Die Weissen ermangeln dieser Kraft, weil die Wenigsten sich selbst recht tief erkennen, wie so gar untüchtig wir sind, auch um etwas

zu erkennen, wodurch die Menschen von Gottes Gnade und Wahrheit überzeugt würden. Es ist nur göttlich und geistlich Werk, was durch reine Werkzeuge Gottes geschieht. Wer dies recht erkennt, wird auch nichts in sich leiden von dem selbstgemachten und nachgeächten Wesen. Je mehr der Mensch seinen eigenen Kräften zuschreibt, je mehr hindert er den Wachstum der Gnade Gottes und der Wiederbringung seiner ausgearteten Natur. — Alles Gute, was in und durch den neuen Menschen geschieht, ist der neuen Kreatur eigen; sie wirft aber Alles unaussprechlich Gott und dem Lamm zu Füßen. Doch ist dies einer von ihren schwersten Kämpfen, daß sie der verdammlichen Eigenliebe, Selbstgefälligkeit, Ruhmsucht u. s. w. stets den Hals brechen muß. — Sollen Christen insgemein alles Vertrauen auf sich selbst aus ihrem Gemüth wegräumen, so müssen gewiß Führer derselben noch vielmehr davon rein sein. — B. 6: Alles, was der Mensch an Mitteln hinnimmt ohne Christi Geist, ist Buchstabe; und das ist der Dienst des Buchstabens, wenn es heißt: das lernet, das thut! Aber die continuirliche Anweisung auf die Gemeinschaft des Sohnes Gottes selber, und in dieselbe zu dringen, darin Ruhe zu suchen, das recht hinzunehmen, das ist der Dienst des Geistes. — Wie sieht's nun um die Wirkung aus nach beiden Seiten? Der Buchstabe, der nur auf leerem Wissen und Lernen besteht, gibt kein Leben, sondern tödtet, kann nur Tod und Verdammniß anzeigen. Pharisäisch angesehen und behandelt, und dem Evangelium entgegengeleitet, ist und bleibt das Gesetz todttes Werk. Das Evangelium zielt dahin und das Gesetz selbst treibt dazu (Gal. 3, 24), daß man zu Christo selber komme, seinen Erlöser kennen lerne und in ihm das Leben finde. Hier muß man vom Gesetz Abschied nehmen und zum Evangelio übergeben. — Der Geist des Evangelii, der Gnade, des Glaubens, des Herrn, der versprochen ist, der macht Lebendig, der eröffnet eine lebendig machende Gerechtigkeit und Vergebung in Christo Jesu, und bringt nun wieder Kräfte herzu, daß wir also thätig gemacht werden. Das ist des Herrn lebendige Stimme und Rede, welche den Geist des Menschen rührt, und die der Mensch hören und fassen muß. Alsbald wird Christus der Seele, die durch's Gesetz getödtet war, in der Buße erst recht bekannt, und der h. Geist verkündet den Vater und den Sohn im Herzen, und vertritt uns mit seinem Senzen. Das Gesetz richtet Ungehorsam, Widerstreben, und dadurch auch Hohn an; aber der Geist des Herrn wirket eitel willigen Gehorsam; Nichts als Leben und Lieben, Segen und Seligkeit. — Wo Christi Geist ist, da ist Leben und Friede, Lauterkeit und Wahrheit. Je mehr er fordert, je mehr thut er selbst. Wo das Gesetz des Geistes so ausgerichtet wird, da wird das Gesetz des Buchstabens abgethan, und der Alte Bund vergessen. Da bekommt man neue Bewegungen und Triebe, mithin einen Anfang und Grund zur Wiedergeburt, auch Lust und Freudigkeit zum göttlichen, reinen, unschuldigen Leben in sich, die man zuvor nicht gehabt hat, auch sich selbst nicht geben kann. Wer nun solch empfängenes Leben in einem feinen, guten Herzen bewahrt, der wird nach und nach einen Schatz des göttlichen Lebens in sich haben, daraus er Licht und Kraft, allen Sieg über die Sünde, alle Erweckung zum Fleiß, allen Trost und Stärkung in allen Nöthen hervorheben kann. Denn es ist die Kraft des heil.

Geistes selber zur neuen göttlichen Natur, die ihm geschenkt ist, 2 Petr. 1, 3f. — Der Mensch hat einen Abscheu vor dem Lebendigmachen, diemeil man Alles da muß fahren lassen, allen Ruhm in fleischlichen, äußeren Dingen. — Er flieht das Gesetz, so lange er kann. Wo es aber nicht länger angehen will, so ergreift er es und scheidet den Geist davon, sagt: ich bin kein Ehebrecher 2c., also bin ich ein Christ. — Das Evangelium handelt davon, wie der Mensch erneuert werden soll. Dahin ist Alles zu richten, das erfordert väterliche und mütterliche Sorgfalt. Aber die Menschen brechen ab und wollen sich nur vom Evangelium nähren. Wo ist aber der Geist, der lebendig macht? — V. 7. Die Menschen vor dem Stand des Evangelii geben Mose gern aus dem Wege, wegen der Herrlichkeit seines Angesichts, das ihnen, die die Finsterniß lieben, ihren verderbten Zustand als ein Spiegel offenbar macht und zu stark in die Augen leuchtet. Gott aber will sich hierdurch einen Weg bahnen zu seinem eigenen Werk. — Der Buchstabe wird nicht so genannt zum Nachtheil des geschriebenen Worts, noch der mündlichen Lehrart des äußeren Worts, sondern in Ansehung der Leute, die da sagen: nur weiter nicht! Die verhindern, daß man zum Ziel des N. T. komme. — Aus dem alten Wesen des Buchstabens muß ein Fortgang geschehen in ein neues Wesen des Geistes, in einen recht evangelischen Zustand. Dazu wird erfordert aufrichtige Erkenntniß und Bekenntniß, wahre Buße. — Das Aeußerliche kann auch einen großen Glanz haben und den natürlichen, ungeübten Sinnen einen Eindruck zur Ehrerbietung 2c., aber ohne den h. Geist kein innerliches, wahres Leben geben. — V. 8. In dem Wort des Geistes ist solche Herrlichkeit, daß auch die Engel gelüftet, hineinzuschauen. Wer es einmal empfangen hat, der kann und mag nicht davon ablassen. Denn des Herrn Klarheit fasset und umleuchtet eine solche Seele so mächtig, daß ihr alles Andere eitel Finsterniß ist, was ohne Gottes Geist geredet und gewirkt wird. Im Neuen Bunde, im neuen Wesen des Geistes kommt Alles zur Erfüllung: das Gesetz mit allen seinen Ordnungen ist nicht aufgehoben, sondern in was Geistliches und Ewiges erhöht. Aber ehe der Unterschied des Gesetzes und Evangelii im Gewissen sich auswickelt, kostet's was. — Der Neue Bund besteht vornehmlich und wesentlich in inwendiger Kraft der Verheißung. Daher nennt man auch die Lehrer desselben Geistliche. Es verwaltet aber auch ein jedes lebendige Glied an dem geheimnißreichen Christo sein Prophetenamt, nicht nur nach dem Außenwichtigen, sondern auch inwendig nach dem Geist, durch die verborgenen Kräfte der allezeit einfließenden Salbung des Geistes, wodurch der Geist Christi in uns nicht nur uns selbst lehret, sondern auch Andere durch uns unterweist, und oft ohne äußerliche Uebung, Wort und Werke überzeuget, und also den lebendigen Prophetendienst mit großer Kraft und Wahrheit leistet. — V. 9. Der evangelische lautere Grund füllet die Seele von ihrer eigenen Sünde und auch von der eigenen Gerechtigkeit der Pharisäer in eine lautere und göttliche, untadelige Gerechtigkeit ein; als monach die Seelen, so da glauben, in wahrer Buße mit Gott versöhnet und wiederum bekannt und rechte Freunde werden. — Die Herrlichkeit des N. T. in Christo Jesu ist diejenige Majestät und Hoheit, welche, wenn sie offenbar wird, den Menschen in

die tiefste Beugung und Verwunderung vor Gott setzt, also daß dadurch Gott wieder [als] groß und allein heilig, gerecht, weise, gütig und wahrhaftig erkannt und gepriesen wird, und seine Ehre, die der Mensch geraubt hatte, wiederum erlangt durch das Werk der Wiederbringung und Erlösung. — Wäre Christus nicht gekommen, Alles wieder zu recht zu bringen, daß der Geist wieder Gott, der Leib dem Geist unterthan werde, so würde sich seine Erlösung nicht so weit erstrecken, als die Sünde. — V. 10. Aus dem Ursprung und der Beschaffenheit des Gesetzes Moses kann man leicht urtheilen, daß es wieder aufhören müsse. Das Evangelium aber gibt was Bleibendes, und als was Bleibendes wird es offenbar in der Probe der Ansechtungen. Darum wird es ein ewiges Evangelium genannt und die Erlösung eine ewige Erlösung. — Es kann etwas für sich gut sein, aber nicht bleibend. Da muß man nun suchen, das da bleibet. Das ist aber das Wort, dabei die Seele ihre Ruhe fassen (finden?) soll. Das Andere muß verwelken.

Niegar, V. 1. 2: Man möchte gern so handeln und reden, daß man nirgend anstehe; aber oft kann man es nicht so rein treffen, daß es nicht irgendwo mit einem Argwohn belegt werden kann. Aber es ist ja endlich auch dem Mißverstand zu begegnen. „Der Gerechte ist seiner Sache zuvor gewiß; kommt sein Nächster, so findet er ihn also“, Spr. 13, 17. — Bei solcher Freudigkeit kann mehr demüthiges Vertrauen zu Gott sein, und hinter gesuchten Lobebriefen mehr verstellte Demuth und mehr wirkliche Erhebung. Hierin soll man ein recht Gericht richten, mehr auf Kraft als auf Worte sehen. — V. 3. Man muß bescheiden lassen, was Gott zusammen geordnet hat: Predigt und Wort Christi, den zum Verklären derselben verliehenen Geist und das Amt, wodurch Gott diese Gaben laufen läßt. Bald will man etwas Anderes haben, als die Predigt von Christo und seinem Kreuz; aber damit kommt eben kein Brief Christi heraus. Bald ist einem das Hören zu gering; man möchte es lieber aus sich selbst herausgeben, als durch's Amt, das die Veröhnung predigt, empfangen. Bald gibt man sich beim Hören und einer darunter empfindenen Rührung nur zu bald zufrieden und entzieht sich dem Geist, der in das Innere bringen und dort ein Leben anlegen will. — Auf steinerne Tafeln läßt sich leicht hinschreiben; da braucht es keine Veränderung im Innern zu. Aber wo auf den Tafeln des Herzens Alles mit Erweichung, Uebereignung, Gehorsam, Freude aufgenommen und bewahrt werden soll, da gebürt Gottes Finger dazu; die höchste Anstalt, die Gott verheißt, und darauf alle vorhergehenden nur Vorbereitungen waren, Jer. 31, 33; Ezech. 36, 25—27. — V. 4. f. Bei der Gemeinschaft mit Gott durch Christum wird der Mensch so von Eigenem ausgeleert und an den hingebunden, aus welchem er Licht und Leben, Geist und Kraft hat, daß es Worte nicht rein genug ausbrüchen, wie man sich neben dem guten Vertrauen doch in sich selbst so untüchtig findet. — V. 6. Mit Buchstaben im Gesetz und mit selbiger deutlicher Darlegung seines Willens und seines großen Rechts an die Menschen hat Gott angefangen, jedoch daneben immer auch in den Propheten viele Verheißung des Geistes herlaufen lassen, das Neue Testament im Alten schon eingewickelt. Wer mit dem Buchstaben des A. T. gewissenhaft umgegangen, der hat darunter viel

Handleitung zum Geist genossen und hat in des Geistes Kraft manchen Seufzer dem N. L. entgegen schicken können. Doch war der Geist noch nicht da, den Christus durch seinen Hingang zum Vater erworben, und darum war der Dienst des N. L. ein Dienst des Buchstabens; welches nicht zur Verachtung der Haushaltung unter dem Gesetz, sondern zum Preis der steigenden und wachsenden Gnade gesagt wird. — Töbten ist eine kräftige und dem ohne das Gesetz bei seinem Fleischesleben so sicher dahingehenden muthwilligen Sünder nöthige und, wenn er weiter fortmacht, heilsame Wirkung. Denn darunter gibt er es auf, mit dem Gesetz und Gesetzeswerken weit zu kommen, und lernt nach der Gnade des Evangeliums, nach dem, was den Geist gibt, fragen. — Der Diener des N. L. muß wohl darauf achten, ob er zu seinem Amt des Geistes solche zerstückelte, unter dem Gesetz mühselig und beladen genorbene, ja über ihrem Tod und völligen Unvermögen schwächende Herzen vor sich hat. — V. 7. 8. Wegen unsers jetzigen verdorbenen Zustandes bleibt der Mensch bei aller schönen Vorschrift im Buchstaben doch im Tod und Unvermögen liegen, ja es schlägt in seinem bösen Gewissen zu einem Töbten durch den Buchstaben aus. — Je mehr eine Anstalt, Amt, Dienst deutliche Spuren hat, daß es von Gott ist und zu Gott führt, von ihm zu seiner und seiner Herrlichkeit Offenbarung und Mittheilung gebraucht wird, je mehr kann man von ihm sagen: es hat Klarheit. Das von Pfingsten an aufgerichtete Amt, das die Versöhnung predigt, wodurch der Friede in die Gewissen kommt, bei welchem auch der Geist, welcher Willigkeit und Kraft bringt, aufkommen kann, hat überschwängliche Klarheit, oder deutliche Spuren seines göttlichen Ursprungs, der darunter geschäftigen Kraft, der Macht über die Gewissen, der Hingänglichkeit, uns zu Gott zu bringen. — V. 9. Verdammniß predigen ist ein an sich schrecklicher, dem Gesetz aber doch ehrwürdiger Name. O daß uns der nur lehrte, mit dem Gesetz recht umgehen, von ihm das Leben nicht zu suchen, aber es in seinem Amt auch nicht zu hindern, so würde man in selbiger Enge den rechtmäßigen Ausgang in Gottes Erbarmen finden, den das Evangelium zeigt, das die rettende Gerechtigkeit predigt, die aus aller Verdammniß des Gesetzes führt, den Menschen mit Gott zu frieden stellt, auch das Gesetz bei uns aufrichtet und den Geist gibt, der da lebendig macht. — V. 10. 11. Das Gesetz war von Anfang zum Aufhören eingerichtet, oder als eine Zwischenanstalt anzusehen, die dem Evangelium Platz machen würde. Wer will sich jetzt unterstellen, diesem etwas an die Seite zu setzen, das ihm den Ueberflussschwang am Herzen streitig machte? Das stückweise Lehren wird auch in Abicht auf das Evangelium aufgehoben, doch wird es von keiner andern Haushaltung Gottes abgelöst werden, sondern bis an jenes Vollkommene hinreichen, in welchem sich Gott und seine Herrlichkeit ohne alle Hülle auf's reichlichste mittheilen wird.

Heubner, V. 1: Der christliche Charakter ver trägt sich nicht mit Selbstlob. Jedoch ist eine abge- nöthigte Ehrenerklärung seine Eitelkeit, zumal wenn die gute Sache mit der Person zusammen- hängt. Wer eigenen Werth hat, kann Empfeh- lungsbrieife entbehren, wird sie wenigstens nicht

erschleichen oder erbetteln. — V. 2. Wahres Ver- dienst, besonders um das Seelenheil, ist die höchste Empfehlung und die offenkundigste. — V. 3. Die Umschaffung eines Menschen zu fördern, seinem Herzen einen andern Charakter einzuprägen, ist das höchste aller Werke. Errichte dir ein bleibendes Denkmal in menschlichen Herzen, in ihrer treuen Liebe und Dankbarkeit. — V. 4. Wer es mit Christo ehrlich meint, hat Gott zum Freunde. Er ist der Grund alles Vertrauens zu Gott. — V. 5. Alle geistliche Tüchtigkeit, vorzüglich die zum Amte, kommt von Gott. Wenn er seinen Geist nimmt, so ist unser Geist todt, trocken, ausgeleert, hat seinen guten Gedanken. — V. 6. Dienst des Buchstabens mit knechtischer Zucht ist auch unter Christen (Papi- sthum, kalte Orthodorie), wo der Wille Gottes nur aus dem geschriebenen Buchstaben erkannt wird, ohne Zeugniß des Geistes, wo nur befohlen, geformt, gedroht wird, wo man glaubt und gehorcht, weil es geschrieben steht, ohne innere Herzenserfah- rung, aus Zwang und Furcht. Dem steht entgegen der Dienst des Geistes, wo der Geist im Herzen Gottes Willen, Gottes Gnade empfinden läßt, wo man das innere Zeugniß zum Worte hat, wo man glaubt und folgt, getrieben vom Geiste, der Lust und Trieb einflößt und Kraft mittheilt. — Der Buchstabe tödtet, droht Tod, Strafe, Verdamm- niß, macht daher bei dem natürlichen Menschen Unlust, Widerwillen; dies die für das unreife Al- ter der Menschen nöthige Zucht, welche, damals heilsam, für die christliche Zeit erlösend wirken würde. — Der Geist macht lebendig, gibt Licht, eigene empfundene Gewissheit von der Wahrheit, Lust und Liebe zu Gott, Röm. 7, 6. — V. 7. Das Aeußerliche, Gesetzliche wirkt auf rohe Gemüther oft mehr, als das innerlich Große. — V. 8 f. Rich- tender, strafender Ernst gibt Würde, aber erbar- mende, rettende, belebende Liebe hat unaussprech- lich höhere Würde. Höchste Würde des evange- lischen Lehramts, weil es den Geist mittheilt und die Gerechtigkeit, Vergebung und Gnade predigt. Gegenfatz 5 Mos. 27, 28; 28, 16 f.; Matth. 5, 3 ff. (verflucht etc., selig etc.). — V. 11. Wenn die Liebedem Menschen göttlichen Abganz verleiht, so muß auch das Amt, das lautere Liebe predigt, den Menschen verklären.

V. 4—11 Perikope am 12. Sonntag nach Trini- tatis. Heubner: I. Die Herrlichkeit des evangelischen Lehramts: 1) sein Ursprung: a. er stützt sich auf Christi Anordnung (V. 4); b. Christus muß tüchtig dazu machen; 2) sein Zweck: nicht Amt des Buchstabens, sondern des Geistes; 3) seine Mittel: nicht äußerer Glanz, der eine Zeit lang blendet und dann vergeht (V. 7), sondern die Mitwirkung des heil. Geistes (V. 8, 9); 4) seine Belohnung: a. es belohnt schon jetzt herrlicher als alle andern Aemter (V. 10), b. führt zur ewigen Seligkeit. II. Die Herrlichkeit der Kirche des N. L. vor der des A. L.: 1) sie ist durch den Sohn, nicht bloß durch den Knecht Gottes gestiftet; 2) sie ist Herrschaft des Geistes, nicht des Buchstabens; 3) der Gottesdienst und geistliche Stand sind geistiger Art, nicht bloß äußere Mittel; 4) sie dauert ewig. — D e i n g e r: Die Herrlichkeit der Geisteslehre und die Schwachheit der bloßen Sitten-, Gesetzes- und Buchstabenlehre (Epistelpred. 12. n. Trin.)

VII.

Verschiedenes Verfahren in Folge des verschiedenen Charakters der beiderlei Dienste.
Verhöhnung der Juden. (B. 12—18.)

¹² Da wir nun solche Hoffnung haben, so verfahren wir mit vieler Freimüthigkeit, *und
¹³ nicht, wie Moses eine Decke legte über sein¹⁾ Angesicht, damit die Kinder Israel nicht
¹⁴ hinsähen auf das Ende des Vergehenden; *sondern verhärtet wurden ihre Gedanken.
Denn bis auf den heutigen Tag²⁾ bleibt dieselbige Decke über dem Lesen des Alten
¹⁵ Testaments und wird nicht aufgedeckt, weil sie in Christo abgethan wird. *Sondern
¹⁶ bis heute liegt, wenn Moses vorgelesen wird³⁾, eine Decke über ihr Herz hin. *Wenn
¹⁷ es sich aber zum Herrn bekehrt haben wird, so wird die Decke hinweggenommen. *Der
¹⁸ Herr aber ist der Geist; wo aber der Geist des Herrn ist⁴⁾, ist Freiheit. *Wir Alle
aber, mit aufgedecktem Angesicht die Klarheit des Herrn im Spiegel schauend, werden
umgestaltet in dasselbige Bild, von Klarheit zu Klarheit, ganz so, wie vom Herrn des
Geistes her.

Gregetische Erläuterungen.

1. Da wir nun solche Hoffnung haben — —
auf das Ende des Vergehenden (B. 12, 13). Die
ἐλπίς geht auf die in B. 8 angedeutete zukünftige
Verherrlichung des Dienstes des Neuen Bundes,
der ein Bleibendes (B. 11), in der Zukunft Christi
zur Verklärung Kommendes ist. Gegen Wortsinn
und Zusammenhang nehmen es Einige = πεποι-
θῆναι (B. 4) und finden hier eine Wiederaufnahme
(ὄν) der vorangehenden Auseinandersetzung nach
der Digression B. 6 ff. Das ὄν führt die prak-
tische Folge der Betrachtung über die Herrlichkeit
des evangelischen Dienstes ein; durch τοιαύτην
wird die Größe oder Höhe der Hoffnung angezeigt.
Die παρόρση ist, wie der Verlauf der Rede lehrt,
nicht innere Zuversicht, Freudigkeit, sondern Frei-
müthigkeit im äußeren Verhalten, Offenheit, Rück-
haltlosigkeit, wozu auch die Deutlichkeit (eviden-
tia) gehört. Χρησθαί παρόρσην auch bei Plato.
Das παρόρσην χρῶμεθα (was Ind., nicht Conj.)
wird weiter ausgeführt (B. 13), und zwar negati-
v durch Hinweisung auf das entgegengesetzte
Verfahren des Moses. Der Hauptsatz ist elliptisch,
da sein Prädikat in den Nebensatz verlegt ist, was
auch sonst im Griechischen vorkommt und hier durch
den Inhalt und die Verbindung mit dem Folgen-
den bedingt ist. Man supplirt nach καὶ οὐ βλῶς
ποιούμεν, oder genauer: τλῆμεν κἀνυμνα ἐπὶ τὸ
προσώπων ἡμῶν. Damit ist gemeint ein der πολλῇ
παρόρση entgegenstehendes verhüllendes Verfah-
ren. Von Moses sagt er, er habe eine Decke
(Schleier) über sein Angesicht hin gelegt: πρὸς τὸ
μὴ ἀνέναι τοὺς υἱοὺς τοῦ Ἰσρ. εἰς τὸ τέλος τοῦ
καταργουμένου. Unter dem τέλος τοῦ καταργου-
μεν versteht man entweder das Ende, sei es das des
vergehenden Lichtglanzes auf Moses Angesicht an
sich, was aber der ganzen weiteren Ausföhrung
nicht entspricht, oder dieses Lichtglanzes als Sym-
bol des alttestamentlichen Dienstes (Amtes), und
etwa auch der alttestamentlichen Institution (Reli-
gion) selbst, oder auch (vom Symbol absehend) des
Dienstes oder der Institution selbst, oder (Masc.)

des Moses als Repräsentanten derselben (was
aber nicht zu B. 11 stimmt, wo es Neutr. ist); oder
das Ziel, den Endzweck jener διακονία oder des
νέου selbst, das, wozu diese Institution hinföhren,
woran sie vorbereiten sollte: die in Christo sich
enthüllende göttliche Herrlichkeit, von welcher ein
Symbol und Abganz die von Moses vor den Kin-
dern Israel verhüllte Klarheit seines Angesichts
war. Vergl. B. 14, 18; 4, 4, 6. Das πρὸς τὸ μὴ
ἀνέναι kann dem sichern Sprachgebrauch nach
nicht eskatisch genommen werden (so daß), sondern
drückt eine Zweckbeziehung aus, im N. T. wohl
durchaus eine subjektive (vergl. Meyer), nicht ei-
nen objektiven göttlichen Zweck in teleologischer
Auffassung des Erfolgs; obwohl man sagen könnte,
in der Absicht des Moses, des in den göttlichen
Gehaltungsplan tiefer hineinschauenden großen
Propheten, habe sich ein göttlicher Zweck vollzogen,
oder er habe einem solchen in prophetischer Ahnung
gedient. Die Absichtlichkeit als eine trügerische
(Fiktion), oder als ein unnützlich-dissimuliren
anzusehen, daran hat der Apostel nicht von fern
gedacht. Auch wenn man das τέλος τοῦ κατα-
ργου. von dem Ende des Dienstes Moses versteht
(vergl. B. 11), das sie an dem dasselbe typisch dar-
stellenden Verschwinden des Glanzes seines An-
gesichts gesehen haben würden, so ist dieses teete
agere eben als eine pädagogische Maßregel vor-
gestellt. Dasselbe gilt bei der andern, die Annahme
einer rabbinischen Allegorie (Meyer) nicht erfor-
dernden Erklärung von τέλος, so jedoch, daß der
Apostel, wie das Folgende zeigt, zugleich etwas
Gerichtliches von Seiten Gottes darin erkennt:
daß den Kindern Israel, die sich durch ihr ganzes
bisheriges Verhalten dessen unwerth gemacht, der
Blick in den göttlichen Lichtglanz auf dem Angesicht
des Moses entzogen wurde; eine sinnbildliche Dar-
stellung davon, daß ihnen, gemäß ihrer Verschul-
dung, Moses, d. h. das durch ihn repräsentirte
Gesetz, oder die ihnen vorgelesene Schrift des A. T.
ein Verhülltes bleiben sollte, so daß sie den Schein
der göttlichen Herrlichkeit, die darin leuchtete, in
sofern die Schrift von Christo zeugt, nicht wahr-

1) Rec. εἰντοῦ; die besten Zeugen αὐτοῦ.

2) Ἡμέρας nach den gewichtigsten Autor. einzufügen.

3) ἀναγινώσκεται, Bachmann nach vorzüglichsten Zeugen ἀν ἀναγινώσκονται. Aber bei Einigen Conj. ohne
ἀν, bei Andern Ind. mit ἀν. Doppelschreibung des ἀν, daher Conj., nachher wieder Tilgung des ἀν (Meyer).

4) Rec. ἐκεί gegen die ältesten und besten Zeugen, eingesetzt nach Analogie von Matth. 18, 20; 24, 28 u. A.; anders
Röm. 4, 16; 5, 20 (Meyer).

nehmen konnten und demnach, in ungläubiger Haltung verharrend, des Heils in Christo nicht theilhaftig wurden.

2. Sondern verhärtert wurden ihre Gedanken — so wird die Decke hinweggenommen (V. 14 bis 16). Hier wird das göttliche Gericht bestimmt ausgesprochen: ἐπωρώθη τὰ νοήματα αὐτῶν. Die νοήματα hier nicht die fertigen Gedanken (2, 11), sondern, wie 4, 4; 11, 3, die geistigen Sinne, als Werkzeuge der geistigen Denk- und Willensthätigkeit (Ved, Seelenl., S. 59), oder die verschiedenen Thätigkeiten des νοῦς (Meyer). Uebrigens könnte man, mit Festhaltung der Bedeutung: Gedanken, die Sache so vorstellen, daß diese versteinert, verstockt worden, d. h. in's Stocken gebracht, unbeweglich gemacht worden, so daß sie nicht mehr flüssig waren, keines Fortschritts zu der Erkenntniß, auf die Alles ankam, mehr fähig. Παρωρῶν, obdurare, verhärteln, abkumpfen, Zef. 6, 10; Mark. 6, 52; 8, 17 von der καρδιά, Röm. 11, 17 von den Juden (οἱ λοιποί). Bei ἐπωρώθη ist zweifelhaft, wann dies eingetreten. Dies hängt davon ab, welche Beziehung dem ἀλλά gegeben wird. Bezieht man es auf das παρόρσιον ῥωμῆσα, zunächst auf καὶ οὐ (V. 13): „wir handeln ganz offen, nicht verdeckt, wie Moses; aber verstockt worden sind ihre νοήματα“, so ist eine neuerlich eingetretene παρωρῶσις gemeint. Wenn aber auf das πρὸς τὸ μὴ ἀνένισαι zc., so ist es eine schon zur Zeit des Moses erfolgte Verstockung, welche aber nach dem Folgenden als eine bis in die Gegenwart sich fortziehende zu denken ist. Für das Letztere spricht vornehmlich das, daß hernach wieder von dem κάλυμμα die Rede ist. Der Zusammenhang ist nun der: sie sollten nicht anschauen das τέλος (= Ziel) τοῦ καταργουμ., sondern verstockt wurden ihre νοήματα. Daß diese Verstockung nicht wieder aufgehoben worden, wird aus ihrer erfahrungsmäßigen gegenwärtigen Verfassung bestätigt oder beleuchtet. Mit τὸ αὐτὸ κάλυμμα ist die Identität der Wirkung gemeint: wie das von göttlichem Lichtglanz strahlende Angesicht des Moses verhüllt war, indem ein Schleier lag zwischen demselben und den Augen der Kinder Israel, so ist noch immer der göttliche Lichtglanz des Alten Bundes ihnen verhüllt, indem gleichsam ein Schleier liegt über der Vorlesung desselben, so daß das, was vorgelesen wird, der Alte Bund, von ihnen nicht in seiner Wahrheit erkannt wird, daß die darin sich kundgebende göttliche Herrlichkeit für sie ein Geheimniß bleibt. Das ἐπὶ steht entweder räumlich: über der Vorlesung, welche hier dem Angesicht des Moses entspricht, der mit seinem Volk redet, oder (besser) zeitlich. Vergl. V. 15 ἦνκα ἀναγινώσκουται zc. Die παλαιὰ διαθήκη ein Ausdruck, der im N. T. nur hier vorkommt, ist nicht die Urkunde, die Schriftensammlung, die wir jetzt das A. T. nennen, sondern der Bund selbst, der Inhalt der Vorlesung in den Synagogen (der Schriften Moses und der Propheten), der in seinen Vorbildern und Verheißungen die göttliche δόξα, die in Christo offenbar geworden, in sich trägt. — Im Folgenden nimmt man das μὴ ἀνακαλυπτόμενον entweder absolut: indem nicht aufgedeckt (enthüllt) wird, den Juden verborgen bleibt, daß in Christo, in seiner Erscheinung, in seinem Werk der Alte Bund abgeschafft ist (Röm. 10, 4; Kol. 2, 14); eine nähere Sachbestimmung zu τὸ αὐτὸ κάλυμμα—μένει (Meyer). Oder man verbindet es mit κάλυμμα,

ohne aufgedeckt zu werden, ὅτι—καταργεῖται der Grund hiervon: „weil sie in Christo abgethan wird.“ Daß dies nur in Christo geschehe, ist etwas für den Apostel und seine Leser Selbstverständliches; das nur ist hinlänglich dadurch angezeigt, daß auf ἐν Χριστῷ der Nachdruck gelegt wird; was keinem Bedenken unterliegt. Das καταργεῖται auf den Alten Bund zu beziehen, liegt nach V. 13 sehr nahe, und V. 16 wird in Bezug auf das κάλυμμα ein anderer Ausdruck (περικαυρεῖται) gebraucht. Andererseits liegt es zu nahe, das ἀνακαλυπτόμενον an κάλυμμα anzuknüpfen; und wenn auch das partic. absol. zulässig ist, wiewohl es in dieser Weise sonst gewöhnlich nur bei gewissen Verbis (ἐξόν, εἰρημένον zc.) vorkommt, so ist doch der absolute Gebrauch von ἀνακαλύπτειν schwierig zu rechtfertigen, da es sonst durchaus einen Objecti-accusativ bei sich hat. Verwerflich ist jedenfalls die Mildernde Vermischung beider Erklärungen: und wird nicht abgehoben, so daß es (das Volk) erkennen möchte, daß dasselbe (das A. T.) in Christo sein Ende hat. Die Lesart δ, τι, welcher Luther folgt und bei welcher aus der Beschaffenheit der Decke erklärt wird, weshalb sie unaufgedeckt bleibe (= quippe quod, Meyer), hat die hier besonders gewichtigen alten Versionen gegen sich. Dem μὴ ἀνακαλυπτόμενον steht nun V. 15 als positiver Gegensatz gegenüber: ἀλλ' ἕως σήμερον—κεῖται. Entweder: es wird nicht enthüllt, daß zc., sondern bis heute liegt zc. Oder: und wird nicht aufgedeckt, weil sie in Christo abgethan wird; sondern bis heute liegt eine Decke. Die letztere Auffassung erfordert nicht τὸ κάλυμμα. Der Mangel des Artificels erklärt sich bei jeder von beiden Erklärungen daraus, daß das Bild jetzt anders gedeutet wird, vom Object auf's Subjekt übergetragen; was er übrigens schon in V. 14 im Sinne haben könnte, wenn ἐπὶ (τῇ ἀναγν.) temporell genommen wird, so daß hier nun die nähere Bestimmung folgen würde. In keinem Fall (auch wenn ἐπὶ V. 14 = auf, über) ist von zwei Decken die Rede, zur Bezeichnung des hohen Grades der Ungeschicklichkeit. Dies würde noch ein καὶ vor ἐπὶ τῇ καρδ. αὐτῶν erfordern. ἦνκα im N. T. nur hier, in der LXX oft, auch 2 Mos. 34, 34 = wann (zu der Zeitfrist, wo). Mit Μωϋσῆς sind die Schriften des Moses gemeint. Die über ihr Herz hingebreitete Decke bezeichnet nicht eine Hemmung der sittlichen Haltung, des Willens, sondern nur eine intellektuelle: Mangel an Erkenntnisfähigkeit. In V. 16 wird ja das Weggenommenwerden des κάλυμμα als eintretend in Folge eines Willensakts dargestellt. Die καρδιά, das Subjekt von ἐπιστρέψῃ (nicht τις oder Ἰσραήλ, was im Bisherigen nicht so vorkommt), wird hier von zwei Seiten genommen, das erste Mal als Sitz der Intelligenz, das zweite Mal als Sitz des Willens, der Selbstbestimmung. Das ἐπιστρέφειν ἐπὶ τὸν κυρίον ist das Sichhinwenden zu Christo; was eine Umkehr ist, in sofern eine Abwendung vorangegangen. Das Herz der Kinder Israel wird als ein in seiner Verwerfung Christi vom Herrn abgefallenes betrachtet, daher seine Bekehrung zu Christo eine Umkehr ist. Diese Bekehrung ist die Voraussetzung des περικαυρεῖται τὸ κάλυμμα, welche als in der Zukunft eintretend gedacht wird (ἦνκα ἄν). Luther: „Wenn es sich bekehrte, so würde zc.“; unrichtig und wohl nicht ohne den, wenn auch unbewußten Einfluß der Meinung, daß solches nicht wirklich bevorstehe. Dasselbe

wird deutlich gesagt Röm. 11, 25 ff. Von Einzelbefehlungen, welche je und je vorkommen, ist nicht die Rede. Auf diese Befehlung hin, wenn ihre in fleischlichem Sinn und stolzer Wertgerechtigkeit beruhende Herzensabneigung gegen Christum überwunden sein wird, so daß sie ihm vertrauensvoll und mit aufrichtiger Anerkennung der Schuld ihrer Verfehlung, ihres Unglaubens sich zuwenden, wird ihnen beim Lesen der alttestamentlichen Schrift klar werden, wie sie von Christo zeugt. Die in den Vorbildern und Weissagungen ange deutete göttliche Herrlichkeit, die in Christo erschienen ist, wird ihnen hell in die Augen leuchten, so daß sie im Stande sind, festen Blickes hineinzuschauen. Der Ausdruck erinnert ganz an 2 Mos. 34, 34. Dem Apostel schwebt Moses, wie er, wieder zum Herrn nahnend, die Decke hinweggenommen, als Typus dieses Vorgangs vor. *Περιορῶν* deutet auf eine ringsum das Herz verhüllende Decke.

3. Der Herr aber ist der Geist — ganz so, wie vom Herrn des Geistes her (B. 17. 18). V. 17 schließt sich erläuternd oder Begründend an V. 16 an. Es liegt hier ein Syllogismus vor, der aber nicht in regelrechter Ordnung seiner Glieder erscheint. Übersatz: wo der Geist des Herrn ist, ist Freiheit; Unteratz: diesen Geist hat, wer sich zum Herrn bekehrt hat, weil der Herr der Geist ist; Schlusatz: also ist dieser frei, nicht mehr von jener Decke umschlossen, dadurch verhüllt und gehemmt (Meyer). Mit der *ἐλευθερία*, welche auf die Wegnahme der Decke, die Aufhebung der Hemmung der Einsicht in die Herrlichkeit des Herrn, den freien Einblick in diese sich bezieht, wird, wie aus V. 18 erhellt, nicht ein neues Moment eingeführt: Freiheit vom Joch des Gesetzes (welche übrigens in jener freien Einsicht wesentlich mitgesetzt ist). *Ὁ δὲ κύριος* schließt sich eng an V. 16 an. „Der Herr aber, zu dem sich ihr Herz bekehren wird, ist der Geist.“ An diesem Satze ist viel gekünstelt worden. Sehen wir ab von den verschiedenen, dem Wortsinne und Context widerstrebenden Erklärungsversuchen (auch eine Conjectur *οὐ δὲ κύριος*), so bleibt übrig eine Zineinsetzung Christi und des h. Geistes, daß der Herr, zu dem das Herz sich bekehrt, nicht verschieden ist vom heil. Geist, welcher in der Befehrung empfangen wird. Die Gemeinschaft Christi, in die man hiedurch tritt, ist die des heil. Geistes; Christus der Geist, in so fern er bei der Befehrung und sonst im Geiste sich mittheilt, und der heil. Geist sein Geist, das lebendige Prinzip seiner Einwohnung und Wirksamkeit (vgl. Röm. 8, 9 ff.; Gal. 2, 20; 4, 6; Phil. 1, 19; Apoff. 20, 28; vgl. mit Eph. 4, 11; Joh. 14, 18 u. a.). Hierfür spricht das gleich folgende *οὐ τὸ πν. κυρίον*, so wie der Artikel vor *πνεῦμα*. Die Zineinsetzung Christi und des Geistes aber gilt nur von dem erböhten Christus (vergl. I. 15, 45), in welchem das ganze seelisch-leibliche Leben in selbstständiges göttliches Licht- und Kraftwesen aufgegangen, aller Aeußerlichkeit in Bezug auf die göttliche Licht- und Lebenskraft enthoben ist, so daß der Menschensohn nicht mehr der entäußerte Sohn Gottes ist, welcher den Einfluß des göttlichen Geistes erfährt, sondern mit ihm zu vollkommener Einheit zusammengeschlossen, also, daß man sagen muß: er ist der Geist (nicht nur quasi), diemeil er verkärt ist in das himmlische Geisteswesen; woraus dann das Weitere sich ergibt, was im Begriff des Geistes Gottes liegt, daß die göttliche Neugeburt,

welche die *ἐλευθερία*, die freie geistige Thätigkeit, das freie Einschauen in die göttliche *δόξα*, die Erscheinung der fleischlichen Hemmungen zc. in sich schließt, in ihm begründet ist, daß er, was er selbst ist, auch wirkt in denen, die ihm sich zugewandt, daß von ihm auch ausgeht das reine, freie Lichtleben (die freimachende Wahrheit); daher an das *ὁ κύριος* *τὸ πν.* sich sofort anschließt *τὸ πν. κυρίον*. — In V. 18 weist er noch darauf hin, wie diese im Herrn und seinem Geiste begründete Freiheit in der Gemeinde der Gläubigen vorhanden sei, und zwar so, daß er zum Bild zurückkehrt (des Fortschritts der Liebe, nicht Gegensatz gegen die Juden oder gegen Moses, — nicht blos Einer, sondern Alle). *ἡμεῖς* nicht blos: der Apostel und seine Gehülfen; er setzt ja hinzu: *πάντες*. Dem *περιορῶνται* *τὸ κάλυμμα* und der *ἐλευθερία* entspricht hier das *ἀνακαταλύμενον προσώπου*, welches sagen will, die über das Herz hin gebreite Decke sei weggenommen, das innere Angesicht von der dies Schauen der *δόξα* hemmenden Hülle befreit. Darnach ist auch *κατοπτρίζομενοι* zu erklären. Dieses Wort, das im N. T. nur hier, in der LXX gar nicht vorkommt, ist im act. = im Spiegel zeigen, wie im Spiegel zeigen, zurückspiegeln, im med. = sich spiegeln, sich im Spiegel sehen, befehen. Hier könnte man im Hinblick auf das Vorbild des Moses erklären: wir zeigen an uns selbst, wie in einem Spiegel, die Herrlichkeit des Herrn; und dabei haben wir uns nicht verhüllt, wie Moses, wir thun es mit aufgedecktem Angesicht. Aber sowohl das Vorhergehende, als das Folgende nöthigt, an ein Schauen der Gläubigen dabei zu denken: 1) im Gegensatz zu den Kindern Israhel, denen der Einblick in die Herrlichkeit des Herrn durch die Decke über ihrem Herzen (innern Angesicht) verwehrt ist; 2) in Einsicht auf das damit zusammenhängende *μεταμορφοῦσθαι*. Vergl. 1 Joh. 3, 2. Also *κατοπτρίζομαι* = wie im Spiegel erblicken (wie es auch bei Philo vorkommt; s. Meyer), womit jedoch hier nicht die Unvollkommenheit der Einsicht ausgedrückt wird, wie I. 13, 12. Der Spiegel aber ist nicht das Innere, das Herz der Gläubigen (denn in diesem ist das schauende Auge), sondern das Evangelium. Die *δόξα κυρίου* (b. h. Christi, nicht Gottes) ist die Selbstdarstellung seiner Lebensgestalt, seiner Größe, Macht, Schönheit zc. (Beck, christl. Lehrwiss. I, S. 67), oder seine sich offenbarende Gnade und Wahrheit, Job. 1, 14, Heiligkeit und Gottesfülle, Kol. 2, 9. Diese gibt sich im Evangelium, als in einem Spiegel, zu schauen. Indem wir also schauen in freiem Glaubenseinblick, nicht gehemmt durch die Decke fleischlichen Sinnes (wie die Juden), *τὴν αὐτὴν εἰκόνα μεταμορφούμεθα*. Die *εἰκὼν* ist das Bild des Herrn; die Identität desselben geht nicht auf *πάντες* (alle dasselbige), sondern auf das vorher genannte Schauen: eben dasselbige Bild, das wir schauen, indem wir die *δόξα κυρίου* wie im Spiegel sehen. In dieses werden wir verwandelt: *ὁμοιοὶ αὐτῷ ἐσόμεθα, ὅτι ὁμοιοὶ αὐτῷ καθ' ὅσον ἐστίν* (1 Joh. 3, 2; vergl. Röm. 8, 29). Hier ist übrigens nicht die letzte Verwandlung bei der Parusie Christi gemeint, sondern eine fortgehende Verähnlichung mit Christo im gegenwärtigen Leben: das *καὶ νῦν ὁμοιοὶ αὐτῷ ἐσόμεθα* *πῶς ὅσως* (2 Petr. 1, 4), das *ἐνδύομεθα Χριστόν, τὸν καὶ νῦν ἀνθρώπον* (Röm. 13, 14; Eph. 4, 24; vgl. Röm. 12, 2). Der Acc. bedarf keiner Ergänzung durch *κατὰ* oder *eis*, und braucht auch nicht adverbialisch genommen zu wer-

den, analog τούτων τὸν τρόπον; er ergibt sich aus dem Begriff der Entwidlung, oder der Ausbildung zu einer gewissen Form (Meyer). Das ἀπὸ δόξης könnte den ursächlichen Ausgangspunkt bezeichnen: die Herrlichkeit des Herrn; εἰς δόξαν unsere Herrlichkeit, als die Wirkung jener, als das, wozu sie führt (vergl. 2, 16); oder auch wird durch das Ganze der Fortschritt, die Fortentwicklung angezeigt. Jenes hat einen Halt am Folgenden: καὶ ἅπαρ ἀπὸ κυρ. πν., dieses schließt sich an μεταμορφούμεθα gar wohl an, und sprachlich unterliegt es keinem Bedenken, da man ἀπὸ-εἰς eben so gut sagen kann, wie ἐκ-εἰς, Ps. 84, 8 (ἐκ δυνάμεως εἰς δύναμιν). Das καὶ ἅπαρ ἀπὸ κυρ. πν. aber schließt sich auch so an das Vorhergehende gut an: „wir werden verwandelt — ganz so, wie (es zu erwarten ist) vom Herrn her“ (oder: gemäß dem, was herrührt vom Herrn). Das καὶ ἅπαρ, stärker als ὡς, bezeichnet die Congruenz der Wirkung und der Ursache wie ὡς 2, 17. Bei ἀπὸ κυρίου πνεύματος fragt sich's, ob πνεύματος von ἀπὸ abhängig und κυρίου von πνεύματος (vergl. B. 17 πν. κυρίου), oder ob πνεύματος von κυρίου regiert ist, wo dann entweder das Verhältniß der Abhängigkeit (vom Herrn des Geistes), oder das der Apposition (= ὅς ἐστι πνεῦμα, vergl. B. 17) angenommen wird. Das erstere ist der Stellung der Worte wegen aufzugeben. Das Appositionsverhältniß liegt jedenfalls weniger nahe, als die gewöhnliche Bedeutung des Genitivs. Diese aber gibt einen guten Sinn: ganz, wie es zu erwarten ist von einem, der Herr des Geistes ist. Vergl. κύριος τῆς δόξης I. 2, 8. Mit κύριος wird übrigens nicht bloß ausgesagt, daß er Geist hat, befißt, sondern daß er in dieser Hinsicht Vollmacht, absolutes Verfügungsrecht hat, Geist mitzutheilen nach seinem Wohlgefallen in immer reicherm Maße. Ueberseht man: des Geistes = des h. Geistes, so ist ja dieser sein Geist (Röm. 8, 9 f.; Gal. 4, 6), durch ihn und von ihm gesendet oder ausgegossen (Tit. 3, 6; Aposg. 2, 33; Joh. 15, 26); also in seiner Wirksamkeit von ihm abhängig. Nimmt man es qualitativ: von einem, der Herr von Geist = göttlichem Lichte ist, so ist dieses göttliche Lichte eben nichts Anderes, als das πνεῦμα ἁγίου, welches er aus seiner göttlichen Lebensfülle theilt. Der Mangel des Artikels in κυρίου und πνεύματος macht die qualitative Fassung wahrscheinlicher. Beides führt auf denselben Sinn.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Auch in Bezug auf das Verhältniß der in Schrift verkästen Gottesoffenbarung ist zu unterscheiden zwischen dem Standpunkt gesetzlicher Gebundenheit und evangelischer Freiheit. Auf jenem bleibt man an den Einzelheiten hängen, und über dem vollen Lichtglanz der Wahrheit, in welchem das Einzelne zur lebendigen Einheit zusammengeht, über dem, was aller besondern Rundgebungen Ziel und Zweck ist, liegt eine Hülle, ein Schleier, so daß man beim Lesen immer besangen bleibt in dem Einzelnen, und zum Ganzen, zur göttlichen Klarheit nicht hindurchbringt. Oder, anders angesehen: über das Herz, über das innere Auge ist ein undurchbringlicher Schleier gezogen, so daß es unfähig ist, in jene Klarheit hineinzublicken, oder den Kern und Stern der Schrift, Christum, als solchen zu erkennen, das Zeugniß der Schrift von

ihm wahrhaft zu verstehen. Auf dem Standpunkt der evangelischen Freiheit aber ist der Blick aufgeschlossen für das Ganze. Dieser Standpunkt nämlich wird gewonnen durch die Hinkehr des Herzens zum Herrn, zu Christo, in welchem die Fülle der Gottheit leibhaftig wohnt, in welchem alle einzelnen Strahlen der Gottesoffenbarungen als in ihrem Brennpunkt sich sammeln, in welchem die Wahrheit Gottes zur vollkommenen Selbstdarstellung gekommen ist, welcher die ganze durchsichtige persönliche Erscheinung derselben ist. Gibt sich nun das Herz so an ihn hin, daß es von aller anderweitigen Befriedigung, sei es im eigenen Ich und seinen Leistungen oder Augen, oder in irgend etwas Aeußerem, sich entschieden losragt, und ihn erfasst als den, in welchem allein Leben und volle Genüge, Gnade und Friede und Kraft der Erneuerung des innern und äußern Menschen zu finden ist, und sängt es an, ihn als solchen zu erfahren, so wird jene Hülle hinweggenommen, ein neuer, heller Blick in die Gottesherrlichkeit des Schriftworts eröffnet sich. In dieser göttlichen Erleuchtung aber ist eine Einigung des innern Menschen mit dem Herrn, mit Gott in Christo, ein geistiges Sichverleiten in ihn, welches eine Umgestaltung in sein Bild mit sich führt. Die Gestalt der heiligen Gottesliebe, welche im Evangelium uns entgegenleuchtet, prägt sich dem Gemüth ein; Christus gewinnt eine Gestalt im Menschen, das Alte ist vergangen, es ist eine neue Kreatur, ein Neues Leben, das von Klarheit zu Klarheit sich entwickelt, bis es zur vollen Reife wird verkärt sein in der Gemeinschaft seines ewigen himmlischen Lebens.

2. Jener gesetzliche Standpunkt stellt sich am bestimmtesten dar in dem von der vollkommenen Offenbarung abgewandten, und in dem, was nur Vorbereitung dazu und Schattenbild davon ist, stehengebliebenem jüdischen Volke. Es ist in ihm eine Erstarrung des religiösen Denkens; sein Denken hat alle Flüssigkeit, alle Kraft, von dem Zuchtmeister auf Christum (Gal. 3, 24) zu Christo selbst, zu seiner Herrlichkeit, seiner Gnaden- und Wahrheitsfülle hindurchzubringen, verloren. Wie es mit seiner Willensrichtung in einzelnen Werken, wodurch es Gottes Gunst und Lohn sich verdienen möchte, hängen bleibt, und sich nicht emporzwingen kann zu der alles Werkverdienst aufhebenden Glaubensgerechtigkeit, die in der lauternden Gnade ruht, und in den klarsten Stellen der alttestamentlichen Schrift, wie im Ganzen der darin vorliegenden Wege Gottes, bezeugt ist; so bleibt es auch in seinem Denken mit seiner Betrachtung hängen an einzelnen Ausprüchen des Wortes der Weissagung, und zwar an solchen, die eben seiner fleischlichen Sinnesart entsprechen, und kann nicht hindurchschauen zum Total Sinn desselben, in welchem alles Einzelne seine rechte Stelle findet und in seinem wahren Zusammenhang und seiner wahren Bedeutung zu erkennen ist. Kommt es aber, wie je und je bei Einzelnen dieses Volks, so bei demselben im Ganzen und Großen einmal dazu, daß es, milde geworden in seinen eigenen Wegen, gebrochen in seinem Trost, grünlich erweicht und gedemüthigt, zu dem sich befehrt, der ihm zunächst verheißen war, und dem auf den Messias hoffenden und harrenden Israel noch immer sich darbietet, und zu seiner Zeit auf eine Weise sich ihm darstellen wird, daß es beschämt bekennen muß: er ist's und kein Anderer; so wird es jenen freien, hellen

Blick in das Schriftwort gewinnen, der ihm bisher gefehlt, so wird ihm die Schrift, die ihm bis dahin ein verschlossenes Buch gewesen (Jes. 29, 10 ff.), ganz aufgeschlossen, so wird die Decke, die über sein Herz hingeleget, ganz weggenommen, so wird es den göttlichen Lichtglanz mit aufgedecktem Angesicht schauen, und aus der Gebundenheit zur wahren Freiheit des Geistes gelangen, die der gewinnt, der Christum hat, den Herrn, der der Geist ist, und denen, die an ihn glauben, den freimachenden Geist mittheilt, der sie von Klarheit zu Klarheit zu führen vermag.

Somiletische Andeutungen.

Starke, V. 12: Wer das Wort mit freudigem Aufstun seines Mundes reden will, der muß ein durch Christum auch der Zueignung nach befreites und daher freudiges Herz haben, und bei der Klarheit des Evangelii die Allgemeinheit, daß es alle Menschen angehe (1 Tim. 2, 4), zum Grunde setzen. — V. 13. Moses predigt Christum, aber unter einer Decke: 1) so, daß er das Gesetz treibt und es das Ansehen hat, als wenn wir daraus müßten gerecht werden; 2) so, daß er Christum und seine Gerechtigkeit in Vorbildern und Schattenwerk vorstellt. Nicht thut, wie Moses, wer Christum deutlich und klar predigt, die Erfüllung der Vorbilder und des Gesetzes in ihm zeigt. — Hebinge: Israels Blindheit wird mehr als gemein: viel Predigten, wenig Eindruck; Moses Angesicht leuchtet, aber was hindert den Anblick? Die Decke der viehischen Erziehung, dummen Unverständes, eingewurzelter Bosheit und unversöhnlichen Hasses gegen Gott und sein Wort (4, 3). — V. 14. Der s.: Daß die Juden blind sind, geht nicht natürlich zu. Ein Gericht ist's, daß sie lesen und lesen und nichts wissen. O daß Manche nicht eilten zur Verlockung durch Mißbrauch Hörens und Lesens! Was hilfst lesen, willst du nicht genesen (Mar. 4, 25)? — Will Jemand im A. T. mit Frucht lesen und Moses Decke los werden, so muß er Jesum Christum kennen und den darin suchen. Dann erkennt er, daß das Gesetz nicht gegeben ist, uns zu rechtfertigen, daß er die allein gültige Gerechtigkeit außer sich in Christo durch den Glauben suchen muß. — V. 15. Blind sein ist Elend, aber blind bleiben und bei hellem Licht nicht sehen wollen, ist noch ein weit größeres Elend, Offenb. 3, 17. — V. 16. Die wahre und lebendige Erkenntniß Gottes wird nicht erlangt, als nur in der Ordnung der Befehle. — V. 17. Jesus lauter Evangelium, Trost und Süßigkeit. Lauf den Fußweg dahin, du wirst gewiß Erquickung finden. — Herrlicher Sieg der Gläubigen! Der Fluch ist aufgehoben, der Teufel überwunden, die Sünde weggenommen; der Strick ist entzwei und wir sind frei. — V. 18. Die Erkenntniß der Liebe Gottes, seiner Heiligkeit und Tugend, welche sich im Evangelio als ein hellstrahlendes Sonnenbild zeigt, wirkt durch sich eine Wiederabbildung solcher göttlichen Eigenschaften in der menschlichen Seele, die solch Gegenbild frei annimmt, wie das Auge das Bild im Spiegel. Je länger man es anschaut, je mehr verbildet sich's in unserm Glauben und Leben. — Hebinge: Drücke, Jesu, dein Bild in unsere Herzen, daß wir dir ähnlich werden!

Verleb. Bibel, V. 12: Ein geistlich Gesinneter weiß, an wen er glaubt, und der Geist des Soh-

nes führt einen solchen zum Vater, daß er den Vater und Sohn kennt und auch Andern verkündigen kann. Dies der Brunnquell der Freimüthigkeit. — V. 13. Wir dürfen uns nicht mehr aufhalten mit dem suchtsüchtigen, scheuen, blöden Wesen, sondern dürfen uns nun der Gnade anmaßen. — V. 14. Sie haben Augen und sehen nicht. Es ist so viel, als wenn sie nicht könnten sehen. Das kommt so aus Gottes Gericht, wenn man sich verschließt, wenn man sich nicht will ziehen lassen und der Wahrheit folgen. „Ihr sucht in der Schrift, und das ist gut, aber zu mir wollt ihr nicht kommen“, Joh. 5, 39 f. — Unter den Christen sieht's nicht besser; die Decke ist nun doppelt, sowohl über dem Alten, als Neuen Testament. Es fehlt ihnen die Salbung; man will sich eben nicht recht bücken, will eine Säule eigener Gerechtigkeit aufrichten. — David rang darnach, daß ihm Alles von seinen Augen möchte wegsallen, was zur Decke gehört, Ps. 119, 18. — Wenn man sich auf den Buchstaben verläßt, so wird man des alten Wesens gewohnt und macht sich die Sache immer schwerer. — V. 15. Laßt uns doch einmal heranstreten aus dem alten Judenthum, da man mehr nicht annimmt, als einem ansteht; daher die Verhärtung und freiwillige Heuchelei, daß man der Wahrheit und dem Geist verlesen einen Niegel vorschiebt durch mancherlei Vorurtheile: „sind wir doch Lutheraner, getauft etc.“ — Leute, die sich verhärten, berufen sich gern auf gewisse Verstandeskräfte (Vernunft). Diese werden nicht verachtet, aber wir müssen dieses Vermögen nicht zum Schiedsmann und Richter machen. Das ist der Gelehrten ihre Bezanberung. — V. 16. Sobald man die mageren Sagenen nicht mehr zum Herrn macht und sich recht herzuwendet mit ernstlichem Gebet, so geht bald ein mehreres Licht auf; die Vorurtheile fallen, Finsterniß und Mißverstand wird vertrieben, Jes. 25, 7. — Um und um hat sich die Decke gezogen. Sobald aber das Herz denkt: du mußt dich zum Licht wenden, und will bei Gott Rath suchen im Glauben, so fängt die Decke an zu reißen, Ephes. 5, 14; Aposg. 9, 11. 18. — Das Studiren könnte schon seinen Nutzen haben, wo man es recht demüthig ansetzt; aber wir müssen uns erst befehren, wenn wir wollen klug werden. — Durch die Salbung werden auch bei einem erleuchteten Menschen, der da meint, er habe nun einen gesetzten, lebendigen Verstand der Geheimnisse erreicht, noch mehrere Decken abgezogen; und so bekommt er dann noch eine ganz andere Einsicht von der Schrift, indem durch die durchdringende Kraft der göttlichen Augensalbe des Geistes Christi neue Decken des geistlichen und bildlichen Wesens von dem inwendigen Auge abgezogen werden. — V. 17. Der Herr ist der Geist, der da lebendig macht; und er macht frei von Zwang, Unlust, Trägheit, Ohnmacht etc., Joh. 8, 36. Und in Solchen äußert sich dann auch die Klarheit des Herrn mit einem freien Angesicht. Wo Wahrheit, da ist man von Vorurtheilen losgerissen. — Wer da recht durchsichtig in das Amt und Gesetz der Freiheit, dem mangelt's nie an Harmonie mit Gottes Willen; der Geist bringt und thut Alles. Ein Solcher muß sich aller Dinge enthalten, dadurch das Amt des Geistes geschwächt würde; auch was sonst der natürliche Mensch noch für frei zu halten pflegt, aber in der Welt mit Lust flieht, hört und nimmt. Er enthält sich von allem Unreinen, weil der Geist immer etwas Besseres zeigt, darin man sein Vergnügen hat. Das ist die

Freiheit des Geistes, die von der Unterwürfigkeit unter die Sinnlichkeit abzieht und den Leib dem Geist unterwirft und den Geist Gott. — Der Weg dazu ist, daß man die Knechtschaft des Gesetzes an seiner Seele wohl erfahren hat. Unter der Angst geht dann die Kraft des Glaubens zur Befreiung in Christo auf. Ein solch gebemüthigtes Herz aber genießt der Freiheit in der Reinigkeit des gutwilligen Gehorsams. Da macht man sich kein sündliches Gewissen über etwas, man thut aber auch nicht Sünde, und begibt sich lieber seiner Freiheit um der Schwachen willen. Diese Freiheit ist ein Geheimniß des lautern Evangelii, das nur von erleuchteten und sich selbst verleugnenden Seelen will erkannt und genossen werden. Eben darum wird solche Perle leicht zertritten. Soll sie recht behandelt werden, so muß ein Gemüth selbst durch den Sohn von den Befleckungen und Anklagen der Sünden im Gewissen frei worden sein, nicht aber vom Hörensagen oder aus einigen Blicken und Empfindungen der Wahrheit davon urtheilen. — Was vorher eine scharfe Noth und Angst in der Seele war, das ist ihr nunmehr ein Licht, das alle Finsternisse erleuchtet. Sie steht im Licht und wandelt im Licht. — Wo der Herr also ist, da wohnt er mit seinem Geist im Heiligthum, da geht der herrliche Dienst des Geistes im Schwang, da wird Gott im heiligen Schmutz angebetet, und entsteht immer neues Leben, neue Freiheit und unaufhörliche Seligkeit. — V. 18. Wie die Strahlen der Sonne ein Gleichniß der Sonne gebären, also die himmlischen ein Gleichniß nach Gott. — Bleiben wir bei dem Spiegel des Gekreuzigten stehen, so kann und wird sich das Liebesbild wohl in uns eindrücken, daß wir seiner Gestalt in seinem Sinn theilhaftig werden. Wer den Herrn von ganzem Herzen liebt, wird ihm gleich. So kann man schon hier in seinem Maße im Schauen wandeln, in einem nicht gemeinen Genuß Gottes und seiner Herrlichkeit. — Die Erneuerung geht aber nicht sprungweise vor sich, sondern von einem Grad der Glorie und göttlichen Seligkeit zum andern (vergl. 4, 16), und immer so, daß man von der Gnade muß abhängen (als vom Geist des Herrn). Sobald man hiervon das Auge verwendet, so fällt man wieder in das gesetzliche gezwungene Wesen. — Der Herrlichkeit Christi müssen alle Gläubigen, auch noch in diesem Leben, in einem guten Maß theilhaftig werden, einer mehr, als der andere, je nach der Empfänglichkeit. Die muthwilligen Sünder dagegen werden verdüstert in des Teufels Bild, von einer Finsterniß zur andern, als vom Geist des Abgrundes.

Nieger, V. 12: Mit den bleibenden Folgen seines Amts auf die Ewigkeit muß man sich öfters aufmuntern, 1 Thess. 2, 19. „Dem Herrn Jesu zu gefallen und auf seinen Tag zu bestehen, soll unser großer, beständiger, täglich erneuerter Hauptzweck sein, so werden alle unsere Geschäfte ernsthafter, unser Fleiß, unsere Geduld unermüdet sein. Wenn ich meine Seele rette und an jenem Tage nicht als ein verworfener Knecht erfunden werde, so werden sich gewiß an jenem Tage auch Seelen finden, denen mein Dienst bis dorthin nicht nützlich gewesen sein; welches Gott um Jesu Christi willen geben wolle“ (Seiz). — Freimüthigkeit sagt aus der Fülle des Herzens Alles getrost heraus, daß es Andere

nützlich brauchen können. — V. 13—16. Verstockung, eine Art der Blindheit oder sonstiger Unempfindlichkeit, entsteht oft aus häufigem, aber unverständigem Umgang mit Gottes Wort, wo man auf sein Eigenes verlesen wird und Gottes Wort zum Vorwand braucht. — Christus und sein Evangelium bedt Moses und der Propheten Schriften auf, und die Annahme der evangelischen Wahrheit ist das richtige Mittel, zum Verstand des A. T. zu kommen. Das heutige Lesen Moses bei den Juden, aber ohne das Beste seiner Schriften zu erreichen, die durch ihn getroffene Einrichtung nach ihrem Zweck, Ziel und Ende in Christo zu erkennen, und die jetzt aufkommende Nachlässigkeit, die unter den Christen den Gebrauch der Schriften des A. T. wegstreiten will, geht aus einerlei Unverstand am Geheimniß Christi hervor; Befehrung zum Herrn wäre das beste Mittel zur Endigung vieler Streitigkeiten in Glaubenssachen. Auf dem Wege des Gehorsams fände sich auch weitere Ueberzeugung; aber es ist, wie wenn die Menschen aus lauter Stärke der Ueberzeugung zur Befehrung wie gezwungen sein wollten. — V. 17 f. Befehrung zum Herrn ist Befehrung zu dem, der den Geist gibt, durch welchen die im Gesetz erforderte Gerechtigkeit ausgerichtet und der ganze Dienst Gottes als ein neues Wesen des Geistes in Gang gebracht wird. Und dabei ist Freiheit, Alles ohne Decke einzusehen, ohne Furcht zum Gnadenhron hinzugehn. Wir sehen beim Evangelio mit aufgedecktem Angesicht des Herrn Klarheit wie im Spiegel, und tragen das in unser Herz fallende Bild auch wieder Andern so entgegen, daß es zu Dessung ihrer Augen und Gewinnung ihrer Herzen fräglich sein kann. — Bei Mose war der Lichtglanz dem Abnehmen und Aufhören unterworfen, bei uns geht es von Klarheit in Klarheit bis zur Erscheinung dessen, was wir sein werden, wenn wir ihn sehen werden, wie er ist.

Heubner, V. 15: Fruchtlos ist das geistlose Lesen der Schrift ohne Empfänglichkeit des Herzens. Das gilt auch von Christen, denen die ungelige Einbildung von ihrer musterhaften Moralität den wahren Christus, seine allein geltende Gerechtigkeit, verdeckt. Das Gesetz, welches sie arm machen, zu Christo treiben, Christi Gerechtigkeit suchen lehren sollte, macht sie in ihrer Einbildung reich und lehrt sie Christi entbehren. — V. 16. Glaube an Christum, und es wird Licht in deiner Seele und Licht über die ganze Bibel. — V. 17. Christus, in welchem der Geist wohnt, ist's, der ihn gibt. Ohne ihn kein Geist. Er allein nimmt die Fesseln des Irrthums und des Wahns ab; es entsteht ein freier Glaube, freies Wollen, freie Lust und Liebe. Die wahre Freiheit ist da, wo man von seinem eigenen Ich, d. i. von seinem verderbten Eigendenken und Eigenwollen erlöst ist, und Christus unumschränkte Herrschaft über unser ganzes Wesen hat. — V. 18. Das stete, unverrückte Hinschauen auf Christum hat die Kraft, den Menschen umzugestalten, eine fufenweise Verklärung. — Findest du an dir die Züge Christi: Wahrheit, Liebe, Sanftmuth, Treue? — Das Anschauen Christi hat solche Kraft, weil dieses Bild ein geistvolles, lebendiges ist. Von Christo geht der Geist aus.

VIII.

Herrlichkeit des apostolischen Dienstes in der Offenheit und Lauterkeit seiner Verwaltung, trotz der verdunkelnden feindlichen Gegenwirkung.

Kap. 4, 1—6.

1 Deshalb, da wir dieses Amt haben gemäß dem uns widerfahrenen Erbarmen, wer-
2 den wir nicht muthlos¹⁾; *sondern wir haben abgesagt den schändlichen Heimlichkeiten,
nicht wandelnd in Schlaueit, noch verfälschend das Wort Gottes, sondern durch die
3 *Offenbarung der Wahrheit uns selbst empfehlend an jedes Menschen-Gewissen vor Gott.
4 Wenn aber auch verhüllt ist unser Evangelium, so ist es unter denen, die verloren
5 gehen, verhüllt, *bei welchen der Gott dieser Welt verblendet hat die Sinne der Un-
6 gläubigen, auf daß nicht glänze²⁾ das Licht des Evangeliums der Herrlichkeit Christi, wel-
cher ist das Ebenbild Gottes. *Denn nicht uns selbst predigen wir, sondern Christum
7 Jesum als Herrn, uns selbst aber als eure Knechte um Jesu willen. *Denn Gott, der
8 da hieß aus Finsterniß Licht hervorleuchten³⁾, der strahlte in unsere Herzen, zum Leuch-
ten der Erkenntniß Gottes⁴⁾ auf dem Angesichte Christi⁵⁾.

Exegetische Erläuterungen.

1. Deshalb — an jedes Menschen-Gewissen vor Gott (B. 1. 2). Nach der Digression über die Verstockung der Juden nimmt er die Schilderung seines der Würde und der zu erwartenden Verherrlichung des evangelischen Dienstes (apostolischen Amtes) entsprechenden Verhaltens (3, 12 f.) wieder auf. Das *διὰ τοῦτο* hat seine nähere Bestimmung in *ἐχόντες τὴν διακονίαν ταύτην*. Dies aber ist die *διακονία τοῦ πνεύματος* 3, 8, *τὴς δικαιοσύνης* B. 9, *τὸ μένον* B. 11; das, was eine solche Wirkung mit sich führt, wie sie 3, 18 beschrieben ist, so daß *διὰ τοῦτο* zunächst an 3, 17 f. anknüpft. Die hierin liegende *καύχησις* wird sofort zu einem *καυχᾶσθαι ἐν κυρίῳ*, welches eine Selbstbemüthigung in sich schließt, durch das hinzugefügte *καθὼς ἡλη-θμεν*, welches auf seine eigene Unwürdigkeit, auf die lautere Gnadenthat des Herrn in seiner Verordnung und Berufung zu diesem Dienste hinweist. Vergl. I, 7, 25; 15, 9 f.; 1 Tim. 1, 12 ff.; Gal. 1, 15 f. Sein 3, 12 f. ange deutetes Verhalten in diesem durch göttliche Barmherzigkeit ihm geworbenen Dienst beschreibt er zuerst negativ: *οὐκ ἐκακοῦμεν*, wir werden nicht muthlos oder feige. Derselbe Sinn bei der Lesart: *ἐγκακοῦμεν*. Der positive Gegensatz führt nicht auf Schläftheit oder Lässigkeit in der Amtsführung; die Erklärung: sittlich schlechtes Verhalten überhaupt (Rüdert), ist unzulässig (unerweislich). Das Muthlos-, oder Feigewerden im Hinblick auf Schwierigkeiten führt zu dem, was er B. 2 als ein von ihm zurückgewiesenes Verhalten bezeichnet. *Τὰ κρυπτὰ τῆς αἰσχύνῃς* u. c. entweder nach der ursprünglichen Bedeutung von *αἰσχύνῃ*, Scham, Ergreßiß, das, was die Scham verbirgt, was man nicht offenbar werden läßt, weil man sich dessen schämt (Meyer nach Chrysostomus), oder besser, nach der sonst im N. T. (Phil. 3, 19; Hebr. 12, 2; Jud. B. 13; Offb. 3, 18;

Luk. 14, 9) herrschenden Bedeutung: Schande: das Verborgene der Schande, d. h. heimliche Schande; oder, was besser, da auf *τὰ κρυπτὰ* der Nachdruck liegt: schändliche Heimlichkeiten, Geheimnisse, welche Schande verursachen, mit sich führen (vergl. Röm. 1, 26). Man braucht hierbei noch nicht unmittelbar an Spezielles, wie Pläne, Ränke, oder Wahrheitsverhüllung, oder -Entstellung, oder gar obscenae voluptates zu denken; sondern durch die Heimlichkeiten, welche Schande machen, deren man sich schämen muß, wenn sie an den Tag kommen, ist noch im Allgemeinen angedeutet, was im Participialsatz speziell ausgeführt wird. Durch *ἀπειπάμεθα* (ἀπαξ λεγ. N. T.) wird keineswegs angezeigt, daß er etwa früher dergleichen geübt oder getrieben; es ist ganz abgesehen hiervon = von sich weisen (*ἀποφρίττεσθαι, παρατεῖσθαι*). Mit *μὴ περιπατοῦντες ἐν πανουργίᾳ* meint er (vgl. 1, 12; 10, 2) das amtliche Verhalten, mit nicht undeutlicher Entgegensetzung gegen das Verhalten unlauterer Gegner. *Πανουργία* (I. 3, 19) Schandthat, meist in schlimmem Sinn: Schlaueit, Verschlagenheit in allerlei Ränken und Umtrieben, um sich Eingang zu verschaffen, Ansehen zu gewinnen und zu behaupten. — Ein zweites, worin sein Verhalten von dem jener Widersacher sich unterscheidet, ist das *μηδὲ δολοῦντες τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ*, wesentlich dasselbe, was 2, 17 *κατηλείπειν*. So sagt man: *δολοῦν τὸν οἶνον*. Dem steht entgegen *ἀλλὰ τῇ φανερώσει τῆς ἀληθείας συνιστάντες ἑαυτοὺς*. Die *ἀλήθεια* ist der *λόγος τοῦ Θεοῦ*, das Evangelium in seiner universalfürstlichen Lauterkeit; Kundmachung desselben, Gegensatz des *δολοῦν* u. c. Das *συνιστάναι ἑαυτὸν*, d. h. Vertrauen und Achtung gewinnen auf diesem rechtmäßigen Wege, Gegensatz der von den Gegnern ihm vorgeworfenen Selbstempfehlung (3, 1), ist gerichtet *πρὸς πᾶσαν συνειδήσιν ἀνθρώπων*, was im Grunde f. v. a. *πρὸς τὴν συνειδήσιν πάντων τῶν ἀνθρώπων*. Vergl.

1) Rec. *ἐγκακοῦμεν*, Sachmann, Eischenhof *ἐγκακοῦμεν*; nach Meyer Emendation, weil sonst überall *ἐγκακοῦ-μεν*.

2) *Διανύσαι* und *κατανύσαι* glossematische Näherbestimmungen des Simplex. Rec. *αὐτοῖς* nach *ἀνύσαι*, nicht gehörig bezeugt, eingeschoben.

3) Sachmann *λαμπρεῖ* nach A. B. u. A., wohl Erinnerung an 1 Mos. 1, 3.

4) Sachmann *αὐτοῦ*, mit nicht hinreichenden Zeugen; innerlich nicht wahrscheinlich, weil die Beziehung des *αὐτοῦ* nicht unmissbar wäre.

5) *Ἰησοῦ* vor *Χριστοῦ* nicht ursprünglich.

Röm. 2, 9 (*ἐπὶ πᾶσαν ψυχὴν ἀνθρώπου*). Durch diese Fassung wird die *συνειδήσις* noch mehr hervorgehoben. Das Gewissen aber, das zeugniskräftige Bewußtsein des im Herzen gesäßigten sittlichen Sinnes und Triebes, wie er auf Wahrheit und Recht im Allgemeinen drängt, stellt seine Ansprüche und Ansprüche nur darauf, daß, welche Handlungen es gelten möge, Wahrheit und Gerechtigkeit im Sinn und Trieb sei, daß Geist und Motiv des Handelns dem Wahrheits- und Rechtsinn gemäß sei (Beck, bibl. Seelenl., S. 75; vergl. 73, 77). Er will also sagen, durch die Kundmachung der Wahrheit habe er sich an jedem Menschengeist legitimirt, so daß, wer nur immer auf das Urtheil dieses Bewußtseins achte, mer nicht aus unlauterer Gesinnung dasselbe verwerfe, ihn ansehen müsse als einen solchen, dessen Thun aus dem Wahrheits- und Rechtsinn gemäßen Motiven hervorgehe. Diese Auffassung ist wohl dem Context entsprechender, als die Osiandersche von der „Bestimmung des Gewissens, des wesentlichen Organs für die Wahrheit, indem das gepredigte Evangelium als göttliche Wahrheit und Kraft sich an demselben legitimire, sofern es seinen Bedürfnissen entspreche, als zu seiner Bedeckung und Stilling unvergleichlich wirksam sich erweise.“ Das *ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ* (vergl. 2, 17; 7, 12) ist nicht Beteuerung, sondern sagt aus, daß seine Selbstempfehlung in höchster Lauterkeit geschehe, indem er Gott als Augenzeugen gegenwärtig wisse.

2. Wenn aber auch verhüllt ist unser Evangelium — auf dem Angesichte Christi (B. 3—6). Er begegnet (B. 3) der Einwendung, daß das so eben Gesagte (*ἀλλὰ—ἀνθρώπων*) mit dem wirklichen Thatbestand nicht harmonire, daß ja seine Predigt bei Vielen keinen Eingang finde, von ihnen nichts als Wahrheit erkannt und aufgenommen werde. Er gibt dies zu, indem er das Bild der Verhüllung 3, 14 wieder aufnimmt, erkennt aber darin keine Inzianz gegen seine Behauptung, da dies eben bei denen stattfinde, die verloren gehen durch Verblendung Satans. Es fehle nicht an der erforderlichen Klarheit auf Seiten der Predigt, sondern an dem empfänglichen innern Auge auf Seiten derer, denen gepredigt werde (B. 3, 4). Damit, daß im Vorderatz *ἐστὶν* voransteht, wird das Stattfinden dieser Thatfache nachdrücklich zugestanden. *Τὸ εὐαγγέλιον ἡμῶν* = *ἡ φανερωσις τῆς ἀληθείας* B. 2, *ἡμῶν* das Subjekt der Botschaft oder Verkündigung, wie Röm. 2, 16; 16, 25; 1 Thess. 1, 5; 2 Thess. 2, 14. = *δὲ εὐαγγελιστὴν* I. 15, 1; vgl. Gal. 1, 11. Im Nachsatz ruht der Nachdruck auf dem deshalb vorangestellten *ἐν τοῖς ἀπολλυμένοις*. Vgl. 2, 15; I. 1, 18. „Er weder = Dat., noch = in Bezug auf, sondern = bei, coram; oder, sofern sie das Evangelium nicht erkennen wegen innerer Verfinsternung, wegen einer über ihr Herz sich ausbreitenden Decke = in; oder, insofern die *ἀπολλυμένοις* das Gebiet, der Bereich sind, wo das Evangelium verhüllt ist, nicht erkannt wird = unter (inter).“ Der Sache nach kommt es aus eins hinaus. Diese Thatfache erklärt er noch weiter (B. 4) durch Zurückgehen auf ihren Grund: die Verblendung der *νοήματα*, und deren Urheber, den *θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου*. Das *τυφλοῦν τὰ νοήματα* ist das, daß der geistige Seeleninn in seiner Lebensfähigkeit verdorben, geblendet wird, indem durch Betörung des Verstandes mit Scheingründen die Gedankenbewegungen aus ihrer einfachen Grundrichtung der Wahrheit

verriickt werden (vgl. Matth. 6, 22), und so in der Denktätigkeit des *νοῦς* die geistige Wahrnehmungskraft sich verliert (Beck, S. 53, 54). *Τὰ νοήματα* (vgl. 3, 14) wird hier am füglichsten übersetzt: „die (geistigen) Sinne.“ Das *τυφλοῦν* ist ein Verbst des *θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου*, womit er nicht den Zeitgeist u. dgl. meint, sondern den Satan 2, 11, den *ἀρχὸν τοῦ κόσμου τούτου* Joh. 12, 31; 14, 30. Aehnliche Ausdrücke Eph. 2, 2; 6, 12. Auch sonst steht *θεὸς* in dem Sinne des schlechthin bestimmenden Prinzips (vgl. Phil. 3, 19). Bengel: Grandis et horribilis descriptio Satanae, grandi ejus, at horribili operi respondens. Quis alias putaret, illum posse in hominibus tantae luci officere? Ueber *τοῦ αἰῶνος τούτου* vgl. u. I. 1, 20; 2, 6. — Der Bereich des Abgewendenseins von Gott ist als solcher (etwisch) schlechthin abhängig von dieser Macht. Der Ausdruck hat etwas besonders Scharfes für die Juden, welche den wahren Gott zu kennen und zu haben meinten, und nun in ihrem Unglauben mit den Heiden diesem Gegengott (*simia Dei*, Tert.) als sein Gebiet zugetheilt werden (vgl. Joh. 8, 44, 54). Statt *ὡν τὰ νοήματα ἐτύφλωσεν* schreibt er: *ἐν οἷς ἐτύφλωσεν*. *τὰ νοήματα* *τῶν ἀπίστων*. Durch *τῶν ἀπίστων* wird nicht die Folge der Verblendung angezeigt = *eis τὸ εἶναι αὐτοὺς ἀπίστους*. Es müßte nach sonstiger Analogie heißen: *ἀπιστία* (vgl. 1 Thess. 3, 13; Phil. 3, 21), und paßt auch nicht zum Folgenden (*eis τὸ* —). Auch ist es nicht geradezu Bezeichnung des Grundes = *διὰ τὸ εἶναι αὐτοὺς ἀπίστους*. Mit *τῶν ἀπίστων*, was eine falsche Selbstbestimmung bezeichnet, ein Sichabwenden von der Wahrheit, dessen letzter Grund im verkehrten Willen liegt, wird die andere Seite der Sache hervorgehoben, daß der satanischen Verblendung eine Selbstverschuldung correspondirt, welche sowohl als Voraussetzung derselben, wie als sie begleitend gedacht werden kann (vergl. Joh. 3, 18; 2 Thess. 2, 10). Das *ἐν οἷς* (wohl = *ὅτι ἐν τοῖς*, denn —) zeigt entweder das Objekt der Verblendung an: „Das Blenden der *νοήματα* der Ungläubigen, das Geschäft des Teufels, hat er an den *ἀπολλυμ.* ausgeführt; an den *σωζομένους* hat er dieses sein eigenthümliches Werk nicht in Vollzug setzen können, ihnen ist das Evangelium nicht *κεκαλυμμένον*“ (Meyer); oder ist *ἐν οἷς* = bei welchen, in deren Kreise oder Bereiche. Der Sinn wesentlich derselbe. Eine Nachlässigkeit und Tautologie findet nicht statt. Er will eben das hervorheben, daß diese Thätigkeit Satans im Kreise der *ἀπολλυμ.* Versallenden sich bewege. Man könnte überlegen: im Bereiche der Verlorengelenden, wo der Gott dieser Welt verblindet hat die Sinne der Ungläubigen. *Εἰς τὸ μὴ ἀνύσσει* zc. Absicht des Satans; auch wohl, sofern sein Thun Vollziehung eines göttlichen Gerichts ist (Joh. 12, 40; 2 Thess. 2, 11 f.), ein göttlicher Zweck. Nach der rec. *ἀνύσσει αὐτοῖς* muß man überlegen: damit ihnen nicht glänze oder scheine zc. Das *αὐτοῖς* ist aber schwach bezeugt und verräth sich als ein Glossem. Eben so die Compos. *διανύσσει*, *κατανύσσει*, welche passender scheinen mochten (durchleuchten, durchglänzen, strahlen), da das Simpl. sonst im Griechischen nicht intransitiv gebraucht wird. Eben darum nehmen Andere dieses = sehen; eigentlich: mit den Augen bestrahlen, daher das Augenlicht worauf richten, theils mit Acc., theils *πρὸς τι*. Da es aber nur bei Dichtern so vorkommt, so ist die intransitive

Bedeutung, für welche die Compos. sprechen, vorzuziehen, zumal diese ein passendes Prädikat zu τὸν φωτισμὸν bildet. Das αὐτοῖς, welches man ungenügend vermist, ergibt sich aus dem Context. Φωτισμός bei späteren Griechen und öfters in der

LXX Erleuchten, Erleuchtung, Licht (für ἡν Πρ. 27, 1; Job 3, 9 u. 8.), nämlich das Licht in seiner Bewegung und Mittheilung (Osianber). Τῆς δόξης nicht Eigenschaft des Evangeliums (das herrliche Evangelium), sondern (schon wegen τοῦ Χριστοῦ) Object oder Inhalt desselben. δόξα τοῦ Χριστοῦ dasselbe, was B. 6 δόξα τοῦ Θεοῦ ἐν προσώπῳ Χριστοῦ, 3, 18 δόξα κυρίου. Man hat dabei nicht bloß an den erhöhten Christus zu denken. Denn die Herrlichkeit des eingebornen Sohnes Gottes zeigt sich in seiner ganzen Selbstdarstellung voll Gnade und Wahrheit (Job. 1, 14) und leuchtet schon aus seinem irdischen Wandel hervor, namentlich seinem Kreuzestode, welcher sonst den Inhalt des Evangeliums bildet (1, 18). Also Christus in seiner δόξα ist der Inhalt des Evangeliums in Bezug auf die ganze Gottesoffenbarung in ihm in seinen verschiedenen Zuständen. In seinem Niedrigkeitszustand mit dem Gehorsam bis zum Tode am Kreuz, wie in der darauf erfolgten Erhöhung (Phil. 2, 6 ff.) beruht das im Evangelium verkündigte Heil (Röm. 5, 10; 4, 25; 3, 34; Luk. 24, 26). Vergl. Meyer, Osianber. Von dem Christus, dessen δόξα das Evangelium verkündigt, sagt er noch: ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ Θεοῦ. Εἰκὼν, vergl. I. 11, 7. Derselbe Auslass über Christus Kol. 1, 15 (woraus hier bei Einigen der Zusatz: τοῦ ἀοράτου) und Hebr. 1, 3. Dies mit Meyer auf den erhöhten Christus ausschließlich zu beziehen, nöthigt Phil. 2, 6; 3, 21; Job. 17, 5 nicht. Die δόξα Θεοῦ strahlte ja auch während seines Erdenlaufs aus ihm hervor; vergl. Job. 2, 11; 14, 9. Es ist eine die δόξα näher bestimmende Aussage über Christus überhaupt, welcher allerdings in seinem erhöhten Zustand in vollkommener Weise εἰκὼν τοῦ Θεοῦ ist. Zur Vervollständigung der Bezeichnung seines Evangeliums (B. 3 τὸ εὐαγγ. ἡμῶν) als Botschaft von der Herrlichkeit Christi, und zur Ablehnung solcher Anflagen, wie sie B. 3, 1 angedeutet worden, fährt er fort (B. 5): οὐ γὰρ ἐάντοὺς κηρύσσομεν, ἀλλὰ Χρ. Ἰησοῦν κύριον κ. c. Zu ἐάντοὺς κηρύσσομεν könnte man aus dem Context suppliren: κυρίους (Gegensatz δούλους ἡμῶν). Hätte er sich selbst in seiner Predigt als κύριον hingestellt, sein eigenes Ansehen, seine Macht und Herrschaft über sie (1, 24; vergl. 11, 20) zum Zweck seiner Predigt gemacht, anstatt Christum in seiner δόξα als den alleinigen κύριον ihnen anzupreisen, so wäre das eine Verfälschung des Wortes Gottes (B. 2; 3, 17) gewesen. Will man κυρίους nicht suppliren, so erklärt man (Osianber.): „nicht eigenes Licht, eigene Weisheit, eigenes Verdienst ist der Inhalt unserer Predigt, womit wir uns selbst anpreisen und unser Interesse suchen.“ Beides kommt auf dasselbe hinaus. Κύριον als Herrn, dem in Kraft seiner Erlösung die Gemeinde ausschließlich angehört (vergl. Apostg. 20, 28). Das Positive in Bezug auf ἐάντοὺς ist ausgesprochen in δούλους ἡμῶν διὰ Ἰησοῦν, eine Anspielung auf eine ganz andere Stellung, welche gegnerische Lehrer sich anmaßten (11, 20), der Ausdruck tiefster Demuth und völliger Hingebung, vergl. I. 9, 19. διὰ Ἰησοῦν Grund dieses Dienstverhältnisses; im Sinn

des Motivs: daß die Liebe Jesu ihn dazu bestimme, ihr δοῦλος zu sein, oder der ihn in's Amt einsetzenden Autorität (von — wegen), oder auch = beneficio Jesu (daß sie Jesu solches zu verdanken haben). Das Erste paßt wohl am besten hierher; Sinn: er gebe sich in diesen Dienst hin, um Jesu, auch zu bewahren; oder, um sie in der Erkenntniß dem Herrn, sein Eigenthum, das er ihm gewonnen und Gemeinschaft Jesu immer tiefer einzuführen. Auf das Letztere weist die Begründung B. 6 hin, worin er erklärt, dies sei seine göttliche Bestimmung, zu diesem Zweck sei er von Gott erleuchtet worden. Auf B. 4 zurückzugehen (B. 5 Parenthese), ist unnöthig und willkürlich. Wohl aber kann man den Inhalt von B. 5 noch vollständiger herbeiziehen. Daß wir Christum allein predigen als Herrn, und uns selbst darstellen als solche, die euch dienen um Jesu willen, das hat seinen Grund darin, daß Gott uns erleuchtet hat, πρὸς φωτισμὸν ἐν προσώπῳ Χριστοῦ. — In B. 6 macht die grammatische Struktur Schwierigkeit, und zwar das ὅς vor ἐλαμψεν, welches daher von einer Anzahl Zeugen weggelassen wird, aber ohne Zweifel kritisch fest steht (aus äußeren, wie innern Gründen). Das Leichteste scheint, vor ὁ εἰπὼν zu suppliren: ἐστίν. Aber darauf wird, was Typus eines Höheren ist, als Hauptbestimmung hingestellt; denn das ὁ εἰπὼν ἐκ οὐράνων φῶς λάμψαι ist nicht von geistiger Erleuchtung zu verstehen, oder vom Hervorbrechenlassen des Lichtes des Evangeliums aus dem Dunkel des Gesetzes, sondern vom ersten Schöpfungsact (1 Mos. 1, 3), und zwar so, daß ἐκ räumlich, nicht causal zu nehmen ist. Vom Schöpfer des physischen Lichts, der dasselbe aus Finsterniß hervorleuchten ließ, wird hier ausgesagt, daß er es sei, der ein Licht höherer Art im Herzen des Apostels aufgehen ließ; oder, wenn man ἐλαμψεν, wie im Vorhergehenden λάμψαι und sonst durchaus im N. T., intransitiv nimmt (der transitiv Gebrauch nur bei Dichtern und selten): der in seinem Innern leuchtete (ihm einwohnend in seinem Geist; vergl. I. 3, 16; 14, 25; Job. 14, 23); wozu es keines αὐτός noch ὅς bedarf, und was durch das vorübergehende, einen transitiven Sinn ergebende ὁ εἰπὼν λάμψαι nicht verneht ist. Um diesen Sinn zu gewinnen, wird entweder vor ὅς ἐλαμψεν ein ἐστίν oder οὐτός ἐστίν (de Wette) supplirt, oder wird das ὅς ἐλαμψεν κ. c. als dem ὁ εἰπὼν paralleler Relativsatz genommen, und daraus für den Hauptsatz vor πρὸς φωτισμὸν das ἐλαμψεν κ. c. wiederholt (oder τοῦτο ἐποίησεν supplirt). Aber ob dies am Ende nicht härter ist, als die Ergänzung des ἐστίν vor ὅς ἐλαμψεν? Die Analogie von B. 13 entscheidet wohl nicht, da die Ergänzung sich dort viel leichter ergibt. Das Leichteste wäre, das ὅς = οὗτος oder αὐτός zu nehmen: der leuchtete. Aber dies ist poetischer, besonders homerischer Gebrauch, und nur in bestimmten Fällen kommt ὅς in Prosa noch als Demonstrativ vor (vergl. Passow s. v. ὅς I.). Der logische Grund aber gegen die Ergänzung des ἐστίν vor ὅς ἐλαμψεν, daß dieser Satz einen ungewichtigen Nachdruck bekäme, da doch das Hauptgewicht auf πρὸς φωτισμὸν liege (Meyer), ist nicht schlagend. Denn ein Nachdruck liegt immerhin auch auf der so feierlich eingeführten göttlichen Wirksamkeit, woburh er bestimmt und befähigt worden zu dem φωτισμός. Dieses Leuchten Gottes in seinem Herzen ist das, was er Gal. 1, 18 f. so ausbrückt: εὐδόκησεν ὁ Θεός, ἀποκαλύπτει τὸν νῦν αὐτοῦ ἐν

ἐπολ, denn seine eigene Erfahrung hat er doch wohl zunächst im Sinne. Was er dort mit eigentlichen Worten sagt: *ὡς εὐαγγελίζομαι αὐτὸν ἐν τοῖς ἔθνεσιν* (vgl. Apost. 26, 16—18), das drückt er hier, im Bilde des Lichts sich bewegend, so aus: *πρὸς φωτισμὸν τῆς γνώσεως τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ ἐν προσώπῳ Χριστοῦ*. Damit meint er jedenfalls die Vermittlung dieser Erkenntnis für Andere. Aber ob *φωτισμός* = Leuchtenmachen, Zeigen, oder intransitiv = Leuchten? Das Letztere ist dem Gebrauch B. 4 und dem durchgängigen, wenigstens hellenistischen Sprachgebrauch allein gemäß. — In Frage steht noch, ob das *ἐν προσώπῳ Χριστοῦ* mit *πρὸς φωτισμὸν* oder mit *τῆς δόξης* zu verbinden sei. Im ersten Fall müßte die *γνώσις* als objektivirt genommen werden (nicht als die subjektive Erkenntnis des Apostels oder der apostolischen Lehrer), damit die Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes leuchte im Angesicht Christi, (als welcher das Ebenbild Gottes ist, B. 4), in dem Sinne: daß, wer Andere zu Christo bekehrt, macht, daß die Erkenntnis der göttlichen Glorie erglänzt auf dem Angesicht Christi (Meyer nach Frisgische). Aber die Objektivirung der *γνώσις* hat man nicht nöthig, da nach dem *ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ Θεοῦ* (B. 4), die dieser Vorstellung genau entsprechende der *δόξα Θεοῦ ἐν προσώπῳ Χριστοῦ* so nahe liegt, daß eine Wiederholung des Artikels *vor ἐν προσώπῳ* keineswegs notwendig ist, zumal die Vorstellung der *δόξα ἐν προσώπῳ* (τοῦ προσώπου) von dem mosaischen Typus her (3, 7) noch gegenwärtig ist. Die Erkenntnis der Klarheit Gottes im Angesicht Jesu Christi, d. h. des in Jesu Christo ausgeprägten Inbegriffs göttlicher Vollkommenheit (Liebe, Macht, Weisheit), ist also die subjektive des Apostels, welche durch die ihm gewordene göttliche Offenbarung (*ἐλάλησεν ἐν ταῖς καλοῖς ᾠδαῖς*) entstanden, weiterhin leuchten sollte, um die Menschen zum Glauben, zur Erkenntnis Christi als des Herrn und zur Gemeinschaft mit ihm zu führen.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

Die Offenbarung Gottes im Herzen, das Hineinleuchten seines Gnadenscheins in dasselbe, wodurch er seine in Jesu Christo erschienene heilige Liebesmacht, sein die verlorenen Sünder rettendes, aus der Tiefe des Gerichts herausreisendes Erbarmen zu erfahren gibt, ist der wesentliche Grund einer solchen Predigt von Christo, durch welche die in der Person Christi, in seiner ganzen Erscheinung sich ausprägende göttliche Herrlichkeit in die Seelen hineinleuchtet, daß sie ihn erkennen als den Herrn, der sie erlöst hat, und dem sie in Kraft seiner Erlösung angehören. Diese Offenbarung und die Erfahrung solchen göttlichen Gnadenscheins zweckt darauf ab, daß das im Herzen ausgegangene Licht auch weiterhin leuchte, und es kann nicht anders sein. Denn es ist ja das Innwerden der Liebe und das Siechergießen des göttlichen Liebesstroms im Innern, der seiner Natur nach nicht innerlich verschlossen bleiben kann, sondern zur Mittheilung drängt. Den Herrn, dessen erbarmende, aus der schwersten Noth errettende Liebe ich selbst erfahren habe, muß ich auch Andern anpreisen, damit sie dieselbe Erfahrung machen mögen. Um Jesu, meines Heilandes willen, damit ich ihm sein theuer erworbenes Eigenthum, die Seelen, an die er ein Recht hat, gewinne, oder sie mit ihm mehr und

mehr bekannt mache, wie in ihm alle Gottesfülle und allseitige Befriedigung unsers Bedürfnisses ist, gebe ich mich ihnen zum Dienste hin, lasse mir's gern sauer werden um sie, nehme mich eines Jeden nach seinem besondern Bedürfnisse an, gehe in seine Lage ein, opfere ihm Zeit und Kraft, achte auch mein Leben nicht theuer, um den Erstküsten das Heil nahe zu bringen, oder sie im Genuß und Besitz desselben zu befestigen. Wo es also steht, da findet kein Selbstgesuch statt, keine Selbstanpreisung, kein Bestreben, die Seelen an sich zu fesseln und sich unterthan zu machen, kein Sichselbstprebigen, um die Stelle Jesu Christi bei Andern einzunehmen, um ihre Anhänglichkeit sich zu verschaffen, um eine Meisterschaft über sie an sich zu reißen; da ist eben darum kein Geltendmachen eigener Meinung, kein Vermengen des Wortes Gottes mit solcher; da sind keine Umtriebe und Ränke, wodurch man sich allein mit Zurückdrängung Anderer, die gegründeteren Anspruch auf Achtung und Vertrauen haben, in Ansehen setzen will, etwa so, daß man in selbstthätiger Nachschöpfung der dienenden Liebe, die Allen Alles wird (I. 9, 19 ff.), sich auf sündliche Weise nach Allen bequemt, ihren Neigungen schmeichelt, ihre schwache Seiten ihnen ablauscht und sie für sich ausbeutet, durch Nachgiebigkeit gegen die Sünde über die Schwierigkeiten sich hinweghilft, und dem Ernste der Seelenpflege, der Selbstverleugnung und Aufopferung fordernden Aufgaben derselben feig aus dem Wege geht. — Vielmehr im Bewußtsein der Heiligkeit des Berufs, Christo an den Seelen zu dienen, ihnen behülflich zu sein zum Einbild in seine Herrlichkeit und zur Umgestaltung in sein Bild, bleibt man unter allerlei Kummer, Schmach, Hohn, Bedrängniß getrosten Muths; und mit Abweisung alles unlauteren Treibens, welches das Tageslicht flieht, weil man solcher Dinge sich schämen muß, geht man ganz offen zu Werken, durch Kundmachung des lauterer Wortes Gottes sich an jeglichem Gewissen legitimirend; Alles in der Gegenwart des das Innerste und Verborgenste durchschauenden und richtenden Gottes. — Mag denn auch bei solchem Verhalten das Wahrheitszeugniß nicht bei Allen Eingang finden; es ist dies kein Vorwurf für den treuen Zeugen Christi, sondern nur ein Beweis, daß es auch solche gibt, die sich von der Wahrheit abwenden, weil sie die Finsterniß mehr lieben, als das Licht, die in ihrer Unlust zur Wahrheit der Bezauberung Satans verfallen, welcher ihren innern Sinn verblendet, auf daß der helle Glanz des Evangeliums nicht Eingang bei ihnen finde, das auch sie anleuchtende Licht der Herrlichkeit Christi, des Ebenbildes Gottes, nicht in ihr Inneres einbringe. Solche Verblendung ist ein göttliches Gericht, welches ein sträfliches Uebelverhalten gegen die vorangegangenen Bezeugungen Gottes im Gewissen und Leben voraussetzt, und in gerechter Vergeltung die, die dem Zuge nicht folgen wollten, aus dem Bereiche göttlicher Gnadenzüge hinausweist und dem Lügenworte preisgibt, dem sie in ihrer herrschenden Neigung zur Lüge sich innerlich entschieden zugewendet. Die zur Wahrheit nicht Lust hatten, werden nun unfähig, sie zu erkennen, unempfänglich für ihre Einbrüche, und eine Beute der Lüge; die nicht glauben wollten der Wahrheit, geraten in den Aberglauben, der nur noch der Lüge glauben mag (vgl. 2 Theß. 2, 10 ff.).

Homiletische Andeutungen.

Starke, V. 1: Matt kannst du wohl werden in der Treue deines Amtes, aber nicht verdroffen. Stärke dich in Gott, und treibe dein evangelisches Amt redlich. Schaue das Ende an und die Krone.

— V. 2, Luther: Die falschen Apostel gleißen äußerlich schön, aber innen sind sie voll Unflats (Matth. 23, 27 f.). — Hedinger: Es sind unnütze Schwäger, die ihren Hochmuth, Geiz, Neid, Verleumdung und Bitterkeit mit gleißendem Schein der guten Absichten verkleistern, die ihren Schalkstüde selbst sich schämen, darum sie ihnen eine andere Farbe aufstreichen, die eigne Ehre und Nutzen suchen, und das Wort darnach drehen und richten, wie sie Menschen gefallen und ihren fleischlichen Zweck erhalten mögen (Eit. 1, 9 ff.; Phil. 2, 21).

— Man bedarf keiner Lügen dazu, daß man Gottes Gebot lehre und halte. Die Schäflein riechen wohl, wer Wolf oder Hirte ist. — V. 3: O Jammer, daß das helle Evangelium mitten in der christlichen Kirche so sehr verdickt ist! Wie wenig sind, in deren Herzen die Klarheit des Evangelii durch die wahre Belehrung recht aufgegangen! — V. 4. Luther: Der Teufel ist der Welt Fürst und Gott; denn sie dient ihm und ist unter ihm, aus gerechtem Urtheil Gottes. — Hedinger: Mensch, süßst du keine Nahrung vom Wort; glaube, der Feind ist dir nahe, und deckt dir das Herz sammt den Augen zu (Hebr. 3, 13). — In der muthwilligen Blindheit und Verhärtung des Herzens läuft die eigene Schuld der Ungläubigen mit der Bosheit des Satans zusammen, und findet diese durch jene ihren freien Eingang. Darum ja vor allen Dingen jener gewehre! — Spener: Satan kann den Menschen nicht wohl die Erkenntniß Gottes an sich selbst nehmen: daß ein Gott sei, der Alles erschaffen hat und regiert; denn diese ist noch elischermaßen in der Natur. Aber vornehmlich verblendet er sie, daß sie Christum, den Sohn Gottes, und was Gott durch denselben in's Geheiß hat, nicht erkennen. — V. 5: Die Summa des Predigtamts ist Jesus Christus. Es muß Alles auf ihn auslaufen (Kol. 1, 27). — V. 6: Auch das hellste Auge sieht nicht ohne Licht. In deinem Lichte, Gott, sehen wir das Licht (Ps. 36, 10). — Wer Andere zur Erleuchtung führen will, muß selbst durch die Belehrung einen hellen Schein des Glaubens in's Herz haben. — Wer des himmlischen Vaters Gemüth, wie er gegen die Menschen gesinnt ist, recht erkennen will, der schaue das Angeficht d. i. Wort und Thaten Christi an, in welchem auch des himmlischen Vaters Herz gezeigt wird (Joh. 14, 9).

Verleub. Bibel, V. 1: Es ist eine große Barmherzigkeit Gottes, wenn er einen zu einer solchen Bedienung beruft. Drum soll man auch nicht hoch anrechnen, was man dabei auszustehen hat. V. 2: Im evangelischen Predigtamt muß vor allen Dingen abgelegt sein aller Krenzeßucht, und allen Schmeicheleien, dadurch man die Leute an sich zieht. Die wahren Diener des Evangeliums haben nicht nöthig, Intriguen zu machen; sie haben was Reines im Herzen. Das kommt davon her, daß man einsältig wandelt. — Gottes Wort bleibt immer, was es ist; aber wer damit umgeht, kann von dem Seinigen dazu thun. Die Versäufung, mit Ab- und Zuthun, geschieht aus Bosheit, indem man der verderbten Welt sich accommodiren will. — Die lauter Wahrheit ist unser Lobbrief. Einem

lauteren Lehrer ist's nicht verwehrt, daß er die Sache recommendire, daß die Leute Lust dazu kriegen, nur aber sich nicht. — Die Wahrheit legitimirt sich selbst; jedoch mit dem Beding, daß man fleißig an seinem Gewissen arbeite, und sie zulasse; denn die Wahrheit und ich müssen zusammenkommen. — Man kann wohl widersprechen; aber Gott hat's doch schon in Eeden gelegt. — Diese Probe muß ein jeder rechtschaffener Lehrer von sich geben, daß er sich auf Anderer Gewissen berufen kann mit seiner lauteren Darlegung der Wahrheit; sonst ist seine Sache nichts. — V. 3: Das Evangelium ist verdeckt in denen, die so hinleben und sich nicht helfen lassen, die in den Lüften des Fleisches und bösen Werken der Vernunft ihr Leben suchen, auf das Fleisch säen und davon das Verderben ernten (Gal. 6, 8). — V. 4: Die ungläubigen Leute, die nicht treu mit den göttlichen Lehungen umgehen, verbleudet der Satan, der Gott dieses Weltlaufs, der da spricht: willst du solchen Weg erwählen, so kommst du in der Welt nicht fort. Er ist der Gott, dem sie dienen; was Wunder, wenn die Gedanken und Seelenkräfte von ihm eingenommen werden, daß es nicht zur Erleuchtung bei ihnen kommt? Das Licht scheint ihnen; sie fühlen's, aber weisen es gleich ab. Gott bringt in's Gewissen hinein. Weil er aber in Snadensachen nicht absolut wirkt, d. h. so, daß man nicht widerstehen mag; so kommt's nicht zu heilsamer Wirkung bei ihnen. — Das Licht mag hell scheinen, und ein Mensch kann es dennoch nicht sehen: 1) wenn er die Fenster seines Hauses verschließt und die Lust um sich her verfinstert: falsche Grund-Maximen und irrige Meinungen; 2) wenn er die Augen (die Fenster seines Leibes) verschließt, daß das Licht nicht einstrahlen kann: Mißverstand und falsche Deutung der geoffenbarten Wahrheit. Das erste Hinderniß ist weggeräumt, wenn die Waffen des Lichts gezogen, und durch Hülfe des Stärkeren die Festungen der Vernunft zerstört werden. Und dann werden alle Sinne und Gedanken gefangen genommen in den Gehorsam Christi. — Ueberwindung des andern Hindernisses: weil Gedanken und Sinne nicht mehr unverletzt sind, so muß das Werk des Teufels erst heraus, durch die vorlaufende Snade, die zum Annehmen und Einlassen bereitet. Also greift Gott unsern Willen zuerst an. Wenn die Sonne zugelassen wird, geht die Finsterniß weg. Die Annehmung erzwingt Gott nicht, sondern die muß im Glauben geschehen im Herzen. Sonst kann es zu keinem Stand der Erleuchtung kommen. Daß bei Manchem das Licht nicht durchbrechen kann, das liegt nur daran, daß man die Welt mehr liebt als Gott. Da hält der Weltgeist die Seele, daß sie nicht merkt, was für Herrlichkeit hinter dem Evangelio stecke, und also Gottes große Liebe und Lust nicht kennen noch fassen kann. Der Erzlägner macht den armen Seelen weiß: es sei eben nicht nöthig, Alles zu verleugnen; dies und jenes könne man schon behalten, und doch ein Christ sein; Andere thäten's auch noch, die doch gute Leute seien; Gott fordere es nicht so genau. Lügen, die man lieber einsäet, als die Wahrheit und Klarheit des Evangelii, und Gott widersteht, als ob er unser Feind wäre, der uns groß Weh und Unrecht antun wollte. Daher ist Jesu Christi Herrlichkeit so unbefannt; in den Augen und Gedanken der Weisten, die ihn doch bekennen, ist er ein kleiner, ohnmächtiger Heiland, dem man nicht so viel zutraut, daß er von einer

geringen alten Unart oder Sünde helfen könne, viel weniger von allen! Der Feind gönnt ihnen ihre Erlösung nicht; darum bringt er ihnen dürftige Begriffe bei von dem ewigen Erlöser. Dieser aber ist Gottes wesentliches Bild und will auch uns nach seinem Bilde bilden nach des Vaters Willen (3, 18). — Das sind hohe Sachen, die ein hungriges Anhangen erfordern; so wird man das rechte Band finden zwischen sich und Christo. Wie er um unsertwillen gekommen, so müssen wir auch sein gebrauchen, uns emporzuschwingen und unsern Heiland recht erkennen, darauf gerichtet, daß wir auch erlöst werden von der fest in uns sitzenden Finsterniß des Todes und der Hölle, was die wahre Erleuchtung mit sich bringt. — Wo aber die Eigenliebe herrscht, da kann man die Herrlichkeit Christi nicht genießen, weil man das Bild des sündlichen Adam, die Eigenheit, behalten will, und darum Christi Bild nicht in die Seele gemalt werden kann.

— V. 5: Wo findet man derer wohl, die lauterlich Jesum Christum predigen? Man will Ehre, Glückseligkeit, Hochachtung erlangen. Weil man so wenig denkt, wie man Jesus Christus kräftig in den Herzen regieren machen möge, sondern nur an sich selbst denkt, so wird so wenig Nutzen an den Seelen geschafft.

— V. 6: Alle Werke Gottes harmoniren mit einander: die Erleuchtung ist eine neue Schöpfung, ein göttlich Werk, das durch den Befehl seines Willens gewirkt wird. Unser Herz ist ein dunkler Ort und soll doch ein Tempel Gottes werden. Das ist eine Gnadenwirkung, deren Vorbild das ist, was im Anfang gemacht worden. Wie mit der Scheidung des Lichts von der Finsterniß das erste Tagewerk vollbracht wurde; so besteht die erste Gnadenwirkung in der erleuchtenden Gnade. Da muß der Mensch Christum aus der Finsterniß seines Herzens durchbrechen, und seine Finsterniß sich aufdecken lassen, sonst wird er nicht Licht. Es darf aber nicht bei der bloßen Anleuchtung bleiben; denn das haben alle Menschen; sondern in den verborgensten Winkeln seines Herzens muß man das Licht leuchten lassen. Nimmt man es an, so theilt Gott das Licht der Erkenntniß selber mit, worin uns unsere Armuth klar wird und die Gnade desto heller. So wird es bei uns zur Wahrheit 1 Joh. 2, 8. Zudem die Menschen es auf einmal weghaben wollen und dies nicht abwarten, werden sie unversehens Enthusiasten. — Das Licht Jesu Christi, das uns aus Gnaden in unser Herz geschenkt wird, muß auch so leuchten, daß Andere davon erleuchtet, entzündet, gewonnen werden mögen. Das ist der Beruf der Christen, kraft dessen sie sollen Zeugen werden. — Wir können Gott nicht ansehen, als im Angesicht des eingebornen Sohnes (Joh. 1, 18). Gott kann sich uns nicht unmittelbar dargeben, sondern in diesem Angesicht. Das ist die alte, aber eine hohe Theologie für die Allerdemüthigsten. Von diesem Anblick kann man genesen (1 Mo. 32, 30). Aber durch ein Jakobbringen muß es gehen, auf daß unsere Armuth kund werde. Ist die erkannt, so zieht die Gnade ein. Durch des Mittlers Angesicht wird der Anblick Gottes erträglich (Ps. 89, 16; 2 Mo. 24, 10 f.; 25, 20 ff.; 33, 14).

Kieger, V. 1 f.: Die ungleiche Behandlung des Worts vom Glauben und der daher rührende ungleiche Erfolg darf keinem, der Gnade und Amt vom Herrn empfangen hat, den Grund seiner Hoffnung und Freudigkeit umstoßen, noch ihn zur Ergreifung ungebührlicher Mittel treiben: daß er

Lehren und Uebungen, die zum Sinn Christi gehören, zurückhält, aus Besorgniß, er finde damit nicht so viel Beifall; oder in Saden, die unter der Menschen Urtheil und Augen fallen, große Pünktlichkeit beweiset, aber in Dingen, die Gottes Auge allein zu prüfen vermag, sich viel Bescheidendes zuzieht. Der Diener Christi wendet keine andere Mittel, Jemanden gefällig zu werden, an, als die vor Gott und im Gewissen der Menschen gültig sind, und zur Offenbarung der Wahrheit dienen.

— V. 3 f.: Zum Verboctwerden des Evangeliums gibt es in der Welt viele hundert in einander gerichtete Werkzeuge und dadurch aufgebrauchte Vorurtheile, die alle der Gott dieser Welt zu seiner bösen Absicht brauchen, und den Menschen alle Empfindlichkeit, Neigung und Freude zum Licht des Evangeliums benehmen kann. — Wer in dem zurückbleibt, daß uns Gott an seinem in die Welt gesandten Sohn sein Ebenbild hingestellt, daß wer ihn sieht, den Vater sieht, der bleibt in aller andern im Evangelium angebotenen Erfahrung zurück.

— V. 5: Die ungläubige Welt, die voll Liebhaber des eigenen Lebens ist, möchte immer gern auf Diener des Evangeliums den Veracht bringen, daß sie eben auch das Ihre suchen. Aber wem Jesus zum Herrn anständig ist, der wird sich auch seine Knechte und die mit ihnen gemachte Einrichtung gern gefallen lassen. — V. 6: Ein alter Name Gottes, den er sich mit einem seiner ersten Werke gemacht, den er aber noch mit viel ähnlichen Erscheinungen im Großen und Kleinen behauptet, ist, daß er das Licht aus der Finsterniß hervorruft; und so findet er sich nun sonderlich bei der Offenbarung seines Sohnes durch das Evangelium in der Menschen Herzen. Bei seinem Wandel in der Welt hat man in seiner Person und Angesicht das Beisammen gehabt, was dahin leiten konnte, Gott recht zu kennen, von Herzen Vater ihn zu nennen, mit ganzer Macht ihm zu vertrauen. Die Apostel aber haben, was sie gesehen, so zuverlässig bezeugt, damit uns ihre Verkündigung und schriftliches Zeugniß das Nämliche ansträge, was ihnen der persönliche Anblick ausgetragen hat. Wohl Jeglichem, dessen Glaube an dem unverrückten Hinsehen auf Jesum seine beste Uebung und Stärkung hat!

Heubner, V. 1: Denke an die Größe und Heiligkeit deines Berufs, und du wirst nicht unterliegen. — V. 2: Im Dienst der Menschen können wir nicht immer im Verborgenen betrachtet werden; Christus ist ein Herr, der auch in das Verborgenste sieht. Das erregt Gewissenhaftigkeit auch im Verborgenen. — Heißlichkeit ist der Weg der Prediger des Evangelii. — Das Wort Gottes soll rein, in seiner christlichen Gestalt gepredigt werden, nicht verschönert, nicht entstellt, weil es Verfündigung gegen den Herrn ist, falsches unter seinem Namen vorzutragen, und weil dadurch die Kraft des Wortes geschwächt wird. — Luther: Falsche Münzer verbrennt man, aber Christifalscher heißen heilige Lehrer. — V. 3: Die Wahrheit und Kraft des Evangeliums bleibt Vielen verborgen; aber diese sind Verlorne durch eigne Schuld, weil ungläubig gegen das Evangelium. — V. 4: Den Menschen beherrscht ein guter oder ein böser Geist. Warum der eine und nicht der andere? Das ist das Geheimniß der Freiheit; nicht stärkere Einflüsse des einen oder des andern sind es, die Alles bewirken. Der böse verdorbene Sinn ist verblendet, weil er die Welt als das allein Herrliche, Seltsame ansieht; wem

die Eitelkeit der Welt Alles gilt, dem kann das Evangelium und die Herrlichkeit Christi Nichts gelten. Der Inhalt des Evangeliums ist Christus, seine Klarheit, Liebe, Heiligkeit, Macht und Gewalt, seine göttliche Würde, weil er Gottes Ebenbild ist: wie der Sohn ist, so muß auch sein Vater sein. — V. 5: Das Evangelium hat erlennende Kraft, weil wir nicht von uns erfundene Lehren als die Wahrheit predigen, nicht Stifter von Systemen, Anführer von Sekten und Schulen sein wollen, nicht für uns arbeiten, sondern Christum predigen als den Meister über alle Meister, als den Fels des Heils, der Weisheit und Gerechtigkeit. — Ei-

nen andern Zweck darf der evangelische Prediger nie haben, als den Dienst zu leisten, daß er die Menschen zu Christo führe. — V. 6: Die Erleuchtung durch Christum ist kein geringeres Wunder, als die physische Schöpfung. Wie das physische Licht uns Gottes Macht und Herrlichkeit in der Natur sehen läßt, so das innere des Glaubens seine Herrlichkeit in der Geisterwelt. — Die höchste Gnade ist, wenn Gott uns einen Gnadenblick, die Erfahrung seiner Gnade gibt. — Alles, was zur Erscheinung Christi gehört, war Abpiegelung der Gottheit. Was war Moses Glanz gegen den Glanz Christi, der eine göttliche Erscheinung ist!

IX.

Unansehnliche und schwächliche Erscheinung des herrlichen Amts, Buversicht darunter im Blick auf die durch die Trübsal selbst vermittelte Herrlichkeit (Kap. 4, 7—18 — Kap. 5, 10).

7 Wir haben aber diesen Schatz in irdenen Gefäßen, damit die überschwängliche Fülle
8 der Kraft sei Gottes, und nicht aus uns; *indem wir in aller Weise gedrängt wer-
9 den, aber nicht gar eingeengt, in Zweifel [Verlegenheit] gebracht, aber nicht in Verzweiflung;
10 *verfolgt, aber nicht im Stiche gelassen, zu Boden geworfen, aber nicht umgebracht.
11 *Allezeit tragen wir das Sterben Jesu¹⁾ an unserem Leibe umher, damit auch das Le-
12 ben Jesu an unserem Leibe geoffenbaret werde. *Denn immer werden wir, die wir le-
13 ben, in den Tod hingegeben um Jesu willen, damit auch das Leben Jesu geoffenbaret werde
14 an unserem sterblichen Fleische. *Sonach wirket der Tod²⁾ an uns, das Leben aber an
15 euch. *Weil wir aber denselbigen Geist des Glaubens haben, so glauben wir gemäß
16 dem, was geschrieben steht: ich bin gläubig geworden, darum habe ich geredet, — so glau-
17 ben auch wir, darum reden wir auch; *da wir wissen, daß der, der den Herrn³⁾ Jesum
18 auferwecket hat, auch uns mit⁴⁾ Jesu auferwecken wird, und darstellen mit euch. *Denn
19 das Alles geschieht eurentwegen, damit die Gnade, vermehrt durch die Mehreren, die
20 Danksgiving überschwänglich mache zu Gottes Ehre. *Darum werden wir nicht muth-
21 los⁵⁾, sondern, wenngleich unser äußerer Mensch zu Grunde gerichtet wird, so wird doch
22 der innwendige⁶⁾ Tag für Tag erneuert. *Denn das augenblicklich Leichte unserer Trüb-
23 sal bringt auf eine ganz überschwängliche Weise ein ewiges Gewicht der Herrlichkeit uns
24 zu Stande; *da wir nicht zielen auf das, was gesehen wird, sondern auf das, was nicht
25 gesehen wird. Denn was gesehen wird, ist zeitlich, was aber nicht gesehen wird, ist ewig.
1 V. Denn wir wissen, daß, falls unser irdisches Zelthaus wird zerstört worden
2 sein, wir einen Bau haben, von Gott erbauet, ein Haus, nicht mit Händen gemacht,
3 das ewig ist im Himmel. *Denn auch in diesem seufzen wir, weil wir unsere Behau-
4 sung, die vom Himmel ist, darüber anzuziehen uns sehnen, *wenn wir nämlich⁷⁾ auch an-
5 gezogen⁸⁾ nicht bloß werden erfunden werden. *Denn auch als die noch im Zelte⁹⁾
6 Befindlichen seufzen wir, gedrückt, dieweil wir nicht wünschen auszuziehen, sondern dar-
7 über anzuziehen, damit verschlungen werde, was sterblich ist, vom Leben. *Der uns aber
8 eben hierzu fertig gemacht hat, ist Gott, der uns auch¹⁰⁾ das Angeld des Geistes gegeben
9 hat. Getrost nun allezeit und wissend, daß wir, im Leibe einheimisch, wallen von dem
10 Herrn [hinweg]; — *denn durch [im] Glauben wandeln wir, nicht durch [im] Schauen.
11 *Wir sind aber getrost und haben Lust, vielmehr aus dem Leibe zu wandern und da-
12 heim zu sein bei dem Herrn. *Darum heifern wir uns auch, wir mögen in der Hei-
13 math oder in der Fremde sein, ihm wohlgefällig zu sein. *Denn wir alle müssen ge-

1) Rec. τοῦ κυρίου Ἰησοῦ gegen die gewichtigsten Autoritäten.

2) Rec. ὁ μὲν θάψ. wie 1.

3) τὸν κύριον von Lachmann ausgestoßen ohne hinreichende Zeugen.

4) Rec. διὰ schwächer bezeugt als σύν, vermeintliche Correctur.

5) Wie V. 1 (ἐκκακούμεν vorzuziehen.)

6) Lachmann ὁ ἔσω ἡμῶν stark bezeugt; aber wohl Conformation nach ὁ ἔξω ἡμῶν.

7) Lachmann εἶπερ, Rec. εἶπε. Für Letzteres sprechen außer CKL. fast alle Minuskel und alle griech. Väter (Meyer: unwillkürliche Aenderung der Abschreiber).

8) ἐκδυσσάμενοι Rec. Lachmann ἐνδυσσάμενοι. Beides stark bezeugt. S. exegetische Erläuterungen.

9) Lachmann τοῦτω nach σκήνῃ; die Zeugen nicht entscheidend. (Meyer: bestimmender Zusatz).

10) Gewichtige Zeugen: ὁ δοῖς — Rec. Zischendorf ὁ καὶ δοῖς ebenfalls stark bezeugt.

offenbart werden vor dem Richterstuhl Christi, auf daß ein Jeglicher empfinde [davontrage], was durch den Leib geschehen ist, es sei Gutes oder Böses¹⁾.

Exegetische Erläuterungen.

1. Wir haben aber diesen Satz — sei Gottes, und nicht aus uns. Das *δε* führt hinüber zur Darlegung des Contrastes zwischen der Herrlichkeit des apostolischen Amtes und der Schwachheit und bedrängten Lage der Organe desselben. Schwerlich vertheibigt er sich hier gegen bestimmte Vorwürfe (s. Meyer); eher spielt er auf Gegner an, welche in Bezug auf Leiden um der Sache des Herrn willen weit zurückstanden (vgl. 11, 23 ff.). — Durch *θησαντος* wird die göttliche Erleuchtung (B. 6) als etwas Werthvolles bezeichnet, und darin ist zugleich das Amt selbst begriffen, worauf das *προς φωτισμόν* u. f. w. hingewiesen. — Den Gegensatz dazu bilden die *δοτράνιοι σκεύη*: thönerne Gefäße, die gering und von zerbrechlicher Beschaffenheit sind, während man erwarten sollte, daß ein werthvolles Gut in kostbaren und dauerhaften Gefäßen niedergelegt werde. Hiermit meint er nicht die ganze unansehnliche oder schwache Persönlichkeit, auch nicht seine individuelle Kränklichkeit, er redet ja auch nicht von sich ausschließlich (*σκεύειν, καρδιας* B. 6); sondern, auch nach sonstigem Sprachgebrauch, die Leiblichkeit als eine fünfjährige, der Zerstörung ausgelegte (vgl. B. 16; 5, 1 ff.). — In der scheinbaren Unangemessenheit liegt ein höherer, göttlicher Zweck: *ἵνα — ἡμῶν*. Die *περὶβολή* (auch 12, 7) *τῆς δυνάμεως* ist die in der apostolischen Wirksamkeit, in der Befehung und Erleuchtung der Menschen, unter allen Bedrängnissen und Verfolgungen, Schwierigkeiten und Kämpfen sich kundgebende siegreiche Kraft (vgl. B. 8 ff.), welche eben damit als eine ungemein hohe sich erwieis (*δύναμις* I. 4, 20). — Das *ἡ* wie *γένηται* Röm. 7, 13; *ἔλναι* Röm. 3, 26, in logischem Sinn = *φανή* oder *εἰρεσθῆ* οὐσα. — *θεοῦ* = Gott angehörig, Gegensatz: *ἐξ ἡμῶν* von uns ausgehend.

2. In aller Weise gedrängt — an unserem Leibe geoffenbart werde (B. 8—10). Die Participialphrase schließen sich dem Sinn nach an den Zweckatz B. 7 an; es wird darin nachgewiesen, daß die, im apostolischen Amte sich kundgebende, über-schwängliche Kraft dem unter allerlei Noth und Schwachheit durchziehenden Gott angehöre. — *ἐν παντί* nicht örtlich, sondern: auf alle Weise, wie 7, 5. — *στενοχωρεῖσθαι* eine Enge, aus der es keinen Ausweg gibt; das nomen 6, 4; 12, 10. Wie das *οὐ στενοχωρούμενοι*, worin die hohe Gotteskraft sich kundgibt, sich zu *ἐλιδόμενοι* verhält, so das *οὐκ ἐξασπορούμενοι* zu *ἀπορούμενοι*. Dieses — in Verlegenheiten kommen, jenes — in große, äußerste Verlegenheit, wo man sich gar nicht mehr zu rathen und zu helfen weiß, also eine verzweifelte Lage. In diesen Antithesen ist wohl nicht blos an die äußere Lage zu denken, sondern zugleich an die innere Stimmung, indem das Gemüth unter bedrängenden und hemmenden Umständen, unter Anstrengungen und feindseligen Angriffen gedrückt, unter Schwierigkeiten verlegen und zweifelhaft wird. Hierunter durfte er die Gotteskraft in der menschlichen Schwachheit erfahren, indem er doch nicht auf's äußerste geängstet, und nicht ganz rathlos und verzweifeln wurde. — In

B. 9 aber kommt er auf äussere Umstände, *διωκόμενοι* und *ἐγκαταλείπόμενοι* nicht Bild des Wettlaufs (s. Meyer); *διωκόμενοι* ist wie I. 4, 12, verwendet werden, (so *διωγμοί* 12, 10); *ἐγκαταλείπεσθαι* unter den Verfolgungen von Gott verlassen, ohne Hülfe gelassen werden. Das Wort auch 2 Tim. 4, 16. Das Bild des Kampfes überhaupt geht durch beide Theile des Verses: *καταβάλλ' ἔμενοι* Steigerung des *διωκόμενοι*: man jagt uns nach, man reißt uns zu Boden. — Das *οὐκ ἀπολλύμενοι* ist die Folge des *οὐκ ἐγκαταλείπόμενοι*. — B. 10 stellt das apostolische Leiden in seinem Höhepunkt bar als äußerste Lebensgefahr, worin er beständig schwebte (vgl. I. 15, 31; Röm. 8, 36). *νέκρωσις*: Tödtung, auch intransitiv: Absterben, Sterben, hier im physischen, nicht ethischen Sinne (vgl. B. 11). Das Sterben Jesu wird vorgestellt als ein an seinem Leibe haftendes, so daß er es allezeit bei sich habe und überall mit hintrage, als ein vermöge seiner Lebens- und Berufsgemeinschaft mit Jesu auf ihn übergegangenes und in seiner ganzen Wirksamkeit ihn begleitendes. Versteht sind Auslegungen, wie die von Wunden (Gal. 6, 17), Krankheit mit Todeskeim (Küster), gewaltsamer Todesart. — Die Antithese wird als Zweckatz eingeführt: die göttliche Absicht bei jenen Leiden (vgl. B. 7). Die *ζωή τοῦ Ἰησοῦ*, Gegensatz der *νέκρωσις*, ist das aus dem Tode siegreich hervorgegangene Leben, das Leben der Auferstehung. Dessen Offenbarung am Leibe des Apostels ist nun wohl das, daß er aus äußerster Todesgefahr immer wieder lebend hervorgegangen, als ein aus dem Tode wieder zum Leben Gelangter erschien. Der Todesseinheit oder Gleichheit sollte die Lebensseinheit oder Gleichheit gegenüberreten. Dies gibt der Context und Gegensatz an die Hand. Jesum oder sein Leben hierin als wirksam vorzustellen, ist, so wahr es an sich ist, doch hier nicht contextgemäß; die Verbindung von beidem Vermischung zweier Vorstellungen (das Leben in seiner Einheit und Gleichheit, und in seiner Energie). Und wenn auch der weitere Verlauf der Rede (B. 14 ff.) auf die höchste leibliche Verherrlichung in der Auferstehung hinführt, so ist doch hier davon nicht die Rede. Noch weniger ist an eine geistige oder ethische Wirkung zu denken, daß in der trotz aller Widerwärtigkeiten von dem Apostel bewiesenen unverfälschten Geisteskraft sich die Lebenskraft, vermöge welcher Christus auferstanden ist und ewig lebt, sich geoffenbart (de Wette). Dagegen spricht das *ἐν τῷ σώματι ἡμῶν* und das entsprechende *ἐν τῇ θνητῇ σαρκὶ ἡμῶν* B. 11 (vgl. auch 6, 9); und es genügt nicht, darauf hinzuweisen, daß sein amtliches Wirken aufgesetzt werde, wie es in die Erscheinung fällt, und an und durch das schwache leibliche Organ gebunden ist (Oslander).

3. Denn immer werden wir, die wir leben — an unserem sterblichen Fleische (B. 11). Eine Erläuterung und Bestätigung des B. 10 Ausgesagen. Dem Umhertragen der *νέκρωσις τοῦ Ἰησοῦ* am Leibe entspricht das: in den Tod hingegeben werden um Jesu willen; woraus aber nicht folgt, daß das Sterben Jesu geradezu = Sterben um Jesu willen. Der Gedanke wird modifiziert

1) Rec. Rachmann *κατὸν*. Tischendorf *παύλον*, welches aber nicht hinlänglich bezeugt ist.

B. 10: Identität des Sterbens (um derselben Sache willen), B. 11 in den Tod hingegeben werden seinetwegen. Beides ist im Grunde eins, insofern die Sache des Reiches Gottes, wofür Jesus und seine Apostel das Todesleiden bestanden, und Jesus selbst, seine Person, sein Name, wesentlich zusammengehört. — Das *δα* zeigt den Grund an, nicht den Zweck (zur Verherrlichung Jesu), obwohl beides zusammenhängt; noch weniger ist es = autoritate Jesu: Motiv kann es nicht sein, da *παροδιδόμεθα* Pass. ist, und die Freiwilligkeit hier nicht in Betracht kommt. Durch *ἡμεῖς οἱ ζῶντες* wird das *εἰς θάν.* *παροδιδ.* gehoben: „Lebende“ — „Tod“ starker Contrast. Es ist weder eine Anticipation des Zweckes (die wir am Leben erhalten werden), noch ist es = so lange wir leben, noch ist es abzuschwächen in die Notiz: die wir noch am Leben sind, während schon viele Christen gestorben sind, noch steht es empathisch (Oslander): an und in denen Jesu Lebenskraft wirkt, die als seine Organe mit dem Geist und der Kraft des Glaubens das Leben haben (Joh. 3, 36; 11, 25; Gal. 2, 20). Das Letztere würde nur dann begründet sein, wenn man den Zweck B. 10 in der Weise von de Wette erklären dürfte. Das *παροδιδόμεθα* geschieht durch Menschen, ist aber, schon weil der Zweck eine göttliche Absicht ausdrückt, auf Gott zu beziehen (*πρὸ τοῦ Θεοῦ*). Im Zweck B. 10 steht *ἐν τῇ θνητῇ σαρκί*, was nachdrücklich am Schlusse steht, eine Steigerung *ἐν τῷ σώματι* B. 10, oder eine noch schärfere Bezeichnung, wodurch der Contrast zur Offenbarung des Lebens Jesu daran noch mehr hervortritt, indem ja hierdurch die Schwäche und Hinfälligkeit des *σώμα* angedrückt wird.

4. Sonach wirkt der Tod an uns, das Leben aber an euch (B. 12). Resultat aus dem Vorhergehenden, mit Einführung der Beziehung auf die (korinthische) Gemeinde. Man erwartet *ὁ μὲν θάνατος*, (lect. rec.); aber er hat es wohl absichtlich nicht gesagt, um den Gegensatz überraschender eintreten zu lassen. Tod und Leben werden als Mächte hingestellt, die sich wirksam erzeigen (*ἐνεργεῖται*, wie durchaus im N. T., Activ. nicht Pass.). Die erstere an dem Apostel in seinen immerwährenden Todesgefahren (B. 10, 11); die zweite an den Korinthern. Aber in wiefern? Jedenfalls mittelbar, in sofern das Leben Jesu am Leibe des Apostels sich offenbart. Dies fordert der Zusammenhang mit B. 10 f. Hierdurch wurde ja der Apostel in den Stand gesetzt, seine amtliche Wirksamkeit zu ihrem Besten auszuüben. Während also er in seinem Theil unter dem beständigen Einfluß des Todes sich befand und darunter zu leiden hatte, durften sie die Wirksamkeit der ihn immer wieder dem Tode entziehenden Lebensmacht an sich erfahren, in der auf sie sich erstreckenden heilsamen Thätigkeit des dem Tode Entzogenen. Die *κῆρ* von dem höheren pneumatischen Leben, von der in seinem Leiden sich verkündenden Gotteskraft, das *ἐνεργεῖται* von der segensreichen Wirksamkeit zu ihrer Förderung und Stärkung im Glauben zu verstehen (de Wette, Oslander), sind wir auch hier weder genöthigt noch berechtigt. Eine Ironie, daß er mit dem zweiten Gliede auf das ruhige Wohlbefinden der Korinther, im Gegensatz zu seinen Todesnöthen, hinweise, vgl. I. 4, 8 (Calb.), paßt nicht zur ganzen Haltung des Briefes und dieses Abschnitts.

5. Weil wir aber denselben Geist des Glau-

bens haben — und darstellen mit euch (B. 13, 14). Er geht über auf die geistige Seite der Ertheilung der Gotteskraft (B. 7) an ihm: den ihn zum Reden, zu Verkündigung des Evangeliums treibenden Glaubensgeist, den er habe, denselbigen Geist, wie er in jenem Schriftwort sich ausspricht: *ἐπίστευσα, διὸ ἐλάλησα*. Das *δα* führt ein weiteres Moment ein. — *πνεῦμα τῆς πίστεως* nicht Glaubensgesinnung, sondern der den Glauben wirkende Geist Gottes, den er hatte, der in ihm wohnte, dessen Organ er war in der *διακονία τοῦ πνεύματος* 3, 8. Vgl. *πνεῦμα πράγματος* I. 4, 21; Gal. 6, 1 u. A. Das *το αὐτό* bezieht sich nicht auf die Korinther (denselben, den ihr habt); dafür gibt der Context nichts an die Hand; denn es ist von ihnen die Rede nur als von Empfangenden, als von Objecten heilsamer Wirksamkeit; sondern auf das *κατὰ τὸ γεγραμμένον* mit seinem Inhalt. Dieses ist jedoch grammatisch mit dem Folgenden zu verbinden; denn bei der Verbindung mit dem Vorangehenden würde es einfach heißen: *ἐχοντες δὲ τὸ πνεῦμα* u. s. w. (ohne *αὐτό*). — Das Schriftwort Ps. 116, 10 ist nach der LXX citirt, welche den Grundtext nicht genau wieder-gibt: hebr. *אֲדַבַּר כִּי הֵאֱמַנְתִּי* ich glaubte, denn ich redete; was übrigens wesentlich auf denselben Gedanken hinführt; denn das Reden, das betende, Ergebung, Dank und Hoffnung ausprechende (B. 1—9) Reden des Psalmisten ist etwas, worin der Glaube sich kundgibt, was also auch aus dem Glauben hervorgeht. Bengel: „fides nata mox loquitur, et ex loquela se noscit et auget.“ — *καὶ ἡμεῖς* auch wir, wie der Sänger. Das *πιστεύειν* des Apostels ist, wie das des Psalmisten, die feste Zuversicht auf die durchsehnende, aus allen Nöthen rettende Lebensmacht des Herrn; daraus geht auch bei ihm der Preis des rettenden Gottes hervor, indem er in der evangelischen Predigt, in seinem vor der Gemeinde abgelegten Zeugniß ihn zu verherrlichen beflissen ist. — Sein Glaube, der ihn zum Reden treibt, schließt aber in sich die gewisse Hoffnung der sich auch in Zukunft an ihm offenbaren göttlichen Lebensmacht B. 14. *εἰδο-τες* I. 15, 58. Der Grund seiner Hoffnung ist die göttliche Thatigkeit, worauf der ganze Glaube, das ganze Heil beruht I. 15, 13 ff.; Röm. 8, 11 u. s. Ihr Inhalt: der, der den Herrn Jesus auferweckt hat, *καὶ ἡμᾶς σὺν Ἰησοῦ ἐγερεῖ*. Die nächstliegende und wohl auch richtige Erklärung führt auf die zukünftige Auferstehung. Daß er anderwärts für sich und die mitlebenden Gläubigen eine Verwandlung ohne Sterben in Aussicht stellt (I. 15, 52; 1 Thess. 4, 15 f.), steht dem nicht im Wege, da er die Möglichkeit auch des Sterbens 5, 8 andeutet, und das *ἐγείρειν* in weiterem Sinn die Verwandlung in sich begreifen kann (vergl. zu I. 6, 14). Statt *σὺν* erwartet man *διὰ* oder *ἐν* I. 15, 21, 22. Aber ähnlich dem *ἀλλὰ σὺν αὐτῷ* 1 Thess. 4, 14, worin die Gemeinschaft mit ihm angedeutet ist, in die sie eingeführt werden sollen, ist hier die Auferweckung mit Jesu ein Vorgang, welcher, wie in der Gemeinschaft mit ihm begründet, so auch deren höchste Verwirklichung und Erklärung ist, die Offenbarung des *συνήγειρον* Eph. 2, 6; Kol. 2, 12; 3, 1. Von einem *ἐγείρειν σὺν Ἰησοῦ* in einem andern Sinne, als dem der leiblichen Auferweckung, ist nur im praeter. die Rede. Von der Errettung aus Todesgefahr (Meyer),

kommt es nicht vor, und das *ὅτι Ἰησοῦ* paßt dazu wenigstens nicht besser, als zu dem *ἐγείρειν* im Sinne der eigentlichen Todtenerweckung. Ist jenes eine Schicksalsgemeinschaft mit dem erstehenden Jesus, so noch vielmehr dieses. Das *παροστήσει*, nach Meyer Darstellen als aus Todesgefahr errettet, *ὅτι ὑμῖν* zu beziehen auf Leiden und Gefahren, welche den Korinthern zustoßen werden (vgl. 1, 6 f.); nach der richtigen Erklärung Darstellung vor dem Richterstuhl Christi zum Empfangen des Siegespreises (1, 14; 5, 10; vgl. 2 Tim. 4, 8; 1 Thess. 2, 19), oder, was auf dasselbe hinauskommt, Darstellung als Genossen seines Reichs.

6. Denn das Alles geschieht eurentwegen — zu Gottes Ehre (B. 15). Dies schließt sich an an das *ὅτι ὑμῖν*, worin er die Gemeinschaft mit ihnen in Bezug auf die zukünftige Herrlichkeit ausgesprochen. Mit *τὰ πάντα* meint er, was er im Bisherigen von seinen Nöthen und Errettungen, von seinem Leiden- und Siegeslauf, von seinem Glauben und dessen Frucht, dem Reden, dem Wahrheitszeugniß in der Kraft des Glaubens, gesagt. Entsprechend dem: *ἡ δὲ ζωὴ ἐν ὑμῖν* B. 12 erklärt er, daß Alles, was er erwähnt habe (*τὰ πάντα*) ihnen zu gut geschehe (vgl. 1, 6 f.; Phil. 1, 25 f.; 2 Tim. 2, 10). — Er wird uns darstellen mit euch; denn das Alles geschieht eurentwegen. — Wozu dies führen soll, sagt der Zweckatz. Die *ἡ χάρις* ist nicht das ganze durch die Auferweckung Christi verfestigte Heil; denn diese Thatsache kann mit *τὰ πάντα* nicht gemeint sein; sondern die dem Apostel nach B. 10 ff. widerfahrne göttliche Guldereweisung. *πλεονάσα διὰ τῶν πλειόνων*: vermehrt, erweitert durch die Mehreren, die daran Theil nehmen, auf welche sie sich erstreckt; nicht: welche durch Fürbitte sich bei der Sache betheiligen. Davon ist hier nicht die Rede (wie 1, 11). Derselbe Sinn ergibt sich, wenn man *διὰ τῶν πλειόνων* zum Folgenden zieht, wo die Mehreren, welche an der Wohlthat Theil haben, als solche betrachtet werden, durch welche die *χάρις*, die (durch ihre Theilnahme) sich vermehrt oder erweitert hat, die Dankagung recht groß macht, eine reiche Dankagung zuwegebringt. Dies jedenfalls besser, als wenn man trotz des dazwischenstehenden *τῶν πλειόνων*, *τὴν εὐχαριστίαν* von *διὰ* regiert sein läßt (wo doch besser der Genitiv stünde, vgl. 9, 12), und *περισσεύσῃ* intransitiv nimmt. Der transitive und intransitive Gebrauch wechselt, vgl. 9, 8. 12. *εἰς τὴν δόξαν τοῦ Θεοῦ* vgl. I. 10, 31.

7. Darum werden wir nicht muthlos — was aber nicht gesehen wird, ist ewig (B. 16—18). Das *διό* geht auf B. 14 zurück, (B. 15 Erläuterung des B. 14). *ὅτι ἐκκακοῦμεν* wie B. 1. Der positive Gegensatz hierzu ist das Tag für Tag Erneuertwerden des innenwigen Menschen, wenn auch der äußere zu Grunde gerichtet wird. *ὁ ἔσω ἄνθρωπος*, ein Ausdruck, der nur hier vorkommt, ist das Personleben, sofern es der Natur und dem Gesetze des äußerlichen Weltlebens einverleibt ist; *ὁ ἔσωθεν ἄνθρωπος*, daselbe, wie es durch das geistige Gottesgesetz bestimmt ist, und in die göttliche Lebensfüllung eingeht. Vgl. Röm. 7, 22; vgl. 23 (= *νοῦς*); Eph. 3, 16; vgl. 19. (Vest, Seelen. 68 f. vgl. 42. 37). Meyer: jenes: unser Erscheinungswesen, unsere Leiblichkeit; dieses: unsere geistige, vernünftig-sittliche Persönlichkeit. Oslander: der gottverwandte, wiedergeburtstfähige, wahre Kern

des menschlichen Wesens, vgl. Delitzsch, bibl. Psychol., S. 145 f. 331. 333. — Die Coltenbusch-Mentische Annahme, daß der innere Mensch ein im Menschen verhüllt vorhandener, unsichtbarer Leib sei, ist exegetisch (als Wortklärung) nicht haltbar. Der Oslander'sche Vermittlungsversuch, der innere Mensch sei der Heerd des höheren innern Lebens, das, auch nach außen wirkend, dem ganzen Menschen sich mittheilt, in sofern also auch den höhern Lebens- und Auferstehungskeim des Leibes in sich trägt, ist doch wohl problematisch. — Dem *διαφθάρσασθαι* unsers äußeren Menschen: seinem Verzehren, Aufgerieben, Zerstücktwerden durch Lebenskämpfe, welches mit *εἰ* als ein wirklich erfolgendes eingeführt wird (nicht: gesetzt auch daß, Rückert), und mit den Lebenserzählungen (B. 10 f.) nicht im Widerspruch steht, setzt er entgegen das *ἀνακαίνωσθαι* des innern. Dieses, wie jenes, ein stets Fortgehendes; hier: immer neue Kraft gewinnen, erneuert, aufgespritzt werden, nämlich durch das *πνεῦμα ζωοποιούν*, das von Christo ausgeht

(3, 17 f. 6). *ἡμέρα καὶ ἡμέρα* hebr. *יֶרֶם יֶרֶם* Ps. 68, 20. Das zweite *ἀλλὰ* = doch. So oft im hypothet. Nachsatz, der einen Gegensatz zum Vordersatz enthält (vgl. 5, 16; 11, 6; 13, 4; I. 4, 15; 9, 2). — In B. 17 deutet er auf das hin, was unter den aufreibenden Leidenszuständen dem innern Menschen die immer fortgehende Auffrischung verschafft: die durch den Geist Christi belebte Hoffnung der Herrlichkeit, welche das Leiden als momentanen leichten Durchgangszustand, der die Erlangung der Herrlichkeit vermittelt, erkennen läßt, vgl. B. 14; Röm. 5, 6; 8, 17 ff. In sofern in dieser Anschauung des Leidens der Grund der *ἀνακainosis* liegt, führt er dies mit *χάρις* ein. Scharfe Antithese; *τὸ παραντία ἐλαφρόν τῆς θλίψεως*, das momentane (im Augenblick entstehende und vorübergehende) Leichte (an Gewicht, und daher auch leicht zu Ertragende) der Trübsal (ein Dymmoron, da *θλίψις* Drud, auf Schweres hinweist), und *τὸ αἰώνιον βάρος δόξης*. *βάρος* Schwere, daher Drud, was zu *θλίψις* zu passen scheint, wird hier der *δόξα* beigelegt, im Sinne der Masse, die etwas Gewichtiges ist. Sinn: die schnell vorübergehende, leichte Trübsal, eine ewigwährende, gewichtige Herrlichkeit. Das erstere wohl auch in Hinsicht auf die Nähe der Paruse als momentan gedacht (Meyer). Jedenfalls läßt die in festem Glaubensblick angeschaute ewige Dauer und Größe der Herrlichkeit die Trübsal als momentan und leicht erscheinen. — Jenes wird aber in ein ursächliches Verhältniß zu diesem gesetzt. Die *θλίψις* bewirkt uns, bringt uns zuwege die *δόξα*, die Herrlichkeit des himmlischen Reichs. Diese ist eine Folge von jener; was sonst als Vergeltung gedacht wird (vgl. Matth. 5, 10; Luk. 16, 25; Röm. 8, 17; 2 Tim. 2, 12; Röm. 5, 2—5), wird hier so vorgestellt, daß die Trübsal eine zur Herrlichkeit beschähigende Uebung und Klärung für die Gläubigen ist, oder die Heiligung der Seele und des Leibes fördert; nicht im Sinne des Verdienstes oder auch des innern Werthes der Leiden an sich für das Heil. — Die Bestimmung *καθ' ὑπερβολὴν εἰς ὑπερβολήν* paßt nicht zu *αἰώνιον*, muß also auf *κατεργάζεται* bezogen werden: auf überschwängliche Weise, bis zur Ueberschwänglichkeit. Meyer: die maßlose Kraft und der maßlose Erfolg des *κατεργάζεται* (vgl. 1, 8; 10, 15; I. 12, 31; Gal. 1, 13; Röm. 7, 13 u. a.). Mittel-

bar kann es denn auch auf die *δόξα* bezogen werden (Stander). Die Trennung von beidem, κατ' ὑπερβ. auf τῆς *θλίψεως* (der hohen Drangsal), εἰς ὑπερβ. auf *δόξαν* bezogen (Bengel), geht grammatisch nicht. — Die Häufung zeigt die höchste Steigerung an, nicht aber die Entwicklung von einer überschwänglichen Stufe der Herrlichkeit zur andern. In V. 18 weist er noch auf den subjektiven Grund dieser Wirkung hin *μη σκοποῦντων ἡμῶν*. Es im Sinne der Voraussetzung, als Bedingung zu nehmen, ist nicht angezeigt, da im Context Beschreibung, nicht Ermahnung vorliegt, und *ἡμῶν* nur anwendungsweise in weiterem Umfang (die Gläubigen überhaupt) genommen werden kann. *σκοπεῖν* in's Auge fassen, nämlich als Ziel des Strebens, wie Phil. 2, 4. *τὰ βλέπομενα* sind die Güter des *αἰώνου*, welche in die sinnliche Wahrnehmung fallen; *τὰ μη βλέπομενα* die des *αἰών μέλλον*, welche sich der sinnlichen Wahrnehmung entziehen, nicht geradezu = *ἀόρατα*. Bengel: „multa, quae non cernuntur, erunt visibilia confectio itinere fidei.“ Das *μη* brückt in Verbindung mit *μη σκοποῦντων ἡμῶν* den subjektiven Standpunkt der Gläubigen aus (Winer). *τὰ γὰρ* u. s. w. Grund des *μη σκοπεῖν* u. s. w. *πρόσκαιρα* auf eine Zeitlang, nur eine Zeitlang dauernd, also zeitlich, vergänglich, auch Matth. 13, 21; Mark. 4, 17; Hebr. 11, 25.

8. Denn wir wissen — das ewig ist im Himmel (5, 1). Begründung der Aussage 4, 17. Wir behaupten, daß unsere zeitliche Trübsal uns zuwege bringe ewige Herrlichkeit; denn wir wissen u. s. w. Oder auch, was auf eins hinauskommt: Unsere Trübsal bringt uns das zuwege; denn wir haben, wie wir wissen 2c. *οἰδαμεν* wir = der Apostel und seine Genossen; nicht Berufung aufs allgemeine Bewußtsein wie anderwärts. *ἐάν* ein möglicherweise eintretender Fall, dessen wirkliches Eintreten der Zukunft anheimgegeben wird. Dieser Fall ist das Nichterleben der Parusie, das Sterben, hier bildlich ausgedrückt als Zerstörtwerden unsers irdischen Zelthauses, d. h. des jetzigen Leibes. *τοῦ σκήνους* Gen. der Apof.: unser Haus, welches in dem (bekannten) Zelte besteht. Damit wird der Leib als eine leicht abzubrechende Wohnung des Geistes bezeichnet; jedoch ohne Auspielung auf die Zeltwohnungen der Israeliten in der Wüste, oder die Stifthsütte. Ebenso *σκήνωμα* 2 Petr. 1, 13 f. *σκήνω* bei den Griechen nur vom irdischen Leib als der Behausung oder Hülle der Seele, wobei aber immer irgendwie noch die Vorstellung des Zeltens, der vorübergehenden Bestimmung, zu Grunde liegt (Meyer). *ἐπιγίγνομαι* wie I. 15, 40 auf der Erde befindlich. Für den Fall der Zerstörung dieser irdischen, nur für eine Zeit gegebenen Wohnung spricht er die Gewißheit aus: wir haben ein Gebäude (das) aus Gott [ist] (*ἐκ Θεοῦ* nicht mit *ἐχομεν* zu verbinden), d. h. göttlichen Ursprungs, und zwar in eminentem Sinne unmittelbarer schöpferischer Thätigkeit (I. 15, 38); nicht blos so, wie auch der jehige Leib von Gott herrührt (I. 12, 18, 24), sondern wie es von der himmlischen Gottesstadt heißt: *ἡς τεχνήτης καὶ δημιουργός οὗ Θεός* Hebr. 11, 10. Aber diese *οἰκοδομή* ist nicht die Gottesstadt, oder das Haus des Vaters Joh. 14, 3; wo denn auch unter der *ἐν γίγνομαι οἰκία τοῦ σκήνους* die Erde als vorübergehende Wohnstätte verstanden werden mußte; sondern der Auferstehungsleib, das Werk einer neuen göttlichen

Schöpfung. Diese wird noch weiter bestimmt als *οἰκία ἀχειροποίητος*; womit der niedere menschliche Ursprung verneint wird, aber entsprechend dem Bild, nicht der Sache. Auf die ursprüngliche Bildung des Leibes 1 Mos. 2, 7. 21 f. zurückzugehen, ist nicht nöthig. Diese *οἰκία* ist aber *αἰώνιος*, Gegensatz der *οἰκία τοῦ σκήνους*. Die Schlußbestimmung *ἐν τοῖς οὐρανοῖς* (opp. *ἐπιγίγνομαι*) ist mit *ἐχομεν* zu verbinden. — Wie ist aber dieses zu verstehen? Das Präst. scheint auf die Zeit unmittelbar nach dem Tode zu weisen. Aber wenn auch die Seele nach dem Tode einen ihrem Zustand entsprechenden Leib haben sollte, was in der Schrift wenigstens nicht bestimmt gelehrt wird; so wäre dies keine *οἰκία αἰώνιος*. Auch stimmt damit nicht V. 2 *τὸ οἰκητήριον ἡμῶν τὸ ἐξ οὐρανοῦ*, vgl. Delisch, Psychol. S. 374 f. Das *ἐχομεν* versteht man nun etwa von einer Anwartschaft, oder von dem idealen Besitz, wie das *ἐχετε* *Ἰησοῦν ἐν οὐρανῷ* Luk. 18, 22: die *οἰκία αἰώνιος* ist im Himmel für die Gläubigen aufbewahrt, wie das Leben Kol. 3, 3; vgl. I. 5, wie der *στέφανος τῆς δικαιοσύνης* 2 Tim. 4, 8. Oder man sagt, der Zustand zwischen Tod und Auferstehung trete, weil der Apostel ihn jedenfalls nur als ganz vorübergehend denke, und die mit der Auferstehung eintretende Vollendung ihm die Hauptsache sei, in seinem Bewußtsein zurück (Stander). — Daß er seine Lehre geändert, so daß er nunmehr angenommen, daß gleich nach dem Tode der Uebergang in den seligen Zustand, die Auferstehung in einem himmlischen Leibe, statfinde, ist (nach so kurzer Zeit) nicht wahrscheinlich. Aber wie reimt sich die ganze Aussage mit I. 15, 42 ff. (Entwicklung des Auferstehungsleibes aus dem irdischen)? Er hat sich die Sache wohl so gedacht, daß bei der Parusie die von Gott für die Angehörigen Christi bereiteten himmlischen Leiber zur Erde niedergelassen, den noch Lebenden mit der Kraft der Verwandlung, den Hingegangenen zur Vereinigung mit dem Leibeskeime, der hierdurch seine Fülle und Gestalt bekomme, zugetheilt werden.

9. Denn auch in diesem senszen wir — damit verschlungen werde, was sterblich ist, vom Leben (V. 2—4). V. 2: Die innere Thatsache, daß auch während des Seins im irdischen Leibe eine Sehnsucht nach der Ueberlebung mit der Behausung vom Himmel sich kundgibt, Beweis oder Zeichen des Vorhandenseins der in V. 1 ausgesprochenen Gewißheit. *ἐν τούτῳ* nicht = bezwegen (wie Joh. 16, 30), so daß der Partizipialsatz die Exposition davon wäre, oder es auf V. 1, den Abbruch der irdischen Wohnung, sich beziehe. Es bezieht sich (vgl. V. 4 *οἱ ὄντες ἐν τῷ σκήνῳ*) auf das *σκήνω* V. 1, und bildet den Gegensatz zu *ἐάν καταλῇ*, so daß auf *ἐν* der Accent liegt, wozu denn das *καὶ* gehört. Sinn: daß wir solches wissen, das zeigt sich darin, daß wir auch schon in diesem Leibe in Sehnsüchten die Sehnsucht nach dem Gegenstand jener Gewißheit fund geben. — Ähnliche Beweisführung Röm. 8, 22 f. *ἐπιποδοῦντες* der innere Grund des Seinsens. Was er V. 1 *οἰκοδομή ἐκ Θεοῦ* nannte, ein Haus, das wir im Himmel haben, nennt er *οἰκητήριον ἐξ οὐρανοῦ*, nicht nur in Bezug auf den Ursprung, sondern auch in Bezug auf die Bewegung vom Himmel her zur Erde. Das *οἰκητήριον* drückt die Beziehung auf den Bewohner aus; Wohnung (Bengel). — *ἐπενδύσασθαι* (Uebergang in das Bild des Kleides), nicht Anziehen nach einem

andern (abgelegten) Kleid, sondern über ein anderes vgl. B. 4. Die Sehnsucht geht auf die Verwandelung, wo der irdische Leib nicht abgelegt wird (Sterben), sondern der himmlische darüber angezogen, wo die neue Belebung eintritt, ohne vorausgegangene Zerstörung der irdischen Leiblichkeit. — B. 3 eine *crux interpretum*. Bei der Lesart *εἴπω* — *ἐκδυόμενοι* würde sich ein leichter Sinn ergeben, wenn man *εἴπω* in der Bedeutung: wenn-gleich, obwohl, nähme, wo dann der Sinn wäre: obwohl wir, auch ausgezogen (gestorben), nicht bloß b. h. körperlos werden erfunden werden, nämlich in sofern wir ja den Auferstehungsleib anziehen werden. Denselben Sinn gewinnt man bei der Lesart *ἐκδυόμενοι*, wenn man dieses dem *ἐπεκδύσασθαι* entgegengesetzt, als Anziehen des Auferstehungsleibes (Flatt), was jedoch prälativ. Ganz unzulässig aber ist die concessive Fassung des *εἴπε*, oder das Abheben von *ye*, so daß es = *εἰ καὶ*. Frigische nimmt *ἐκδυόμενοι* in dem Sinne von *ἐπ' ἐκδύσας*, *εἴπε* = *quandoquidem*, so daß ein Grund für die Sehnsucht B. 2 angegeben würde: da wir ja durch Anziehung des uns sterblichen Körpers im lebenden Zustande ebenso gut zum Besitz des unvergänglichen Körpers gelangen werden, als durch Ablegung des irdischen (durch den Tod und die Auferstehung I. 15, 52). Eine grammatisch bequeme Auskunft; aber 1) hieser Gebrauch des *ἐκδυόμενοι* inmitten des *ἐπεκδύσασθαι* B. 2. 4 ist nicht wahrscheinlich, 2) die Bemerkung selbst etwas sich von selbst Versteheendes, trivial, und sonach des Apostels unwürdig. Durch Rückerts Erklärung aber: da ja feststeht, daß wir auch nach dem Tode (*ἐκδυόμενοι*) nicht körperlos sein werden, wird, abgesehen davon, daß dies biblisch nicht so feststeht, der logische Gedankengang zerstört. Nach Meyer, der mit der Rec. *εἴπε* — *ἐκδύσας* lieft, spricht der Apostel unter gelegentlicher Beziehung auf die Auferstehungsleugner (I. 15), ohne welche die Einführung von B. 3 nicht begrifflich wäre, den Gläubigen aus, und zwar als einen gewissen (*εἴπε*), daß die Gläubigen, sowohl die Auferweckten, als die Verbannten, dem Herrn bei seiner Zukunft nicht körperlos (*γυμνοί*), sondern mit körperlicher Hülle bekleidet entgegen kommen werden. Das Verlangen nach dem *ἐπεκδύσασθαι* (B. 2) finde statt in der Voraussetzung, daß zc. (*εἴπε* = wenn nämlich, Gewißheit anzeigend, nicht an sich, sondern vermöge des Zusammenhangs der Vorstellung und Rede Pauli). — *καὶ*, auch, im Sinn von „wirklich.“ *ἐκδυόμενοι* Bezeichnung des dem *ἐνδοξασθαι* vorgängigen Akts, daher part. aor. Diese Erklärung hat sprachlich nichts gegen sich. Aber die Voraussetzung einer Rücksichtnahme auf die Auferstehungsleugner ist im hohen Grade problematisch, und damit die ganze Erklärung, welche auch, abgesehen hiervon, etwas Mattes und Gezwungenes hat. — Noch weniger kann man die Wette bestimmen, welcher den Sinn darin findet: wie wir denn gewiß voraussetzen, daß jene himmlische Bekleidung auch ein Körper sein wird. Denn es versteht sich von selbst, daß die *ἐκδυόμενοι* nicht *γυμνοί* sind; sollte aber der Begriff des Körpers hervorgehoben werden, so müßte zu *γυμνοί* noch hinzugesetzt werden: *σώματος*. — Gegen die Beziehung des *ἐκδυόμενοι* und *οὐ γυμνοί* auf den irdischen Körper, das noch darin Sichbefinden zur Zeit der Parusie (Grotius: si erimus inter mutandos, non inter mortuos) spricht das part.

aor.; es müßte heißen: *ἐκδυόμενοι*. Wegen des Unangenehmen aller dieser Erklärungen tritt Osiander einer tropischen Auffassung bei, dergleichen ältere und neuere Ausleger versuchen. So Chrysostomus u. A. *γυμνοί* *δόξης*. Uferi: unter der Voraussetzung, daß wir, obwohl bekleidet, nicht in einem andern Sinne nackt werden befunden werden, entblößt von dem Kranze, den wir hätten erwingen sollen. Andere: *οὐ γυμνοί* Eperegete zu *ἐκδυόμενοι*, welches auf Christum oder den Rock seiner Gerechtigkeit bezogen wird, was Hofmann (Schriftbeweis) nach Anselm von der ethischen Zueignung Christi versteht. Aber weder die Autoritäten hierfür, noch die beigebrachten Gründe (Andeutung der innern göttlichen Grundbedingungen in 4, 14 ff., und Hineinführung in die Tiefen des Glaubens in 5, 14 ff.), lassen in diesem Contexte, wo das Bild des Kleides und des Anziehens auf den neuen himmlischen Leib sich bezieht, eine solche Erklärung des *ἐκδυόμενοι* und *οὐ γυμνοί* zu, ohne ein ausdrücklich hinzugesetztes *Χριστόν* oder *δόξης* u. dgl. — Eher mag man sich entschließen, entweder der Meyerschen Erklärung beizustimmen, oder nach immerhin gewichtigen und alten Autoritäten zu lesen *εἴπω* — *ἐκδυόμενοι*, jenes = obwohl (vgl. I. 8, 5). — Wenn irgendwo, möchte man hier sagen: Non liquet. — In B. 4 wird der Inhalt von B. 2 wieder aufgenommen und näher bestimmt, und hiermit begründet. — *οἱ ὄντες ἐν τῷ σήμερι*. (*οἱ ὄντες* nachdrücklich voranstehend) als die, die im irdischen Leibe sich befinden, d. h. während wir noch darin sind. *βαρυνόμενοι*, gedrückt, uns gedrückt fühlend, Grund des *στενάζειν*. Bengel: *onus suspiria exprimit*. Dies bezieht man theils auf den Druck, den der irdische Leib verursacht (vgl. Weish. 9, 15), auch wohl auf die Leiden, die es während des Sichbefindens darin zu erdulden gibt (wobon aber im Context keine Spur ist), und nimmt dann das *ἐπ' ᾧ* = quare; auch wohl = *ἐπὶ τούτῳ* ὁ = seufzen über dasjenige, was u. s. w.; was aber schon darum nicht geht, weil das Object des *ἐπεκδύσασθαι* nicht mehr der irdische Leib ist. — Theils findet man die Erklärung davon im Folgenden, *ἐπ' ᾧ* = propterea quod, wie Röm. 5, 12 (nicht: wobei, oder obwohl), und bezieht den Seufzer auspressenden Druck auf die Schmerzen vor dem Tode; welche aber als natürliches Grauen vor diesem Entleerungsprozeß wohl zu unterscheiden ist von einer des Apostels unwürdigen Todesfurcht. — Das *οὐ θέλω ἐκδύσασθαι* = nicht wünschen zu sterben, ist um so begreiflicher, da ihm die Parusie ein Ereigniß war, das er leicht erleben und damit des Sterbens überhoben sein könnte. (*ἐκδύσθαι* auch bei Profan = *scrib*. Bild des Sterbens vgl. Weisklein z. d. St.). Weisklein der Uebersetzung winst, deutet der Zwiesfals an: *ὡς καταποθεῖν* u. s. w. Was I. 15, 54 ausgedrückt ist durch *ἐκδυόσθαι ἀθανάτων*, und *κατεπ' ἣν ὁ θάνατος*, das nennt er hier ein Verschlingenwerden des sterblichen Wesens von dem Leben, d. h. von der Macht des neuen unvergänglichen Lebens, die sich in der Verwandelung am Leibe offenbart und die Sterblichkeit desselben sofort aufhebt. Das *ἐπιποθεῖν* B. 2 wird hier in *ἐπ' ᾧ θέλω ἐκδύσασθαι* wieder aufgenommen, durch *βαρυνόμενοι* aber angedeutet, daß ein Gefühl des Drucks damit verbunden sei im Hinblick auf die immer vorliegende Möglichkeit des Nichtgewünschten, des *ἐκδυόσθαι*. Die zweite

Auffassung (ἐφ' ᾧ = weil) verbietet den Vorzug. Wie aus dem Druck, den der grobe irdische Körper in seiner durch die Sünde zerrütteten Beschaffenheit und durch so Vieles, dem er unterworfen ist, ausübt, der Wunsch, nicht zu sterben, sondern verwandelt zu werden, sich ergeben soll, ist nicht klar. Findet man ihn darin, daß gerade im Sterben der Druck der Hölle, wenn sie gleichsam über dem Bewohner zusammenbricht, am schwersten wird (Osian-der), so steht dem entgegen, daß das οἱ ὄντες ἐν τῷ σῶματι auf Beschwerden während des irdischen Lebens weist.

10. Der uns aber eben hierzu fertig gemacht hat — gegeben hat (V. 5). Hiermit wird das, wovon vorher die Rede war, auf eine göttliche Wirkung zurückgeführt. Das εἰς αὐτὸ τοῦτο geht nicht auf στενάζειν (vergl. Röm. 8, 23) [Bengel, auch Hofmann, mit der geschraubten Erklärung des κατεργάζεσθαι = zearbeiten (niederarbeiten), den Lebensmuth brechen und so zum Seufzen über die Leiblichkeit und ihre Beschwerden treiben], sondern auf ἐπερδύσασθαι, ἵνα καταποδῇ zc. Sinn: Die Sehnacht hiernach ist nicht etwas blos Subjektives, sondern hat einen tiefen göttlichen Grund. κατεργάζεσθαι, bearbeiten und so fertig machen (nur hier im A. mit persönlichem Objekt), geht nicht auf die erste oder natürliche Schöpfung, sondern, wie die weitere Bestimmung (ὁ δὸς — πνεῦμα) lehrt, auf die göttliche Wirksamkeit im Gebiet der Erlösung, und befaßt in sich die ganze zielende, erneuernde Wirksamkeit Gottes, wodurch ein Mensch zum ewigen Genuß, zur Theilnahme an der ewigen Herrlichkeit tüchtig gemacht wird. Der Eintritt in die ewige Herrlichkeit aber, die Verklärung, wird nach dem Context in der besonderen Form der Verwandlung gedacht. Lieft man im Folgenden ὁ καὶ δὸς, so zeigt καὶ die Einführung einer weiteren Bestimmung, der Birschaft der herrlichen Vollendung an; lieft man blos ὁ δὸς, so ist der Satz nähere Bestimmung zu ὁ κατεργασμένος: „der uns den Geist als Angel gegeben hat.“ Was in der Thatfache der göttlichen Tüchtigmachung schon angedeutet ist: daß das, wozu Gott tüchtig gemacht, nicht ausbleiben kann, wird noch ausdrücklich hervorgehoben in ἀρραβὼνα (vergl. zu 1, 22). Das πνεῦμα selbst aber ist das göttliche Prinzip der Zubereitung: der Geist Gottes, welcher durch das Wort (die Gnadenmittel) uns tüchtig macht zur Erlangung der Herrlichkeit (vergl. 4, 6, 17 f.; Eph. 1, 13 f.; 4, 30).

11. Getrost nun allezeit und wissend — und einheimisch zu sein bei dem Herrn (V. 6—8). Folgerung aus dem V. 5 Gesagten, zunächst in Bezug auf seine Gemüthsbestimmung oder -fassung (ὁν), das παρθεῖν und εὐδοκεῖν zc. V. 6, 8. „In Folge der wohlbegründeten Aussicht auf die herrliche Vollendung getrostem Muths, wünschen wir zc.“ (V. 8). Der in V. 8 ausgesprochene Wunsch geht aber nicht blos aus dem in jener Hoffnung beruhenden getrostem Muth hervor, sondern auch aus dem V. 6 ausgesprochenen Wissen. καὶ εἰδότες, ὅτι — ἐκδημοῦμεν ἀπὸ τοῦ κορίου. Indem aber dieses noch durch einen selbstständigen Satz (V. 7) begründet wird, so wird die anfängliche Konstruktion verlassen und an V. 7 angeknüpft. Das παρθεῖν kommt wieder zum Vorschein, aber nicht im Partizip, daher keine Reassumtion, sondern im Indikativ, eine neue Periode beginnend. Ursprünglich wollte er schreiben: παρθεῖντες οὖν καὶ εἰδότες — ἀπὸ τοῦ κορίου, εὐδοκοῦμεν. V. 7 ist nicht Parentese (noch weniger V. 7 und 8), sondern die Darstellung ist anakolutisch. — παρθεῖν (die ältere, in den Evangelien und der Apostelgeschichte herrschende Form: παρθεῖν) öfters in unserm Brief, auch Hebr. 13, 6: guten Muths, zuversichtlich, getrost sein, unverjagt unter allerlei Leidenszuständen (vergl. 4, 8 ff.; 6, 9 f.; 12, 10). Das πάντοτε schließt einen Wechsel der Stimmungen nicht aus, und zeigt nur an, daß die Glaubenszuversicht immer die Oberhand gewinne (vgl. Osian-der). καὶ εἰδότες ist nicht = κατὰ εἰδότες, auch nicht Begründung des παρθεῖν, sondern schließt sich einfach an dieses an. Inhalt des Wissens: daß ἐν δημεῖν ἐν τῷ σώματι ist ein ἐκδημεῖν ἀπὸ τοῦ κορίου. Er kehrt zum Bild der Wohnung zurück. Jenes = zu Hause, in der Heimath sein, dieses = sich außer Landes aufhalten, in der Fremde sein. „Unser zu Hause sein im Leibe ist ein in der Fremde sein in Bezug auf den Herrn.“ ἀπὸ τοῦ κορίου prägnant: vom Herrn hinweg. Oder: so lange wir im Leibe unsere Heimath haben, findet nicht statt das Sein bei dem Herrn; wovon Phil. 1, 23; 3, 20; 1 Thess. 4, 17 die Rede ist (vergl. Hebr. 11, 13; 13, 14). Hierüber erklärt er sich näher V. 7. Hier ist die πίστις einerseits, das εἶδος andererseits die Sphäre, durch welche hindurch wir uns bewegen. In der πίστις ist eine Gemeinschaft mit dem Herrn (vergl. Gal. 3, 27 ff.; Eph. 3, 17), aber eine noch verhüllte, da er nicht unmittelbar geschaut wird, in seiner himmlischen Herrlichkeit noch verborgen ist, in welcher er erst jenseits der gegenwärtigen Existenz sich den Seinigen zu schauen gibt, wo sie dann bei ihm daheim sind, aufgenommen in die Gemeinschaft seiner Herrlichkeit (Röm. 8, 17; 1 Thess. 4, 17; Joh. 17, 24; Kol. 3, 3, 4). — Das irdische Leben ist ein Wandeln διὰ πλοῦτος, in sofern während desselben der in die himmlische Herrlichkeit eingegangene Christus für die Seinigen noch unsichtbar ist, ihre irdische Leiblichkeit das Schauen seiner himmlischen Gestalt für sie unmöglich macht, so daß sie seiner nur gewiß sind durch das Wort und die innere Erfahrung seiner darin sich erweisenden göttlichen Kraft (vergl. Kol. 3, 3; 1 Petr. 1, 8; Röm. 10, 14). εἶδος nicht: Schauen, Anschauen, weder bei Klassikern, noch in der Schrift (Luk. 3, 22; 9, 29; Joh. 5, 37, öfters im A. T.), sondern: Ansehen, Anschauen (hebr. מַרְאֶה).

Sinn: wir bewegen uns nicht durch die Sphäre sichtbarer Darstellung, so daß wir eine Gestalt, die wirkliche Erscheinung des persönlichen Christus zu leiblicher Wahrnehmung gegenwärtig hätten. Dem Sinne nach richtig bleibt aber Luthers Uebersetzung: „im Schauen.“ In Bezug auf diesen Gegensatz vergl. I. 13, 12 f. (wo übrigens auch nach eingetretenem Schauen die Fortdauer der πίστις in gewissem Sinne angedeutet ist). Sprach- und contextwidrig ist die Erklärung, welche in V. 7 eine Begründung des παρθεῖν findet, πίστις von der Gewisheit des Zukünftigen und Ueber-sinnlichen, εἶδος von der Welt der Phänomene, den sinnlich gegenwärtigen, empirisch wahrnehmbaren Dingen erklärt (vergl. dagegen Meyer u. Osian-der). Da das Verhüllte des Herrn in seiner Herrlichkeit, wodurch er unserm unmittelbaren Haben und Genießen entzogen ist, die Seinigen zaghaft machen könnte, so fährt er in V. 8 fort: παρθεῖντες δέ (δὲ adverbativ). Der Grund dieses παρθεῖν ist

derselbige, wie in B. 6. Aus dieser Zuversicht aber, wie aus dem Bewußtsein der Beschaffenheit des gegenwärtigen Lebens in Bezug auf den Besitz des höchsten Guts, geht hervor, was er an *ἑαυτοῦμεν* *δέ* anreißt: das *εὐδοκεῖν* *μᾶλλον ἐκδημῆσαι* u. *εὐδοκεῖν* I. 1, 21 hier: damit zufrieden sein, daß etwas geschehe; daher wünschen, verlangen. Das *μᾶλλον* gehört zu *ἐκδημῆσαι*—*κύριον*. Der vorher ausgesprochene Wunsch (B. 4), der den, lieber zu bleiben im Leibe (bis zur Parusie), als davon zu scheiden, in sich schloß, hat sich in Kraft der gewonnenen Zuversicht und in Folge der Erwägung, daß das Sein im Leibe ein Hinwegsein vom Herrn sei (B. 6 f.), in das heitere Verlangen (kein *στανάζειν* und *βορῆσθαι* mehr) umgekehrt, vielmehr aus dem Leibe auszuwandern, also zu sterben (*ἐκδύσθαι* B. 4) und daheim zu sein bei dem Herrn. *ἐκδημῆν* Gegenfuß des *ἐνδημῆν* B. 6; also nicht die Verwanblung (B. 4), sondern das Sterben. Das *ἐνδημῆν*—*προς τὸν κύριον* ist dasselbe, was das *σὺν Χριστῷ εἶναι* Phil. 1, 23, dem gleichfalls das Sterben (*ἀναλίσθαι*) vorangeht. *προς τὸν κύριον* in Beziehung auf den Herrn, im Verhältniß zu ihm, oder bei ihm (prägnant: einwandern zu ihm, um bei ihm zu sein). Er hegt die Hoffnung, daß er unmittelbar nach dem Tode im Himmel bei Christo sein werde; ein seliger Zustand, der in der (nahen) Parusie zur Vollendung komme.

12. Darum beeifern wir uns auch — es sei Gottes oder Bises (B. 9, 10). *Διό* geht auf *εὐδοκοῦντες* zurück. Darum, weil wir dies wünschen, also, um dieses Wunsches theilhaftig zu werden. *φιλοτιμεσθαι*, Ehre lieben und suchen, mit dem Infin. erstrebend, was man als seine Ehre, seinen Ruhm ansieht, sich eifrig darum bemühen. Eben so Röm. 15, 20; 1 Thess. 4, 11. *Εἶτε ἐκδημοῦντες, εἶτε ἐκδημοῦντες*. Wenn hier etwas supplirt werden soll, so muß den beiden Partiz. dieselbe Beziehung gegeben werden, sei es auf *σῶμα* oder auf *κύριον*. Die letztere scheint am nächsten zu liegen, aber auch die erstere ist wohl zulässig. Da er zuletzt von einem *ἐκδημῆσαι ἐκ τοῦ σώματος* gesprochen, so liegt die Beziehung hierauf bei *ἐκδημοῦντες* ganz nahe, und dies zieht das andere nach sich. Daß *ἐκδημοῦντες* voranstellt, das hat seinen natürlichen Grund darin, daß das dem Herrn wohlgefällig sein zuvörderst für das Sein im irdischen Leben in Betracht kommt, und eben so das Streben darnach (wenn die Partizipien an das verb. fin. *φιλοτιμ.* angeknüpft werden). Das *ἐκδημοῦντες* aber bezieht sich auf das Streben selbst, nicht auf den Zustand nach dem Tode, gemäß seiner eigentlichen Bedeutung: aus dem Lande gehen, verreisen. Und in Bezug auf dieses, in welchem ja der Gläubige immer noch aktiv sein kann, an Christo festhaltend, Alles, was des Herrn unwürdig ist, abweisend, kann gar wohl von einem Streben, dem Herrn wohlgefällig zu sein, die Rede sein. Der Sinn ist übrigens ein guter und passender und wesentlich derselbe, ob man die Partiz. mit *φιλοτιμ.* oder mit dem Infinitivsatz verbindet. So ist es nicht nöthig, mit Meyer, welcher *ἐκδημῆν* und *ἐκδημῆν*, von aller Ergänzung abstrahirend, im eigentlichen Sinne nimmt (analog 1 Thess. 5, 10; vergl. 6 f.), von dem contextmäßigen Sinne des *ἐκδημῆν* und *ἐκδημῆν* abzugehen (beides zusammen = *πάντως* oder *διὰ πάντως*, wo wir auch sein mögen, ohne weitere geographische Bestimmung). In B. 10 legt er noch dar den objektiven Grund

von dem in B. 9 ausgesprochenen: warum er eifrig darnach strebe, dem Herrn wohlgefällig zu sein, als nach etwas, worin er seine Ehre setze; oder (wenn man noch weiter zurückgeht) er gibt zu erkennen, in wiefern aus dem Wunsche, bei dem Herrn daheim zu sein (B. 8), das Streben, ihm wohlgefällig zu sein, hervorgehe, nämlich in sofern, als die Erfüllung jenes Wunsches davon abhängig sei, wie er vor Christi Richterstuhl, vor dem er mit allen Gläubigen müsse offenbar werden, werde erfinden werden. Bei *τοὺς πάντας ἡμᾶς* ist nach dem ganzen Zusammenhang nicht an die Menschen überhaupt, sondern an die Christen zu denken. Der Apostel erweitert das Subjekt, wohl in paränetischer Absicht, um auch der Gemeinde das *φιλοτιμεσθαι* B. 9 an's Herz zu legen. *Τοὺς πάντας* die Gesammtheit der Christen. *Πανερωθήναι* nicht geradezu = *παράσθηναι* (Röm. 14, 10); es weist auf das Offenbarwerden des ganzen innern und äußern Verhaltens hin (vergl. 1 Kor. 4, 5), worin für jeden Theilhabenden und für die Gesammtheit sich's erweise, daß Christus Alle und Jeden durchschaut. Das *ἐμπροσθεν τοῦ βήματος* (wie Röm. 14, 10), ein feierlicher Ausdruck, der eine reale Bedeutung hat, wenn man auch nicht gerade eine Wolke als das *βῆμα Χριστοῦ* bezeichnen mag, deutet auf etwas Anderes, als auf ein über Leben unmittelbar nach dem Tode ergebendes Gericht (Statt); wovon bei Paulus ohnehin keine Spur sich findet. Auch 1 Kor. 4, 5 wird Christus als der Richter dargestellt, was mit Röm. 14, 10 nicht streitet, da er hierin der Bevollmächtigte und das Organ des Vaters ist (vergl. Joh. 5, 22, 27; Aposl. 10, 42; 17, 31; Röm. 2, 16). Das Richteramt Christi hängt aber damit zusammen, daß er die absolute Offenbarung Gottes und der Erlöser ist. — Mit *δε* wird die Sache als eine göttlich-nothwendige bezeichnet: das Offenbarwerden Aller zum Behuf der gerechten Vergeltung ist der gottgeziemende Abschluß der Wege Gottes. Der Zweck des Offenbarwerdens ist die Vergeltung, und hier tritt sachgemäß die Hervorhebung der Einzelnen ein (vergl. Röm. 14, 12): *ἵνα κομισθῇ καὶ ἑαυτός. κομιεσθῆναι*, davontragen, erhalten, auch: zurückbringen (für sich), wieder erhalten, Bezeichnung des Lohnes, der Vergeltung: das sittliche Verhalten oder die Handlungen ein bei Gott, im Himmel, Niedergelegtes, was der Handelse wieder erhält in der entsprechenden göttlichen Vergeltung. Vgl. Eph. 6, 8; Kol. 3, 25. Bild des Säens und Erntens Gal. 6, 7, des *ἡναντιάζειν* Matth. 6, 20; 1 Tim. 6, 19. Der vollere Ausdruck 1 Petr. 1, 9; 5, 4; 2 Petr. 2, 13. — Das Objekt der Vergeltung ist ausgebildet durch *τὰ διὰ τοῦ σώματος*. Dies kann nicht auf den Auferstehungsleib als dasjenige, vermittelst dessen die Vergeltung erlangt wird, bezogen werden, da hier *σῶμα* durchaus vom irdischen Leibe gebraucht wird. Zu suppliren ist nicht gerade *παραδόντα, obwohl* es dem Sinne nach richtig wäre, sondern *ὄντα*, das durch den Leib vermittelte, d. h. was durch ihn als Organ geschehen ist (vergl. Platon: *ἡδονῶν, αἱ διὰ τοῦ σώματος εἰσιν*). Die Lesart der Itala, Vulgata und einiger andern: *τὰ ἴδια τ. σ.*, kann durch ein Versehen entstanden sein, oder das *τὰ διὰ τ. σ.* wurde schwierig gefunden. Jedemfalls steht *τὰ διὰ* kritisch fest. *πρός* Maßstab der Vergeltung. Das *εἶτε—καὶ* ergänzt sich aus dem Relativsatz, sc. *ἐπ' αὐτοῖς*. — Hat der Apostel eine gemischte Christenheit im Sinne, so kann das *κομι-*

αγαπᾷ etc. auch die Ausschließung aus dem Reiche Gottes in sich begreifen. Redet er aber von Gläubigen im engeren Sinne, so hat man an unterschiedene Grade der zuerkannten Belohnung zu denken, je nach dem Maß der Treue. Solcher Unterschied wird nicht ausgeschlossen durch die Idee des Gerechtig- und Seligwerdens aus Gnaden; denn innerhalb der Gnadenökonomie waltet das Gesetz der Gerechtigkeit. Ob auch die Verpöhnung durch Christum in das ganze Leben der Gläubigen sich erstreckt, so ist doch ihre Wirkung im Einzelnen vermittelt durch die fortgehende *μετάνοια*; und ob sie auch vor der Verdamnis bewahrt (sie kommen nicht in's Gericht) und die Theilnahme an der Seligkeit verschafft, so hebt sie doch die Verringerung des Gnadenlohnes durch Untreue nicht auf; eine Demüthigung, welche die Seligkeit, deren Gefühl den Ueberchwang hat, nur um so mehr als Gnadengeheimnis erkennen läßt (vergl. Meyer und Pfander zu B. 10).

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Es ist ein Grundgesetz des Reiches Gottes und die Grundrichtung des dasselbe subjektiv vermittelnden Glaubenssinns, daß das kreatürlich Menschliche als das Dymnämische, Gott als der allein Mächtige sich erweise und darstelle. Daher geht's bei denen, die dem Reiche Gottes dienen, die er zur Förderung dieser großen Sache gebrauchen will, durch viel Schwachheit Leibes und der Seele, durch viel Verlegenheiten und Nöthen, durch viel Druck und Plage, durch Drangsale und Gefahren bis auf's Aeußerste, auf daß Gott offenbar werde als der allein Starke, Treue und Weise, der durch Alles hindurchführt und durchhilft, der die Seinigen nie verläßt, der da, wo alle Hoffnung verschwunden ist, Heil und Rettung schafft, der, wo nichts als Sterben sich zeigt, eine hohe Lebensmacht walten läßt, die denn auch ihrer Wirksamkeit für's Reich Gottes zu Statten kommt, so daß, während an ihnen der Tod mit seiner Noth und Dymnmacht sich wirksam erweist, an denen, für die sie bestellt sind, das Leben mit seiner ganzen Energie sich erzeigt, und aus solchem an Vielen sich erweisenden, durch Viele sich vermittelnden Gnadenwerk ein reicher Dank für den großen und guten Gott, der so herrliche Dinge thut, sich ergibt. Solche Erfahrung läßt sie dann unter keiner Schwierigkeit muthlos werden, und unter aller Aufreibung des äußeren Menschen den inneren in immer frischer Kraft sich erheben. Und da ihr Blick auf das unsichtbare Ewige, auf die himmlische Herrlichkeit, die Gott den Seinen verheißt hat, fest gerichtet ist, so lehrt sie der Geist des Glaubens, der sie zum freudigen Reden und Bekennen treibt, auch die Trübsal anders ansehen, als sie der unmittelbaren sinnlichen Empfindung erscheint: als etwas schnell Vorübergehendes und Leichtes im Verhältniß zu der Ewigkeit und gewichtigen Fülle der Herrlichkeit, zu welcher sie Gott eben durch die Trübsal bereitet, oder welche die Frucht der wohl erduldeten Leiden ist (vergl. Hebr. 12, 11).

2. Die gewisse Hoffnung des ewigen Lebens, der Vollenbung des Menschen auch nach der Seite der Leiblichkeit, preßt zwar manche Sehnsuchtsseufzer aus, so lange der Christ noch in dem sterblichen Leibe sich befindet; und das Grauen der Natur vor der gewaltsamen Auflösung des leiblichen Lebens

erweckt in ihm den Wunsch, lieber des Todesprozesses überhoben, in unmittelbarer Verwandlung mit der Lebensherrlichkeit überkleidet zu werden; aber sie lehrt ihn auch, unter aller Bedrückung gutes Muthes sein, und dieser aus der Hoffnung der Herrlichkeit fließende Muth einerseits, und das Bewußtsein des im jetzigen Pilgerleben noch vorhandenen Mangels am vollen, unmittelbaren Besitz und Genuß der Gemeinschaft mit dem Herrn, des Geheimnisses derselben durch das Leben im Fleisch (Gal. 2, 20), so daß er zwar im Glauben Zugang hat zur Gnade Christi, und manche selige und stärkende Erfahrung seines gnadenreichen Nabeins machen darf, aber ihn noch nicht schauen kann in seinem herrlichen Wesen, — das Bewußtsein dieses noch unvollkommenen Glaubensstandes andererseits löst alles weitere Verlangen (nach Ueberkleidung) in den einen großen Wunsch auf, aus diesem Fremdlingstande in das Daseinsein bei dem Herrn zu kommen. Dieser innige Wunsch erweckt aber auch ein kräftiges Streben, dem Herrn allwege wohlgefällig zu sein; worauf ja auch Alles ankommt, was die wesentliche Bedingung der Theilnahme an seiner Herrlichkeit ist, da Alle ohne Unterschied einer Offenbarung vor dem Richterstuhl Christi entgegenstehen, wo auch der Gläubigen ganzes Verfallen im Laufe des leiblichen Lebens nach dem Gesetz der Gerechtigkeit wird beurtheilt und einem Leben vergolten werden gemäß seinem Wohl- oder Uebelverhalten.

Homiletische Andeutungen.

Starke, 4, 7: Riefe Gott durch Engel oder schon in den Stand der Herrlichkeit versetzte Menschen das Evangelium predigen, würde man leicht auf solche Werkzeuge fallen und die Kraft solchen herrlichen Personen zuschreiben. Nun es aber durch arme, schwache Menschen geschieht, so bleibt die Ehre Gott allein (vgl. I. 2, 5). — B. 8. Erleuchtete Seelen sind herzhast und wissen sich im Kreuz zu schütten, Ps. 3, 7 f.; 27, 1. Negt sich eine Angst, so lassen sie sich davon nicht überwinden, und werfen ihr Vertrauen nicht weg; kommen sie in gefährliche Umstände, daß sie sich nicht herauszubefrei wissen, so lassen sie den Muth nicht gar sinken; fintelmal, wo alle menschliche Hülfe verschwindet, da ist uns Gottes Hand am nächsten. — B. 9. Gott schützt seine getreuen Knechte und Kinder oft wunderbar, und nimmt sich ihrer an auch durch Menschen: durch Gläubige, die ihnen zu Hülfe kommen mit Gebet (Apost. 12, 5), mit Darreichung zeitlicher Nothdurft (Ps. 4, 17, 20), mit Beistand und Verschaffung der Sicherheit (11, 33); ja auch durch Ungläubige (Apost. 21, 31 f.; 27, 3). — B. 10 f. Siehe die selige Gemeinschaft der Glieder mit ihrem Haupt! Sein Leben war ein lauteres Leiden, ein immerwährendes Sterben: in Armut, Verachtung, Schmerzen Leibes und der Seelen. Solches widerfährt auch den Seinen. Ihr Elend währt so lange als ihr Leben; aber er erhält sie, wirkt Freude in ihnen, reißt sie oft wunderbarlich heraus und erzeigt sich dadurch in der That lebendig. — B. 12. Hebringer: Der Glaube verbirgt sich nicht, er redet, lehret, warnet. — Je näher dem Tode, je fleißiger und sorgfältiger sei im Beruf und Amt. — Durch Leiden und Tod der Lehrer, die standhaft am Evangelio halten, wird das geistliche Leben in den Zuhörern immer stärker und

mächtiger. — V. 13. Der Glaube gibt den richtigen Vortrag, und darum die beste Freiheit zu reden. — Mancher redet viel, hat aber gar nichts darüber zu leiden, weil er nicht redet, wie er soll, und nicht aus dem Glauben redet, Gal. 6, 12. — V. 14. Dieweil Jesus das Haupt seiner Gläubigen ist, so können sie nicht todt bleiben, so wenig ein Glied vom Haupte kann getrennt bleiben. — Welche Freude, wenn wir uns Alle dereinst vor Christo befinden und in Ewigkeit mit ihm vereinigt sein werden! — V. 15. Wo viel Leiden, da ist auch viel Trost und Hilfe, und geschieht viel Dankagung, dadurch Gott reichlich gepriesen wird. — V. 16. Spener: Leidet auch das Gedächtniß und der Gebrauch der Gedanken in Gebet und Betrachtung, so liegt doch das Göttliche und Geistliche bei uns sehr viel tiefer; dieses wird bei Abnahme der zum äußerlichen Menschen gehörigen Kräfte von Tag zu Tag erneuert. — Darin zeigt sich der Unterschied zwischen rechtschaffenen und buchstäblichen Christen. — V. 17. Du sprichst in deiner Angst: ach Herr, wie so lange! Es ist aber nicht lange, es dünkt deiner Schwachheit nur lange. Was ist die Zeit gegen die Ewigkeit? — Hedinger: Leicht, leicht ist das Kreuz. Du sagst: nein, es ist schwer. Hebe die Augen auf nach der Herrlichkeit! Sagst du es noch? — Je mehr Leiden auf Erden, je mehr Freude im Himmel; doch aus Gnaden, nicht aus Verdienst, Röm. 6, 23. — Wir verdienen so wenig mit unserm Leiden, als mit unsern Werken. Gott gebraucht sich desselben als seiner Feile, das uns Unnützlische abzuseilen, als seines Segens, den guten Samen, daraus die Herrlichkeit wachsen soll, zu befruchten. — V. 18. Schöne Dinge sind auf Erden zum Preise des Schöpfers, im Himmel viel tausendmal schönere. Jene siehest du und verwunderst dich, diese glaubst du und freuest dich; du wirst sie haben und dich ewig damit laben. — Ist das Sichtbare nur zeitlich, so hänge dein Herz an keine Kreatur; gebrauche sie also, daß du mit dem Herzen an Gott bleibest, sie aber könnest und wollest gern fahren lassen, wenn es seiner heiligen Regierung also beliebt. — Weltfinder suchen ihr Vergnügen nur in der sichtbaren Welt: Geld und Gut, Ehre und Lust der Welt; womit doch unser geistliches Wesen der Seele nicht kann gesättigt werden. Ist der Glaube als ein göttlich Licht in uns ausgegangen, so lehrt er uns sehen auf das geistliche Wohlsein, wie die Seele vor Gott geheiligt und geziert werde, und auf die himmlische Freude und Herrlichkeit, die uns verheissen ist, und also den besten Theil erwählen. — 5, 1. Heilsame Lektion für Gesunde, daß sie auf ihre Gesundheit nicht bauen, sondern oft sich die gebrechliche Hütte ihres Leibes vorstellen und sich allezeit zum seligen Abzug fertig halten; für Kranke, daß, wenn die Zerbrechung ihrer Leibesbühne sich schon anhebt, sie sich im Glauben an das Haus, so ihnen Gott selbst im Himmel erbaut hat, zuversichtlich halten und mit Freunden von dannen ziehen. — V. 4. Es müßte ein großer Held sein, der nicht sollte einigen Schreck des Todes fühlen; die Heiligen können davon nicht frei sein, wiewohl sie ihn überwinden. — V. 5. Nicht Alle werden selig, weil sie nicht bereitet sind und das Pfand des Geistes ihnen mangelt. — Hedinger: Droben wird's herrlich sein. — Haben wir Siegel und Brief dafür? Ja, das ist der Heilige Geist; der zeuget von dieser Wahrheit und versüßet dadurch die Bitterkeit des Todes. — V. 6.

Ob schon Christus alle Tage bei den Seinen ist (Matth. 28, 20) und sie in der Gemeinschaft des Vaters, Sohnes und heil. Geistes leben (13, 13), so sind sie doch noch nicht in solchem Stande, daß sie seine Herrlichkeit schauen, also in Ansehung solcher Offenbarung Gottes noch wie Fremdlinge. — Hedinger: Wißt du nicht heim, mein Kind? Fleuch von der Straße, die Gefahr ist groß. Heim zu Gott, frei von aller Noth. Müste dich, dem Herrn zu gefallen! Bereite dich, Pilgrim, zur Ewigkeit! Hebr. 13, 14. — V. 7. Der Wandel im Glauben gehört zu diesem unvollkommenen Leben, ist aber an sich was Großes und Herrliches; denn wer im Glauben wandeln will, der muß aus Gott geboren und mit ihm vereinigt sein. — Im Leben des Schauens wird unser vornehmstes Augenmerk sein der Sohn Gottes, in dessen verkürter Menschheit wir die Majestät seiner ewigen Gottheit mit schauen werden, und darin auch den Vater und den h. Geist. — V. 8. Das Dabeim ist das Sein am Ort der Seligkeit, aller Gläubigen Heimath, wo ihr Vater (Jak. 1, 18), ihre Mutter (Gal. 4, 26), ihre Geschwister, Christus und die, so bereits in die Herrlichkeit eingegangen (Kol. 3, 1; Hebr. 12, 22 f.), ihre Wohnung, da sie beständig bleiben werden (Hebr. 11, 14) und ihr seliges Erbtheil ist (1 Petr. 1, 4). — Die rechte Sterbelust ist ein Kennzeichen derer, die Gott angehören und zum Abschied in die selige Ewigkeit bereit sind (Phil. 1, 23). Prüfe dich darnach! — Wer seine Zeit und Mühe auf den Leib wendet und der Seele darüber vergißt, wie kann er Lust haben, außer dem Leibe zu wallen (Röm. 13, 14)? — V. 9. Nur wenn wir durch den Glauben in Christo bestehen und unsere Werke daraus fließen, kann unser Wandel Gott wohlgefallen. — Das beste Kennzeichen der lauten Gottgefälligkeit ist, wenn man in dem Allen, darin man Gott gefällig zu sein sich bemüht, sich selbst der großen Unvollkommenheit wegen noch mißfällt, und also allezeit in der Niedrigkeit bleibt. — V. 10. Dem Herrn sind wir allezeit offenbar; wir müssen aber offenbar werden, daß die ganze Welt an uns erkenne, was wir gewesen, ob fromm oder böse. Mancher kann den Schalk bedecken, aber zu seiner Zeit wird Alles offenbar werden vor allen Engeln und der ganzen Welt Augen. — Leidest du unschuldig, Gott sieht es; der wird deine Unschuld an's Licht bringen. — Ihr ungerechten Richter und epikurischen Weltmenschen, die ihr das Recht beugt und durch muthwillige Sünden frech in den Tag hineinlebst, wie wir's euch gebn vor dem Richterstuhl Christi? Belehret euch oder erzittert (2 Chron. 19, 6 f.; 1 Petr. 4, 5)! Es geht in der Welt oft den Frommen, als wären sie gottlos, und den Gottlosen, als wären sie fromm (Pred. 9, 2 f.). Sollte sich das Blatt nicht wenden? Gott ist gerecht; er muß Gerichtstag halten und einem Jeden seinen Lohn geben (Röm. 2, 6—9).

Verlenb. Bibel, V. 7: Unser Unvermögen muß gefühlt werden, daß die Gnade desto mehr hervorleuchte, damit wir Schöpfer und Geschöpf, Natur und Gnade nicht in Eins werfen. — Gott ist kein Staats- oder Glücksgott, sondern ein Gott der Gebuld. Wir sollten ihm danken für solche Methode, wie sie Matth. 12, 20 ausgedrückt wird. — V. 8. Ein rechtes Triumphlied. Man darf nicht verzagen, wenn man nur getren ist. Gott überlabet Keinen, aber es muß doch oft zum Zweifelsmuth kommen; denn da wird man ausgefocht, da

gehen die Schladen fort, sonst bleibt oft was sitzen. Der Geist des Glaubens treibt Angst und Zweifelsmuth zurück. — V. 9. Wir müssen uns wie ein Ball lassen hin und her werfen, aber wir leiden keinen Schaden darunter. Wir haben einen Herrn, der vom Tode errettet. — V. 10. Dieser geheiligten Kreuz-Profession muß man sich nicht schämen. Zuvor aber muß man das Kreuz auf sich nehmen, sich in den Tod Christi einlassen, und zwar täglich, und nichts vom Hals schütteln, was Gott auflegt. — Das Sterben geht vor dem Leben her; das ist Gottes unverbrüchliche Ordnung. — Unsere verfallene, böse Natur kann des gegneten Lebens aus Gott in Christo nicht genießen, es sei denn, daß sie vorher ihren eigenen Sinn und Willen vor Gott niederlege. — Die Vernunft denkt: was soll mir das Leben, das mit lauter Sterben verbunden ist? und lobt die Verächter, die sich lustig machen in der Welt; das Andere hält sie für Einbildung. Aber ein Gläubiger weiß besser, wem er sich anvertraut hat, und aus was für Kraft seine Seele lebe. — Nichts gibt mehr Recht zum Leben Jesu, als wenn wir das unsere darüber und um seinetwillen verlieren. — Wenn du das weltverschmähende Kreuzleben Jesu, die stets währende Verleugnung und Verzeihung (Verzichtleistung) seiner Majestät, Macht, Weisheit, Ehre, eigener Liebe und Willens nicht alle Tag, Stund und Augenblick als den einzigen, wahren Spiegel vor das Auge deines Herzens hältst, und demselben gleich wirst, so gehst du nicht ein in deiner Seelen ewige Ruhe, so fann der Heilige Geist, der ein Geist Christi und nicht der Welt ist, nicht bei dir bleiben. — V. 11. Beides ringet mit einander, bis dasjenige offenbar werde, was, uns unwissend, schon die Oberhand hat. Zu diesem Kampf müssen wir uns augenblicklich resolviren (wir, die wir leben; es ist nicht in jenes Leben zu verweisen). — Die Heiden sagen, das sei Thorheit, Gott sei kein so grausamer Mann, der einem keinen guten Tag oder Stunde gönne. — Nicht nur einen Tag, sondern das ganze ewige Leben. — Es ist aber nicht mehr mit dir, wie es anfänglich war; du mußt dich zuvor kuriren lassen. Warum nennst du Gott grausam, wenn er das thun will? Er steckt uns aber nicht eher in eine solche Tödtung, als bis er uns schon eine Kraft des geistlichen Lebens geschenkt hat. Also gewinnt Christus unsern Willen, daß solche Tödtung geschwieht im Geist mit unserm Willen, obgleich das Fleisch widerspricht. Ein Christ schwingt sich aber immerzu im Geist in's Ewige und Himmlische, und schöpft da neue Kraft zu einem ganz andern verborgenen Leben. — V. 12. Gott läßt im Anfang der Belehrung viel Süßigkeit empfinden, damit man so bald inne werde, daß man da was Besseres bekomme, und sich tapfer resolvire, drein zu gehen im Fortgang, wo's in den Tod geht. — Noch ein großer Geheimniß liegt darin: das Leiden der Vorsteher für die Untergebenen, Kol. 1, 24. Ein guter Hirt läßt sein Leben für die Schafe (Job. 10, 12), nicht nur als ein Erlöser, welcher Christus allein ist, sondern als der Stärkere, der dem Schwächeren vorgehen muß. — V. 13. Es ist ein Kraftodem in dem Glauben Christi, eine lebhaft, geschäftige und wichtige Kraft aus Gott, die dem Menschen außer Gott in keinem Dinge Ruhe läßt, und lauter Leben, Gnade und Stärke, Sieg und Heil mittheilt. Dieses Geistes, wodurch wir, bei allem Gebrauch heilsamer und wahrhaftiger Gnadenmittel, einen Strahl

von dem göttlichen Licht in unsere Herzen bekommen, und einen Glanz von seinem Leben, der uns befeht und zu Gott wieder hinaufleitet und ziehet, muß keiner ermangeln. Ist dieser Grund im Herzen gelegt, so kommt es auch zum Reben. Der Glaube macht Muth und treibt an zur Bekenntniß und Ausbreitung des Evangelii. Er wird erkannt aus dem freien Sprechen und Lehren der schwachen und geringen Leute. — V. 14. Der Jesum anferweckt hat, gibt Allen, welche den Geist des Glaubens von ihm erhalten und angenommen, die gewisse Versicherung und einen lebendigen Einbruch davon, daß er sie im Tod und Grab nicht lassen wolle. — Christus hat's erworben; der wird seine Glieder auch einführen durch sich und darstellen. Eine andere Auffstellung, als hier, da man gleichsam am Pranger gestellt ist. — V. 15. Alle Arbeit und Leiden soll bei Lehrern den Zweck haben, die Kirche zu erbauen. — Eins bezieht sich auf's Andere: wie sich die Gnade ergossen hat, daß nun auch der Dank sich ergieße. — Gott wird durch nichts mehr verherrlicht, als wenn der Mensch sein Ich der höchsten Majestät als ein Nichts übergibt, aus ihm zu machen, was seiner Weisheit und Liebe beliebt. — V. 16. Eigenwillig soll man sich nichts anhaben; denn in die eigene Wahl kann sich die falsche Natur stecken und ein Martirerthum daraus machen. Wenn unser himmlischer Vater es so haben will, daß unser äußerlicher Mensch verdirbt, wozu alle die Nöthen und Trübsale gehören, die Gott nach seiner Weisheit geistlich und leiblich verhängt; so sei's. Das Verderben ist so arg nicht; doch sind der Leute vielerlei; daher auch vielerlei Arten des Traktaments. — Die Erneuerung des Innwendigen, des verborgenen Menschen des Herzens (1 Petr. 3, 4), hängt am Verderben des Aeußern. So viel abschmilzt im täglichen Feuer der Trübsal, so viel wächst dem Reiche Gottes in uns zu. So viel das Fleisch gekrenzt wird, so viel wird der Geist erweckt, der Mensch in Christo lebendig. Auf's Fühlen kommt's dabei nicht an. Das Leben besteht im Glauben, der nicht siehet und doch hat, was ihm nöthig ist. — Auch einen schon Befehrten fördert nichts kräftiger zur täglichen Erneuerung, als das Kreuz. Alle Schmerzen, Knechten, Betrübnisse, Anliegen sind heilsame Geburtschmerzen, die das neue Leben hervor- und zum Wachsthum bringen. Ewig schade ist's nur, daß man sich so gewaltig davon entsetzet. — V. 17. Die Frucht, so aus dem Kreuz erwächst für die, die sich befehrt haben und das angefangene Werk in Geduld fortsetzen, überwiegt Alles, was wir hier möchten ausgestanden haben, und ist der Rede nicht werth, daß wir aus unsern Leiden etwas Großes und Verdienstliches machen wollten. Der Glanz der Herrlichkeit macht alles Leib, so groß, so lang, so schwer es sein mag, auf einmal verschwinden. Unsere hitzige Natur hält nicht gern im Feuer der Angst lange aus. Das Leiden will unerträglich fallen, weil man mit seinen Sinnen und Vernunft nur auf's Aeußerliche und Zeitliche sieht. — Die ihr klagt über das Gewicht der Leiden, ihr tragt ja zugleich das Gewicht der Herrlichkeit, die unter dem Kreuz versteckt ist. Freuet euch vielmehr; Tod, Schmerzen, Krankheit, Verlust der Ehre, der Güter, der Freundschaft, der Gemächlichkeit, wo wir's leiden um Gewissens willen, ist lauter Gewinn. Wenn man die Früchte des Leidens zu genießen anfängt, so sieht man das Kreuz mit gar andern Augen an, und schämt sich,

daß man nicht treuer gewesen. Schon das wäre Herrlichkeit genug, daß wir in der Schmach Gottes Sohne ähnlich werden. Wer will aber diejenige Glorie ansprechen, die nach diesem Leben auf das kurze Leiden folgen wird? Davon auch nur ein Vorschein den Gläubigen oft so groß gewesen ist, daß sie auch außer sich selbst dadurch gesetzt worden und in die höchste Jubelfreude ausgebrochen sind. — V. 18. Wir müssen uns mit unserm Gemüth lernen aus dem äußerlichen Zustand zu Gott erheben, und da unsern Zeitvertreib, Trost, Rath und Frieden suchen, wo unser Schatz und bestes Theil ist; so wird uns unser Elend nicht so groß vorkommen. Wie Einer, der auf der Spitze eines hohen Thurmes oder Berges ist, Alles, was tief unter ihm ist, ganz klein erblickt oder gar nicht sieht, so werden auch einem zu Gott aufgeschwungenen Gemüth alle zeitliche Dinge, und also auch die Leiden dieser Zeit gar gering und klein. — Die ewigen Grundregeln sind unsichtbar, dahin müssen wir sehen. Von sichtbaren Gütern mögen wir nur denken, daß sie nicht ewig bei uns aushalten werden, so gern auch das Fleisch etwas Ewiges daraus machte. Hieran kann sich der Mensch leicht prüfen, ob er den Glauben wahrhaftig habe oder nicht, Hebr. 11, 1. — 5, 1. Wenn unser jetziger sterblicher Leib aufgelöst sein wird, wie wird es mit uns? Wir wollen das Beste hoffen, heißt es da. Aber was für Grund zu hoffen ist bei uns vorhanden? Wer in diesem Leben der Sünde abgestorben ist und den alten Menschen mit seinen Lüsten und Begierden ausgezogen und in den Tod gegeben, dem zu Ehren, der auch ihm zu gut sein Leben in den Tod gegeben, hingegen den neuen Menschen mit einem neuen Leib ausgezogen hat, der bekommt nach diesem Leben zu seiner Wohnung in dem Jerusalem, das droben ist, einen englischen Leib, aus diesem irdischen gemacht, aber mit himmlischen Eigenschaften begabt, daß er nimmer wird zerstört werden. — Wer sein altes Haus nicht gern umreißen läßt, der mag zittern und zagen, wenn der Herr gleichwohl kommt und es wider seinen Willen abbricht. — V. 2. Unsere Seufzer, welche scheinen was Aengstliches zu sein, sind doch ein Verlangen; sie kommen aus einer erblickten Seligkeit her und gehen wieder dahin. Das Seufzen ist dem Menschen wie eine Noth, da doch ein großer Schatz und was Ueberrauschendes darin verborgen liegt. Also schickt sich unsere Seele zur Werkstatt der Ewigkeit; denn es liegt ein ewiges Verlangen in ihr. Das ist nur in Confusion gekommen, darum muß es wieder in Ordnung gebracht werden. — Nachdem der Tod in die Welt eingebrungen, so kann nicht anders als Streit sein zwischen Tod und Leben; dieser kann nicht überstanden werden ohne große Hülfe. Darauf muß man also denken. Daher entsteht Seufzen. — Das Verlangen geht auf's Ziel, das Seufzen auf die gegenwärtige Beschaffenheit und auf den Weg. — V. 3. Der Geist des Menschen an sich selbst erscheint bloß, gleichsam nackt; also unvollkommen vor Gott, wo er nicht mit einem neuen geistlichen Kraft- oder Lichtkleid angethan ist. In einem Jeden, der in's neue Jerusalem, das droben ist, eingehen will, muß auch ein geistlicher Bau der neuen Kreatur sein, als der Charakter und das Ebenbild Gottes, woran diese Mutter ihre Kinder kennt. — V. 4. Die Sterblichkeit drückt, Gott aber kehrt das so um, daß man muß anders wohin gedenken in der Auferstehung. — Von der Natur ist, daß wir der

Scheidung Leibes und der Seelen lieber möchten überhoben sein, und durch augenblickliche Verwandlung (I. 15, 52 f.) mit Christo in den Auferstehungsstand gelangen. Aber es muß zuvor eine Auskleidung geschehen. Das Sterbliche muß bürre werden, das Leben aber in seinen Saft treten. Das Verlangen nach dem Leben ist nicht unrecht; aber nur in der Art und Weise, wie man dazu kommen soll, übereilt man sich und will darüber hin. Da mengt sich die Sinnlichkeit mit ein. Jedoch hat auch dies Christus auf sich genommen, doch ohne Sünde. Sie ist an sich nichts Böses, sondern nur ein Anzeichen, daß man Leben in sich habe. Christus nahm's auf sich; nicht daß er's beständig behielte, sondern er wies es ab: „nicht mein Wille, wie er ein menschlicher Wille ist, geschehe, sondern dein göttlicher Wille!“ Da stand er im Kampf. Das ist uns ein großer Trost. An seinem Exempel muß man sehen, was es koste, das Wollen in Ordnung zu bringen. Wie er's aber machte, so müssen wir's auch machen und die untern Kräfte den obern unterwerfen. — V. 5. Gott läßt sein Werk nicht stecken, und der Geist versiegelt's in unsern Herzen, daß wir eine Gewißheit haben, auch auf's künftige, woran viel gelegen ist. — V. 6. Wollen wir hier Heimath machen, so müssen wir vom Herrn entfernt bleiben, gleichwie uns jezo schon viel abgeht an dessen völigem Genuß. — V. 7. Der Glaube vereinigt uns mit Gott und theilt uns dessen höchste Erkenntniß mit, so man in diesem Leben haben kann. Aber dieser in sich selbst deutliche Glaube ist in Ansehung unser dunkel. Wir sehen das Angesicht Gottes mit keinem hellen Gesicht; doch sind, in die diesem dunkeln Glauben wandeln, viel erleuchteter, als die durch große Ueberlegungen Gott kennen zu können vermeinen. — Bismahlen läßt Gott den Seinigen ein Schauen zu; aber sie müssen nicht immer solche Kinderspiele suchen, sondern sich auch entwohnen lassen. Genug, daß uns diese hochtheure Wahrheit mit unserer Hoffnung auf eine künftige unmittelbare, unverrückte und vollkommenste Vergnügung und Genuß Gottes nach diesem Leben vertröstet. — V. 8. Wir sind gutes Muths, obgleich wir das Vaterland noch nicht erreicht haben. Wir sind doch Bürger daseßelbst (Eph. 2, 19; Phil. 3, 20), und auf gewisse Weise dahin gekommen, Hebr. 12, 22 f. — Das Mehr hat das Uebergewicht. Das ist von der Gnade; und daß man gutes Muths dabei ist, ist auch nicht von Fleisch und Blut, sondern von einer übernatürlichen Kraft. — V. 9. Darin müssen wir unsere Ehre suchen, wir mögen sein, wo wir wollen: zufrieden zu sein, wie uns Gott führt, durch eine reine Uebergabe, wie es Gott gefällt. — V. 10. Ein Stachel, der nöthig ist, weil bei den Gläubigen immer noch was übrig bleibt. — Was hier verborgen geblieben, kommt Alles an den Tag, um verurtheilt oder losgesprochen zu werden. Denn so ist's recht bei Gott, daß ein Jeglicher dabontrage den Lohn der Vergeltung, nach dem, was er gedacht, geredet und gethan, was er durch den Leib als ein Werkzeug in der Welt verrichtet hat. Es wird Alles nach der genauesten Gerechtigkeit untersucht und angehen werden, auch all das Böse, das die Seligen, wie das Gute, was die Verdammten werden gethan haben. — Glückselig, dessen Werke gut erfinden werden! In denen, in welchen Jesus Christus lebt, regiert und wirkt, ist er der Ursprung aller ihrer Werke. Daher haben sie eine sehr hohe Heiligkeit und Würde. Keine anderen Werke wer-

den von Gott erkannt und angenommen werden, als die gläubiger und gerecht gemachter Seelen, die in der Gnade gelebt, weil alle andern aus einem falschen Grund geschehen, bloß um des Lohnes willen.

Kieger, V. 7: Gott steckt seine bewährtesten Werkzeuge unter eine Decke der Kreuzesniedrigkeit, woraus aber mehr ein Zeugniß ihres unverrückten Anhangens an dem Herrn Jesu zu nehmen, als etwas zu ihrer Geringschätzung herzuweisen ist. — Die Nichtigkeit, das Amt des R. L. zu führen: die Erkenntniß Christi aus der Erleuchtung Gottes, die Redlichkeit, nicht sich selbst zu suchen, die Willigkeit, sich wie ein Knecht in Anderer Dienst zu verzehren, der Muth, der sich keiner Worte Christi schämt, das gute Gewissen, das auch heimliche Schande meidet, die Lauterkeit, die Gottes Wort nicht verfälscht, die unverbundene Gebuth, die sich nicht müde machen läßt — diesen Schatz haben die Diener Christi in einem verweslichen, äußerlichen Menschen (4, 16), in einer dem Abbruch unterworfenen irdischen Hütte (5, 1). Ein solches irdisches Gefäß kann neben den allgemeinen Schwachheiten noch eigene Gebrechen an sich haben (vergl. 10, 10). Wenn ein Schatz aus Gott da ist, so hat man nicht so nöthig, dies zu vertuschen durch Poliren an dem Gefäß. Was vor Mädemwerden bewahrt, was als Geist und Kraft sich an Anderer Gewissen wohl beweist, und was damit ausgerichtet wird, ist von Gott, als ein von ihm beständig ausströmender Ausfluß, um daß willen wir auch Alles mit solcher Untermüthigkeit unter Gott zu behandeln durch seine innere Zucht angehalten werden. — Das „nicht von uns“ wird oft Andern nicht mit so genauem Unterschied offenbar, als dem unter dem Druck seiner irdischen Hütte dahingehenden Knecht Christi selbst. Weides, die Gebrechlichkeit und Kraftunterstützung, laufen neben einander. — V. 8 ff. Das „nicht, nicht“ zeigt nicht nur den Glaubensmuth an und das damit überwundene eigene Gefühl, sondern auch, wie der bessere Ausgang, den Gott gemacht, Anderer Herzensgeanken, die über solchen Kreuzesniedrigkeiten offenbar werden, immer widerlegt. — V. 10 f. Die Schwachheiten, die der Herr Jesus angenommen hat und dabei bis in den Tod gelieben ist, den Sinn, sich nicht selbst zu helfen, nebst allem Andern, was ihn in den Augen fleischlichgesinnter Menschen verächtlich gemacht hat, was aber nun auch als der Weg zur Gemeinschaft mit ihm im Leben verordnet ist, das tragen wir an uns umher, und verlangen nicht, es gesittentlich zu verbergen. — V. 12. An den Dienern Christi sollte man vor Andern die Gemeinschaft seiner Leiden und die Aehnlichkeit seines Todes stark im Trieb sehen; wogegen an der Bekehrung der Seelen, an der kräftigen Wirkung des Evangeliums unter ihnen, an dem aufgegangenen Leben ihres Herzens und blühenden Zustand der Gemeinde sich mehr Erweisungen von Jesu Leben zeigen; um daß willen aber soll man gegen das Lebensbild nicht scheuen werden, noch sich allzu geflissen dem Leiden Christi entziehen. — V. 13. Zum Reden, zum Bekenntniß der Wahrheit, zum getrosteten Leiden darüber gehört ein Geist des Glaubens, und daraus ein fester Halt an's Unsichtbare. — V. 14. Der Glaube geht immer durch Christum zu Gott. Jesu Auserwählung und Herrlichkeit ist der Grund unserer Hoffnung zu Gott, daß er uns auch aufwecken und darstellen werde. Dann wird sich erst

beurtheilen lassen, was Jeder unter dem Leiden oder unter dem Abziehen davon gewonnen oder verloren. — V. 15. Alles, was wir mit unserm Schatz im Amt ausrichten, hat seine Absicht auf euch, euch zu gewinnen, zu befestigen, in Manchem auch euer zu schonen. Je mehr ihr diese, uns unter dem Leiden unterstützende, überschwängliche Gnade Gottes erkennet, je mehr könnt ihr auch im Danken vor Gott darüber ansetzen. — V. 16. Leib, Leben, Gesundheit, Kräfte, Wohlstand, Aussicht, was wir noch erleben könnten, wird unter der Gemeinschaft der Leiden Jesu aufgerieben, aber das Gemüth, der Geist, von dem es belebt wird, die Willigkeit, sich im Dienst Gottes zu verzehren, wird nicht verändert, durch die Hoffnung immer angefrischt. — V. 17. Nach dem Grundsatze im Reiche Gottes: durch Leiden zur Herrlichkeit, verschafft Trübsal die Bewährung dazu, und unter dem Leiden gelangt man zu manchem heilsamen Vorschmack von Kräften der zukünftigen Welt, dessen man ohne das Verweisen des äußeren Menschen nicht so fähig gewesen wäre. — V. 18. Zwischen dieser Wahl stehen wir alle Augenblicke, in all unserm Reden, Bezeugen, Amtsführung, Wegen mit den Unfrigen: zu greifen und zu zielen nach dem Zeitlichen oder nach dem Ewigen. — 5, 1. Das Wort Gottes und der Glaubenssinn leitet überall auf Demuth, nirgends auf Unmuth, lehrt vom Leib gering, aber nicht verächtlich halten. Haus, Hütte, Kleid sind doch nöthig, verschaffen manche Bequemlichkeit; das ist gegen den unordentlichen Haß. Sie können aber abgelegt, verwechselt werden, ohne daß ein Stück vom Herzen weggerissen wird; das ist gegen die unordentliche Hochachtung des Leibes. — Die Behausung vom Himmel, den einer jeden gläubigen Seele besonders zum Schmach und Decke beilegelegten Theil der himmlischen Herrlichkeit, einen Aufenthalt, worin der Geist sein inneres Leben äußern und geeignete Eindrücke annehmen kann, haben wir beim Zerbrechen der irdischen Hütte, wie sie von Gott bereitet, bestimmt und verheißen ist; sie ist himmlische Ursprungs, daher nicht zerbrechlich, und himmlische Dinge zu vernehmen fähig. — V. 2—4. Was uns der himmlische Beruf von dieser Behausung zu unserer Hoffnung vorhält, kommt uns unter dem Druck der irdischen Hütte so zu statuten, daß Weides zusammen ein Senzen in den Lauf bringt nach dem Ueberkleidetwerden, wenn wir nämlich vom Tag unserer Offenbarung vor dem Richterstuhl Christi noch als im Leibe wohnend (bekleidet) angetroffen werden; welches schnelle Verklungenwerden des Sterblichen vom Leben an uns zu erfahren, all unser Warten am kürzesten zur Freude machte. — Unser Seelengeist hat immer Ursache, sich aus dem Leibe heraus zu sehnen; auch was wir im Geiste genießen, reicht nicht hin, das Senzen nach dem künftigen Bessern zurückzubalten; wogegen das Grauen vor dem Entkleidetwerden jenes Sehnen auch mächtig und läutert. — V. 5. Zu der Herrlichkeit, der jetzigen Hoffnung derselben, allem daraus entstehenden Verlangen und dessen gemäßigten und geläuterten Aeußerungen bereitet uns Gott durch den Geist des Glaubens und auch durch die über uns kommenden Schidungen. O wie weißlich hat Gott in unsern äußern und innern Gang Nachwehen unsers leidigen Falls und Vorempfindungen der Herrlichkeit in einander geflochten! — V. 6—8. Bei dem Geist des Glaubens bleibt man immer auf Weides, län-

geres Weiben im Fleisch, oder frühere Ablegung der Hütte, gesagt. — Wir wandeln im Glauben; das macht uns auch über unsere Pilgrimschaft getrost; aber das Gefühl, daß es nicht im Schauen ist, macht gelassen unter dem, worin wir uns beschwert finden. — Der vorzügliche Ausschlag fällt doch auf das Wallen außer dem Leibe und Dabeimsein beim Herrn. — V. 9 f. Der Fleis und das Zeugnis, dem Herrn wohlzugefallen, ist unterwegs unsere Stärke, wie es dabeim unsere Ruhe sein wird. — Das Wohlgefallen Gottes aber wird uns öffentlich vor dem Richterstuhl Christi beiegelegt werden. — Große Kraft des Glaubens, die bis zur Freubigkeit auf den Tag des Gerichts hinausreicht!

Heubner, 4, 7. Der sterbliche Leib verbirgt Großes, Herrliches in sich. Wo Gottes Macht allein gepriesen wird, nur da ist Wahrheit, Einheit. — V. 8. Die Ueberlegenheit des Christen über die Welt und sein Geschick besteht in Besonnenheit, Willensfestigkeit, in Trost und Frieden im Herzen. — V. 9. Je mehr Verfolgung und Anfeindung von Menschen, desto tröstlicher ist Gottes Freundschaft, desto näher seine Hülfe. Er rettet seine Diener in den drohendsten Gefahren. — V. 10 f. Tod und Leben Christi soll sich an dem Christen offenbaren: stete Selbstaufopferung für Andere, und die zeitlichen Leiden überwindende Kraft. — V. 12. Je mehr sich der Mensch aufopfert, desto mehr vermag er über Andere. Aus dem Tode kommt auch hier das Leben. — V. 13. Wo der Geist des Glaubens dich treibt, da laß dir den Mund nicht binden. Redest du ohne Glauben, so ist die Rede Gott mißfällig und ohne Segen. Ohne Glauben kann Niemand zeugen; wenn du glaubst, so mußt du zeugen. — V. 14. Die Hoffnung des ewigen Lebens macht uns stark, das gegenwärtige aufzuopfern. — V. 15. Der Fromme wird von Gott in der Welt gelassen, um die Verirrten zurecht zu bringen. — Die Gnade Gottes sollte von stark besetzten Hören gerühmt werden. Betäubend ist's, dieses Chor auf Erden geschwächt zu sehen; im Himmel ist es nicht so. — V. 16. Je mehr das sinnliche Leben preisgegeben wird, desto reiner, stärker, siegreicher wird der Geist. Die Frömmigkeit verjüngt den innern Menschen, Jes. 40, 30 f. — V. 17. 18. Die Trübsal ist leicht, weil sie nur äußerlich den Menschen trifft und von Menschen kommt; sie ist nichts gegen den Zorn Gottes; die Seligkeit aber ist Genuß der göttlichen Gnade.

— Die Entschädigung für alle Leiden und Aufopferungen ist unendlich größer, als Schmerz, Schmach, Verlust irdischer Dinge; sie gibt ewige Freude und Ehre. — Die Bedingung ist himmlischer Sinn. Das Ewige soll der Pol sein, auf den unser Wille wie eine Magnetnadel sich richtet; das müssen wir als das einzig Reelle anerkennen. — 5, 1. Die Hoffnung des verklärten Leibes tröstet den Kranken, hält den Geist, der ja nur ein Fremdling im (irdischen) Leibe ist. — V. 2. Der Weltmensch erschrickt vor dem Verlust seines Leibes und möchte immer darin bleiben; der Christ senkt nach der Auflösung. — Die rechte fromme Sehnsucht ist das himmlische Heimweh des Christen, die unrechte will nur das Gefühl der Leiden los sein. — Auch dem Christen ist eine gewaltsame Zertrümmerung des Leibes fürchtbar; er wünscht eine sanfte Umwandlung. — V. 3. Bedürfnis der Seele nach Vereinigung mit einem Leibe; die Auferweckung des Leibes eine Erhöhung der Seligkeit. — V. 4. Noth und Druck während des irdischen Lebens meistens vom Körper her. — V. 5. Gott hat dem Menschen ein besseres Theil aufbewahrt, als das Irdische ist. Durch den heil. Geist werden wir Kinder Gottes, göttlicher Art, und als solche auch unsterblich. Wem hier schon das wahre göttliche Leben aus Erfahrung bekannt geworden, der kann sich gar nicht ein Aufhören desselben denken. Wer göttlich lebt, hat das ewige Leben in sich. — V. 6. Das irdische mühselige Leben ist nur eine kurze Pilgerschaft. — V. 7. Unsere Gemeinschaft mit dem Herrn ist eine Gemeinschaft des Glaubens; wir entbehren noch das Anschauen, das wirkliche, empfindbare Sein mit ihm. Jetzt schon schauen, empirischen Genuß haben wollen, ist Schwärmerei. — V. 8. Das christliche Heimweh lähmt, schwächt, verneigt nicht, wie das natürliche oft thut, sondern heiligt und stärkt. — V. 9. Der Gedanke an die gewisse Vereinigung mit Christo erweckt die Begierde, dem Herrn zu gefallen. Diese bleibt auch im künftigen Leben; denn auch da werden wir noch im Dienste des Herrn stehen. — V. 10. 1) Wir müssen uns Alle vor ihm stellen; Keiner kann ihm entgehen. Die Christo dieses Recht streitig machen wollen, werden es einst selbst mit Schreden erfahren. 2) Der Gedanke: dein Herz wird offenbar, ist erfreuend und tröstend, oder erschrecklich. (Joh. 5, 24 verdamnendes Gericht, hier offenbarendes, eine Verherrlichung des Christen.)

X.

Weitere Darlegung seines lautern Verhaltens und der tieferen Gründe desselben, welche in seinem Verhältniß zum Herrn als Erlöser und in seinem Beruf, der Verkündigung der göttlichen Versöhnung in Christo, beruhen. (V. 11—21.)

Bekannt also mit der Furcht des Herrn, überzeugen wir Menschen, Gott aber sind 11 wir offenbar. Ich hoffe aber auch in eurem Gewissen offenbar zu sein. *) Wir empfehlen nicht wieder uns selbst, sondern [sagen dies], euch einen Anlaß gebend zum Ruhm unsern wegen, damit ihr [solchen] habet wider die, welche sich des Angeichts rühmen und nicht²⁾ des Herzens. *Denn sei es daß wir von Sinnen sind, so sind wir's Gott; sei 13 es daß wir besonnen sind, so sind wir's euch. *Denn die Liebe Christi drängt uns, 14 nachdem wir dieses Urtheil gesagt, daß³⁾ Einer für Alle gestorben ist, also sie alle ge-

1) γὰρ nicht sicher, von den besten Zeugen ausgelassen.

2) Sachmann: μὴ ἐν nicht hinreichend bezeugt (Emendation nach subjektiver Fassung).

3) Das εἰ vor εἰς lassen die besten Zeugen weg; es ist wohl ein logisches Einschleichen. Nach de Wette ausgelassen durch Schreibfehler, oder weil man das Hypothetische für unpassend hielt.

15 storben sind. *Und er ist für Alle gestorben, auf daß die Lebenden nicht mehr sich selbst
16 leben, sondern dem, der für sie gestorben und auferweckt worden ist. *Daher kennen
wir von nun an Niemanden nach dem Fleisch; wenn wir¹⁾ auch Christum nach dem
17 Fleisch gekannt haben, so kennen wir ihn doch jetzt nicht mehr [also]. *Sonach, wenn
Jemand in Christo ist, so ist er eine neue Kreatur. Das Alte ist vergangen; siehe, neu
18 geworden ist Alles²⁾. *Das Alles aber [ist] aus Gott, welcher uns versöhnt hat mit sich
19 selbst durch Christum und uns das Amt der Versöhnung gegeben. *Denn Gott war
es ja, der in Christo die Welt mit sich selber versöhnte, indem er ihnen ihre Sünden
20 nicht zurechnete, und in uns niederlegte das Wort der Versöhnung. *Für Christum
also sind wir Botschafter, gleich als er ermahnte Gott durch uns; wir bitten für Christum:
21 laßt euch versöhnen mit Gott. *Den³⁾, welcher Sünde nicht kannte, hat er für uns
zur Sünde gemacht, auf daß wir werden⁴⁾ Gerechtigkeit Gottes [von Gott Gerechtfertigte]
in ihm.

Exegetische Erläuterungen.

1. Bekannt also mit — und nicht des Herzens (B. 11. 12). Wohl eine Folgerung aus B. 9 u. 10, wobei aber sowohl die Erklärung der einzelnen Sätze, als ihr Verhältniß zu einander in Frage steht. Einige nehmen τοῦ κυρίου als Subjekts-genitiv; da wir also wissen (oder kennen) den Schreien des Herrn, die Furcht, die er einflößt, oder: seine erschrockenbetende Majestät; auch man an das fürchtbare, Alles offenbarende Gericht über die, die Böses gethan haben (B. 10), denkt. So kommt freilich der Ausdruck im R. L., namentlich bei Paulus, sonst nicht vor; = Furcht vor dem Herrn. Aber dazu scheint εἰδότες nicht zu passen; eher: ἐκφοβη-
tes; und die Erklärung: „kennend die wahre Furcht des Herrn, worin sie besteht“ (Rückert), legt etwas ein, da im Context kein Gegensatz falscher Furcht liegt. Die Erklärung Meyers u. A. aber: „da uns die heilige Scheu vor Christo als Richter keineswegs eine fremde und unbekannte Gemüthsstimmung ist“, hat keinen sprachlichen Grund gegen sich, da εἰδέναι eben sowohl ein praktisches Wissen (sich auf etwas verstehen), als ein theoretisches bezeichnen kann (vgl. Phil. 4, 12). — Das ἀνθρώπων περὶ τοῦ Gal. 1, 10 = durch Ueberredung für sich gewinnen (vergl. Apost. 12, 20). Darin kann je nach dem Context etwas Unstittliches liegen, und so nehmen es Einige hier entweder als Frage, was aber nicht zulässig ist, oder als Ausagesatz, jedoch so, daß es die bloße Möglichkeit aussagen soll: „so kann ich freilich Menschen täuschen (trügerisch überreden, beschwätzen), Gott aber bin ich doch offenbar“, was aber der bloße Indikativ nicht anzeigen kann; oder mit willkürlicher Einschlebung des Satzes: „wie die Gegner sagen.“ Nimmt man es = überzeugen, so fragt sich's, wovon? Einige: davon, daß wir die Furcht des Herrn wissen, oder den Herrn fürchten (was aber wegen des Verhältnisses der Sätze nicht annehmlich ist); Andere: davon, daß wir uns beeifern, Gott wohlgefällig zu sein (B. 9); also von unserer Lauterkeit in der Amtsführung. Dies liegt am nächsten. Jedenfalls ist, da im Zusammenhang von der Person und Wirksamkeit des Apostels die Rede ist, nicht an die Wahrheit des Christenthums zu denken, so daß in B. 10 ein Mo-

tiv zu erhöhter Amtsthätigkeit läge. Hiermit würde wesentlich zusammenfallen das Gewinnen für's Christenthum. — Es kommt noch der Gegensatz: θεῷ δὲ περὶ παντός in Betracht, und was sich an denselben anschließt: ἐλπίων δὲ καὶ ἐν ταῖς συνειδήσεσιν ὑμῶν περὶ παντός, was zurückweist auf das συνιστάμενος ἑαυτοῦ πρὸς πάντας συνειδήσεων ἀνθρώπων 4, 2. Dies geht doch wohl auf seine Amtsführung und sein wahrhaftiges, lauterer, nur aus Gottes Wohlgefallen gerichtetes Verhalten darin: damit sei er dem Allwissenden, in dessen durchdringendem Lichte Alle offenbar werden müssen vor dem Richtersstuhl Christi (B. 10), nicht verborgen, der kenne ihn; er hoffe aber auch, in dem Bewußtsein oder Gewissen der Gemeinde Gottes und ihrer Glieder, worin ja das Licht Gottes scheint (sich reflectirt), oder im Bewußtsein der korinthischen Gläubigen, denen er sich ja wohl bewährt hat, die ihn genau kennen müssen, die so einbringliche Beweise, so fröhliche Einbrüche von ihm und in Bezug auf ihn erhalten haben, offenbar zu sein (das ἐλπίων hier ein Dativhalten, daß etwas so sei, mit der sichern Erwartung, daß es sich bestätige. Uebergang in 1. P. Sing., Hervortreten des Persönlichen). — Von dem, was Gott offenbar ist, so daß es hier keiner Bemühung bedarf, um sich ein günstiges Urtheil zu verschaffen, Menschen, die nicht so in's Herz sehen, die leicht durch einen falschen Schein, oder durch widrige Neben Anderer eingenommen werden, zu überzeugen, das ist ihm anlegen; er thut dies aber nicht in eitlem, vor dem Herrn verwerflicher Eigenlucht, sondern in frommer Scheu, im Hinblick auf jenes Offenbarwerden vor ihm. In solchem Ueberzeugen ist der Consequenz nach auch das Gewinnen, Vertrauen und Achtungsgewinnen, und daher entgegenstehende Vorurtheile beseitigen, mit enthalten. Das Verhältniß der Sätze ist aber nicht gerade das des Motivs (εἰδότες) zur Handlung: „diemeil wir wissen“ (was am besten zu Luthers Uebersetzung paßten würde: „so fahren wir schön mit den Leuten“, d. h. wir tyrannisiren und treiben sie nicht mit Vanen zc., sondern lehren sie süberlich zc. — welche Uebersetzung und Erklärung aber nicht sprachgemäß ist), sondern das der nähern Bestimmung des περὶ παντός, daß es geschehe in frommer Weise. Für

1) δὲ nach εἰ wohl zur Verbindung eingeschoben; starke Zeugen dagegen. Einige εἰ δὲ, Andere καὶ εἰ.

2) τὰ πάντα von Lachmann nach B. C. u. A. ausgestoßen, von Andern vor καὶὰ gesetzt. (Meyer: wegen des folgenden τὰ δὲ πάντα übergangen.)

3) γὰρ fehlt bei den gewichtigsten Zeugen.

4) Die Autoritäten sprechen entschieden für γενόμεθα (Rec. γινόμεθα).

den Sinn kommt es nun wesentlich auf Eins hinaus, ob man τοῦ κυρίου als Objekts- oder Subjekts-genitiv nimmt. Jedenfalls wird durch den Partizipialsatz zu erkennen gegeben, daß die Handlung in frommer Scheu vor dem Herrn, im Hinblick auf ihn, vor dessen Richterstuhl er mit Allen offenbar werden müsse, geschehe; sei es nun, daß man erklärt: nicht unbekannt mit dieser Scheu thun wir es, oder: im Bewußtsein der Furcht, die er erregt, der Schreckniß des Herrn, des Richters. Der Sprachgebrauch entscheidet doch wohl für das Erstere. — In V. 12 suchte man wohl durch das γὰρ eine engere Verbindung mit V. 11 herzustellen: wir hoffen aber auch in eurem Gewissen offenbar zu sein; denn wir empfehlen zc. Daß er jenes sicher voraussetze, würde er damit bekräftigen, daß er nicht wieder sich selbst ihnen empfehle. Da die besten Zeugen das γὰρ nicht haben, so ergibt sich ein guter Zusammenhang durch die Annahme, daß er einer Mißdeutung der eben ausgeprochenen Zuversicht, oder vielmehr des ganzen Selbstzeugnisses V. 11 bezeuge. Vergl. zu 3, 1. — Aus ἐαντοῖς συνιστάμενοι ist hier ἀλλὰ—διδόντες, ein λέγομεν ταῦτα zu suppliren (nicht: δαμέν). ἀποροῖ auch 11, 12; Gal. 5, 13; Röm. 7, 8, 11; 1 Tim. 5, 14: eigentlich der Punkt, von dem ein Unternehmen ausgeht, Stützpunkt, Haltspunkt; daher die nöthigen Mittel, etwas zu betreiben, zu erlangen, Material, Stoff und Mittel, Veranlassung wozu. Hiermit verbunden kann καύχημα nicht mehr = materies gloriandi sein, sondern nur Ruhm, als Resultat der καύχσεως. ὑπὲρ ἡμῶν, zu unsern Gunsten, unserm Vortheil, wie 7, 4, 14; 8, 24; 9, 2, 3; 12, 5 (Geltendmachung seiner treuen, lauten apostolischen Wirksamkeit in Pflanzung und Pflegung der Gemeinde). Dies wird ausgeführt in einem Zwecksatz: ἵνα ἔχητε, nämlich τι oder λέγειν τι, am besten: ἀποροῖν καυχώματος zc. ἔχεν in Bereitschaft haben (I. 14, 26), πρὸς βίαν = adversus: sie sollen Widersachern des Apostels entgegen treten, von denen sie sich hatten einnehmen lassen, so daß sie des ἀποροῖν διδόναι von seiner Seite bedurften (eine seine ironische Hindeutung auf ihre Verstimmung gegen ihn unter dem Einfluß solcher). Diejenigen, denen gegenüber die Korinther sich zu seinen Gunsten sollten rühmen können, bezeichnet er antithetisch: als ἐν προσώπῳ καυχώμενους, οὐ καρδία. ἐν προσώπῳ entweder = in conspectu, nämlich hominum; Gegensatz: das wahre Sichrühmen im Herzen vor Gott; oder, was dem sonstigen Gebrauch (I. 3, 21 n. 3) mehr entspricht, als Objekt des Sichrühmens. πρόσωπον und καρδία stehen einander dann entgegen, wie Aeußeres und Inneres. πρόσωπον = Gesicht, Angesicht; Gegenstand ihres Sichrühmens die Heiligkeit, der Eifer, die Liebe zc., die sich auf ihrem Angesicht darstellen; nicht das Herz, welches leer ist von dem, dessen sie sich rühmen. Eine Bezeichnung nicht nach ihrer eigenen Intention, sondern nach dem wahren Sachverhältnis (Meyer). Oder = Person: eigene oder Anderer äußere Person, persönliche Verhältnisse, Verbindungen, Führer, Häupter; nähere äußere Verbindung mit Christo (V. 16; 11, 18 f.; I. 1, 12). καρδία, das In nere, Eblere, das der Herr ansieht (1 Sam. 16, 7), worin der Glaube, der Grund des wahren καυχώσθαι, ruht (Ostander). Da πρόσωπον sonst fast durchaus = Gesicht ist, so ist wohl die erstere Erklärung vorzuziehen; der Sinn: bei denen in

Wahrheit das Angesicht das ist, dessen sie sich rühmen, nicht das Herz; also eine bloß äußerliche, auf dem Angesicht sich zeigende Frömmigkeit zc. Also Heuchler.

2. Denn sei es daß wir wahnsinnig sind — der für sie gestorben und auferweckt worden (V. 13 bis 15). Er zeigt ihnen, daß sie guten Grund haben, gegenüber den ihn verkleinernden Gegnern sich sein zu rühmen; denn wie auch sein Thun angesehen werden möge, sein lauterer Sinn dürfe für sie keinem Zweifel unterliegen. Die entgegengegesetzte Beurtheilungsweise ist angedeutet in εἰς ἐξέστην, εἰς σφωρονοῖαν. Jenes das Urtheil der Widersacher, denen er so erscheint, oder die ihm solches andichten. Es ist weder = Uebertreibung (Antber: zu viel thun, mit den Leuten scharf fahren), noch bloß = thöricht sein oder handeln; auch nicht Entrückung über die Sphären der gewöhnlichen Erkenntniß (myst. Betrachtung), oder über die des verständigen Bewußtseins, Esthase (Weibes nicht im Context begründet); sondern: von Sinnen, wahnsinnig sein; Gegensatz: bei Sinnen sein, vernünftig sein (σφωρονοῖν). Eben so ἐξέστη Mart. 3, 21, μαίνεσθαι Apost. 26, 25. Diese Beschuldigung ist nicht auf das Selbstlob zu beziehen (11, 17 f.), so daß σφωρονοῖν = bescheiden sein in dieser Hinsicht, ἡρεῶ = zu Ehren Gottes, νῦν vom heilsamen Beispiel oder heilsamer Condescendenz; denn dies bedurfte nach V. 12 keiner weitern Erörterung. Er hat wohl die ganze, seinen Gegnern als Wahnsinn erscheinende Weise seiner Wirksamkeit im Sinn: seinen brennenden Eifer für die Sache des reinen Evangeliums, namentlich gegenüber den Juden, für die Bekehrung der Seelen und die Bewahrung und Förderung der Bekehrten. Ob auch seine persönlichen Erfahrungen: seine plötzliche Bekehrung, seine ekstatischen Zustände? Der Gegensatz sowohl, als der Nachsatz sprechen mehr für die Bezeichnung bloß auf seine Thätigkeit, sein aktives Verhalten. Er setzt den Fall, dieses sei, wie die Gegner sagten, ein wahnsinniges, und erklärt, dieser Wahnsinn sei ein Gott geweihter, im Dienste Gottes stehender, somit achtungswerther. Erkenne man aber das Entgegengegesetzte an, daß es ein vernünftiges, besonnenes sei, so sei es das zu ihrem Besten. Diese Auffassung, wonach der Apostel von seinem Verhalten, wie es erschien und beurtheilt wurde, redet, ziehen wir, als einfacher, der Ostanberschen vor, welche den Apostel von seinem wirklichen Verhalten: dem Ueberschwänglichen im Lehren und Handeln, einer Wirkung erhöhten Geisteslebens, welches zur Verherrlichung Gottes diene, und der ruhig besonnenen Weise des Wirkens, welche faßlicher und gemeinnütziger gewesen, reden läßt, aber im ersten Gliede eine Amphibolie des Sinnes, eine ironische Beziehung auf den gegnerischen Gebrauch des ἐξέστη (schwärmerische Ueberspannung) annimmt. Der auch von Hofmann (Schriftbew. II, S. 323) angenommenen Bedeutung des ἐξέστη: „in gehobener Stimmung der Begeisterung sein“, ist der Sprachgebrauch nicht günstig. — In V. 14 begründet er nicht die erste Hälfte von V. 13, sondern die Aussage über die Lauterkeit seines Wirkens, daß es, wie es auch erscheinen möge, zu Gottes und der Brüder Dienst geschehe. ἡ γὰρ ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ συνέμει ἡμῶς. τοῦ Χριστοῦ ist gen. subj. nach durchgängigem paulinischen Sprachgebrauch; vergl. 8, 24; 13, 13; Röm. 5, 5, 8; 8, 35, 39; Eph. 2, 4; 3, 19; Phil. 1, 9 u. a. (daß

persönliche Objekt der *ἀγάπη* wird mit *eis* eingeführt Kol. 1, 4; 1 Thess. 3, 12). Auch ist ja in den Folgenenden von der höchsten Erweisung seiner Liebe die Rede. Diese ist zwar auch eine Liebe zu Christo erzeugende Kraft, aber Weibes läßt sich nicht im Ausdruck zusammenfassen. *συνέχει* entweder: sie drängt, treibt, oder: sie hält zusammen. Aber *ἡμεῖς* nicht = mich und euch (in Freundschaft zusammenhalten), sondern nach dem Context = mich. Das Zusammenhalten Gegensatz des Auseinandergehens, oder des Sichgehenlassens in selbstischen Tendenzen. Calvin: Constringit affectus nostros. Meyer: Nicht über die mit *ἡμεῖς* und *ὑμῖν* bezeichneten Schranken hinauszugehen. Der ersten Erklärung scheint zwar der Sprachgebrauch entgegen zu stehen, da es sonst = bebrängen, aber nicht = drängen, treiben, und nur das Pass. von Affekten vorkommt, von denen man beherzigt wird. Aber warum sollte nicht nach der Analogie des Passiv auch das Aktiv von einem den Menschen ganz und gar beherrschenden Affekt gebraucht werden können? Der Sinn ist hierbei ansprechender. — Mit *κρίνας τούτο* führt er den subjektiven Grund jener innern Wirkung der Liebe Christi ein: nachdem wir dies geurtheilt haben, d. h. zu der entscheidenden Einsicht, Ueberzeugung gekommen sind. Ob dies zusammenfalle mit dem Moment seiner Bekehrung (Meyer), oder ob in einem späteren Moment der Tod Christi in seiner ganzen Bedeutung ihm klar geworden (Osiander), mag dahingestellt bleiben. Der Inhalt dieser entschiedenen Ueberzeugung oder des darin festgestellten Urtheils ist: *ὅτι eis ὑπὲρ πάντων ἀπέθανεν, ἅπα οἱ πάντες ἀπέθανον*. Liest man (Rec.) *ὅτι ei*, so gehört *ὅτι ἅπα-ἀπέθανον* zusammen; der hypothetische Satz aber ist nur formell problematisch, da ihm das darin Ausgesagte als wahr feststeht. Wird *ei* ausgestoßen, so führt entweder *ὅτι*, = weil, einen Vorberuf ein (Meyer), oder ist es auch in diesem Falle = daß, und beide Sätze sind davon abhängig (Osiander). Hierfür scheint das *τούτο* zu sprechen (das, daß). Für die causale Bedeutung des *ὅτι* soll das entscheiden, daß *οἱ πάντες ἀπέθανον* als das, was den eigentlichen Inhalt des Urtheils bildet, worauf es in diesem Context ihm ankommt, dann wenigstens mehr in's Licht trete. Aber das Gewicht dieses Satzes besteht auch dann, wenn *ὅτι*, = daß, beide Sätze regiert. Alletirt aber würde das logische Verhältniß, wenn man mit *ἅπα* einen selbstständigen Folgerungssatz eintreten ließe. — *Eis ὑπὲρ πάντων ἀπέθανεν*. Hier scheint der Folgerungssatz für die gerichtlich stellvertretende Bedeutung zu sprechen. Einer anstatt Aller, folglich sind Alle als gestorben zu betrachten. Einer hat Aller Strafe abgesehen, folglich sind sie Alle anzusehen als solche, die die Strafe erlitten haben. Dieser Gebrauch des *ὑπὲρ*, in Jemandes Namen etwas thun, leisten, leiden, so daß es anzusehen ist, als von demselben gethan, erlitten, findet sich auch bei Klassikern, bei Späteren dahin erweitert, daß es geradehin in Zusammensetzungen gebraucht wird, wo die bessere Gräzität *ἀντὶ* anwendet (Passow, s. v. *ὑπὲρ* A. II. 1, S. 2067 a. b.). Da aber im Zweckfatz B. 15 das *ὑπὲρ πάντων* auch zu *ἐπεστέναι* gehört, so scheint jene Bedeutung in diesem Context nicht zu passen; man müßte denn das Auf-erwecksein für Alle, im Blick auf das *συνήγειρεν* Eph. 2, 5; (vergl. Kol. 2, 11; 3, 1), so verstehen, daß sein Auferwecksein als Auferwecksein Aller

anzusehen sei. Sowohl der Satz, von dem die Betrachtung ausgeht (die Liebe Christi drängt uns), als der Zweckfatz B. 15 führt wohl darauf hin, daß Liebe um Liebe der Hauptgedanke ist: Liebe, zum Heil Aller sich aufopfernde Liebe, und dieser entsprechend, eine alles selbstthätige Treiben aufhebende, den Zwecken dieser Liebe sich weihende Liebe. Das *οἱ πάντες ἀπέθανον* in diesem Zusammenhang ist Bezeichnung des ethischen Sterbens. In der Erlösenden Lebensaufopferung des Einen für Alle ist als wesentliche Folge mitgesetzt deren Heraus-treten aus dem mit dieser Liebesthat streitenden Leben des Fleisches, der Sünde, welches ja seiner Natur nach ein Leben der Selbstheit, ein das Ich zum Mittelpunkt habendes, also die sich mittelnde und aufopfernde Liebe verneinendes Leben ist. (Vgl.: Jenes Gestorbensein Christi für Alle ist prinzipiell ihr Aller Gestorbensein). Dies vollzieht sich aber in der Glaubensgemeinschaft mit ihm, wodurch sein für sie geschehenes Sterben ihnen wirklich zu gute kommt, und ihr Fürsichsein wollen, ihr Eigenleben aufhört. Dies das *συνεσταύρωμα Χριστοῦ*, Gal. 2, 19; vergl. Kol. 3, 3; 2, 12; Röm. 6, 4. Der Apostel redet von den Gläubigen, die als solche in die Todessgemeinschaft Christi eingegangen sind, so daß sie mit ihm gestorben sind, in den Kreis jenes Todes eingetreten, dessen Prinzip die das persönliche Ichleben hingebende Liebe ist (vgl. Meyer). Eine Verknüpfung und Vermischung der subjektiven ethischen und der objektiven gerichtlichen Bedeutung des Verhältnisses zum Tode Christi, oder des gerichtlichen und sittlichen Gestorbenseins Aller in Kraft und Folge des Todes Christi (Osiander) möchten wir nicht vertreten. Vielmehr scheint das allein Richtige, daß hier das Allen heilbringende Sterben Christi nach seiner ethischen Bedeutung, wie es eine Frucht und eine Kraft der Liebe ist, dargelegt wird, worauf der ganze Zusammenhang (B. 13—15) hinführt. Was er B. 14 prinzipiell gesagt hat (*οἱ πάντες ἀπέθανον*), das stellt er B. 15 unter den Gesichtspunkt des Zweckes, bezeichnet es als eine aus dem Gestorbensein Christi für Alle sich ergebende sittliche Aufgabe: *ἵνα-μηκέτι ἑαυτοῖς ζῶσιν, ἀλλὰ*. — In dem *μηκέτι ἑαυτοῖς ζῶσιν* ist das „Gestorbensein“ wieder aufgenommen; das Aufstehen des fleischlichen, sündlichen Lebens ist eben das nicht mehr sich selbst leben, nicht mehr das Ich, die für sich seiende sinnlich-selbstische Persönlichkeit als Zweck seines Thuns setzen. Dieses hat aber seinen positiven Gegensatz an dem *ἔξω τῷ ὑπὲρ αὐτῶν ἀποθανόντι καὶ ἐγερθέντι*, d. h. Christum, den zu ihrem Heil Gestorbenen und Auferweckten (Röm. 4, 25), zum Zweck alles ihres Strebens und Wirkens machen. Das Subjekt hiervon aber sind *οἱ ζῶντες*. Das sind eben jene in die Todessgemeinschaft Christi Eingetretenen, welche aber, was hiervon unzertrennlich, auch in der Gemeinschaft seines neuen Lebens sich befinden: *ἐκ νεκρῶν ζῶντες*. Vergl. Röm. 6, 4 ff. 13. Versteht man sowohl die Erklärung: so lange sie leben (schon wegen des Artikels), als die: die Lebendigen, die mit den Lebenden in derselben Universalität der Erlösung begriffen sind.

3. Daher kennen wir von nun an Niemanden nach dem Fleisch — siehe, neu geworden ist Alles (B. 16. 17). Er zieht aus dem eben Gesagten eine Folgerung. Da durch das Gestorbensein Christi für Alle ihr sinnlich-selbstisches Leben mit

seiner Besonderheit, Beschränktheit zc. aufgehoben ist, da die Gläubigen, diemeil Christus für sie gestorben ist, als solche dastehen, deren neues Leben ausschließlich Christo und seiner Sache geweiht sein soll, so findet bei uns von nun an kein *εἰδέναι κατὰ σάρκα* in Bezug auf irgend Einen statt. Die *σάρξ* ist eben das, worauf das Gestorbensein B. 14 sich bezieht. Man kann nun das *εἰδέναι κατὰ σάρκα* entweder subjektiv nehmen, als das auf Seiten des kennenden Subjekts das Kennen bestimmende (nach bloß menschlicher Erkenntnis, ohne Geisteserleuchtung, vergl. 1, 17; I. 1, 26, oder mit sündhaft natürlicher Anschauungsweise u. dgl.); oder objektiv (wie 11, 18; Phil. 3, 4; Joh. 8, 15), so daß das Objekt das Normgebende für das *εἰδέναι* ist, hier also das bloß Menschliche, das Natürliche in seiner Besonderheit oder Beschränktheit in denen, die erkannt werden, also irgend welche natürliche, d. h. mit dem göttlichen Geistesleben in Christo nicht zusammenhängende Eigenschaften, Vorgänge, wie jüdische Abkunft, Reichthum, Bildung, äußere Stellung (vergl. Gal. 3, 28). Das Kennen aber ist ein solches, welches die Beurtheilung in sich schließt. Vor der Entscheidung ist die weitere Ausführung, die Anwenbung des Gesagten auf das *ἐγνωκέναι Χριστόν* in Betracht zu ziehen. Das *εἶ καὶ* ist auch hier zugesetzend und *ἀλλὰ* im Nachsatz = doch, wie 4, 16. Für die vorige Zeit (der Accent liegt auf dem Prät. *ἐγνωκαμεν*, welches deßhalb auch voransteht) räumt er ein, daß ein Kennen nach dem Fleisch in Ansehung Christi bei ihm stattgefunden; für die Gegenwart bestrittet er es: *νῦν* (vergl. *ἀπὸ τοῦ νῦν* im Vorhergehenden) *οὐκέτι γνωσόμεν* sc. *κατὰ σάρκα*. Wegen dieses Verhältnisses des Vorder- und Nachsatzes kann der Nachdruck nicht auf *τὸν Χριστόν* gelegt werden. Das *κατὰ σάρκα* aber bezieht sich, objektiv genommen, auf die bloß menschliche Individualität, die irdische Erscheinung. Diese bestimmte seine Kenntniss, und demnach auch seine Beurtheilung Christi nämlich vor seiner Befreiung und Erlöschung, in Folge deren er ihn (*Χριστόν* = nom. propr., nicht appell.) erst als den auferstandenen Messias und Sohn Gottes erkannte (Gal. 1, 16; Röm. 1, 4). Auf denselben Sinn würde auch die subjektive Fassung des *κατὰ σάρκα* führen. Aus dem *ἐγνωκέναι* folgt kein irdisches Gesehehaben. Das *νῦν* bezeichnet sein gegenwärtiges christliches Verhältniß, die Zeit von seiner Befreiung an; *ἀπὸ τοῦ νῦν*, von dieser Zeitzeit an, seitdem sie angefangen. Was nun die objektive und subjektive Fassung des *κατὰ σάρκα* betrifft, so ist der Mangel des Artikels (vergl. 11, 18) keineswegs entscheidend gegen die erstere. Beides hängt innerlich zusammen, aber kommt der Sache nach auf dasselbe hinaus, ist aber darum doch nicht ergetisch zu vereinigen. Wenn in der zweiten Hälfte eine Beziehung auf eine falsche Auffassung Christi liegt, so ist nur an eine niedrige ebionitische zu denken. Vergl. die Einleit. zu 1 Kor. S. 5. — An das, was er B. 16 zunächst in Bezug auf sich und seine Anschauungs- und Beurtheilungsweise aus dem Vorangehenden gefolgert hat, knüpft sich nun B. 17 eine weitere allgemeine Folgerung: *εἰ τίς ἐν Χριστῷ, καὶ κτλ.* Da bei Gläubigen (in Bezug auf sie) nicht mehr Fleisch das die Kenntniss und das Urtheil Bestimmende ist, so folgt daraus, daß, wenn Jemand in Christo ist, in der Lebenssphäre Christi sich befindet, eine neue Schöpfung stattfindet, oder daß ein Solcher eine

neue Kreatur ist (der Sinn derselbe), d. h. ein ganz Anderer, als vorher, so daß sein vorchristliches Wesen (subjektiv und objektiv) nicht mehr in Betracht kommt. *καὶ κτλ.* auch Gal. 6, 15. In Bezug auf die Sache vergl. Eph. 2, 10; 4, 21; Kol. 3, 9 f.; Röm. 6, 6. Gemeint ist die neue Geburt Tit. 3, 5; Joh. 3, 3; Jak. 1, 18. *κτλ.* kann den göttlichen Akt bezeichnen, aber auch das Resultat desselben; was das Gewöhnliche im N. T. (vgl. Röm. 1, 25; 8, 19 ff. 39 u. a.). Der Ausdruck auch bei den Rabbinen von Befreiern zum Judenthum. Eine weitere Ausführung von *καὶ κτλ.* in antithetischer Form ist das Folgende: *τὰ ἀρχαία παρῆλθεν*, nämlich bei dem in Christo Seienden. Das Alte ist die vorchristliche Art in Bezug auf Gesinnung, wie (theoretisch) Denkweise. Beides, die ganze geistige Verfassung des Menschen, umfaßt auch *τὰ πάντα*. Umfassender Distanz: „Was der Mensch hat und will vor und außer Christo und der Geburt aus dem Geist: die Zustände des natürlichen Menschen und was für ihn als solchen einen Werth hatte, hat über den Gläubigen seine Wirkung und Geltung verloren, ist der überwältigenden Macht des Neuen, des Heiligen und Bleibenden gewichen.“ Bengel: „Ut nives vero novo.“ Anlang im Ausdruck an Jes. 43, 18; 5, 17. Tautologie, wenn der Vordersatz bis *καὶ κτλ.* gehen soll. *ἰδοὺ* lebhaft, wie I. 15, 50; Offb. 21, 5. Läßt man *τὰ πάντα* weg, so hat, wenn man nicht übersetzen will: „Neues ist geworden“, das *μέγιστον κατὰ* sein Subjekt an *τὰ ἀρχαία*. Der Ausdruck wäre läßn: es (das Alte) ist neu geworden; Bezeichnung der gänzlichen Umwandlung der bisherigen Zustände. — Diese große Veränderung führt er nun auf ihr Prinzip zurück.

4. Das Alles aber (ist) aus Gott — und in uns niederlegte das Amt der Versöhnung (B. 18 u. 19). *τὰ πάντα*, das Alles, wovon eben die Rede gewesen, der ganze Zustand, da das alte Wesen und Leben verschwunden und Alles neu geworden ist, kommt von Gott her. Dies wird aber sofort näher bestimmt durch Hinweisung auf die Art und Weise, wie Gott eine solche Umwandlung herbeigeführt: *τοῦ καταλλάξαντος ἡμᾶς ἑαυτῷ διὰ Χριστοῦ*. Das *καταλλάσσειν* ist nach dem Einen die Wirkung einer Veränderung der Gesinnung der Menschen gegen Gott, daß sie ihre Abneigung, ihr Mißtrauen gegen ihn fahren lassen, nach den Andern eine Veränderung der Haltung Gottes in Bezug auf die Menschen, das Aufhörenlassen seiner Ungnade, die Aufhebung seiner *ὀργῆς*, so daß sie nicht mehr *ἐχθροί* sind, sondern Geliebte (vergl. Röm. 5, 10; Kol. 1, 20 f.), so daß es in sich schließt das *χαρίζεσθαι*, das *ἀφιέναι τὰς ἀμαρτίας*, wovon dann die Folge ist, daß die Menschen ihrerseits in das Freundschaftsverhältniß zu Gott zurückkehren (vergl. Röm. 5, 1 ff.; 6, 1 ff.; 8, 3 f.). Beides könnte auch in *καταλλάξει* zusammengefaßt sein: Herstellung des Freundschaftsverhältnisses zwischen Gott und uns; nur so, daß Graderzeigen von seiner Seite das Erste ist. Das *διὰ Χριστοῦ* aber deutet auf das hin, was er B. 21 bestimmter hervorhebt (nicht: durch seine Lehre oder sein Beispiel, Pelag.). Mit *ἡμᾶς* aber sind die Gläubigen gemeint, nicht die Apostel ausschließlich; die Beschränkung auf diese im Folgenden ergibt sich aus dem Inhalt: *δόντος-την διακονίαν* zc. Die *διακονία τῆς καταλλαγῆς*, analog der *διακ. τῆς δικαιοσύνης* 3, 9: der der Versöhnung gewid-

mete Dienst, das Amt der Verkündigung derselben, wodurch der Glaube vermittelt wird. Die Ausdehnung auch dieser Bestimmung auf die Gläubigen überhaupt (Ölsh.) ist gegen die Analogie der paulinischen Darstellung. Eher könnte man *ἡμῶς* gleichfalls in beschränkterem Sinne nehmen (vgl. 1. 15, 10; 1 Tim. 1, 12 ff.); was aber nicht nötig ist und mit B. 19 nicht stimmt. — In B. 19 gibt er eine Erläuterung und Begründung des Vorhergehenden. Das nachdrücklich voranstehende *θεός* weist auf Gottes Thätigkeit in diesem Vorgang als das, was hervorgehoben werden soll. Von ihm wird gesagt: *ἦν ἐν Χριστῷ καταλλάσσω* v. c. Bildet nun das *ἦν ἐν Χριστῷ* einen Satz für sich, so daß durch *καταλλάσσω* das Versöhnungsgewerk als das Sein Gottes in Christo oder an die Gottheit Christi angeknüpft wird (vergl. Kol. 1, 19 f.), gegenüber einer niedrigen christologischen Ansicht; wo dann *θεός* der Vater wäre (Andere der *λόγος*, Andere der dreieinige Gott), und das *εἶναι* in Bezeichnung der habituellen und substantiellen, nicht blos vorübergehenden dynamischen Gemeinschaft (Stander)? Oder ist *ἦν καταλλάσσω* ein nachdrückliches periphrastisches Imperfekt (wie Gal. 1, 23), worin Paulus von Gott aus sagt, in welcher Thätigkeit er war: Gott war in Christo, d. h. im Werke Christi, in weltversöhnender Thätigkeit, nämlich in dem Zeitpunkt, da Christus den Versöhnungstod starb, womit eben jenes *καταλλάξαι* B. 18 geschä (Meyer)? Die Entscheidung ergibt sich wohl aus den folgenden Sätzen. Nach Meyer enthalten diese die Begründung des *ἦν καταλλάσσω*, und zwar in der Weise, daß aus diesem beiden: *μὴ λογίζομενος* v. c. und *θεόμενος καταλλαγῆς*, das erhellte, daß Gott im Werke Christi in einer weltversöhnenden Thätigkeit war. *μὴ λογίζ.* = Präj., da er nicht zurechnet. *θεόμενος* das, was Gott nach dem Wert der Versöhnung gethan, um sie den Menschen anzueignen. Auch nach Stander sind diese Sätze dem *καταλλάσσω* v. c. nicht coordiniert, sondern subordiniert, und *μὴ λογίζομενος* bezeichnet die nächste, mit der Versöhnung selbst zusammenfallende Folge: die Schulderlassung, welche die Einzelnen sich zueignen durch den Glauben, was die göttliche Einsetzung des Amtes (*καὶ θεόμενος* v. c.) bezweckt, welches Folge des Versöhnungsakts und wesentliches Organ desselben zur Realisirung im Einzelnen, nicht Bestandtheil desselben ist. Die Art, wie Meyer die Partizipialsätze an *ἦν καταλλάσσω* anknüpft („was daraus erhellt, daß er nicht zurechnet v. c.“), hat etwas Künstliches. Diese Anknüpfung wäre nur dann passend, wenn es hieße: *ἐστίν καταλλάσσω*, oder wenn *μὴ λογίζ.* im Sinne des Imperf. genommen würde. Am besten nimmt man mit Meyer *ἦν καταλλάσσω* zusammen, betrachtet aber die Partizipialsätze als nähere Bestimmungen der göttlichen Weltversöhnungsthätigkeit in Christo. „Gott war in Christo (= *διὰ Χριστοῦ* B. 18, aber so, daß Christus und was er gethan, als das, worin das *καταλλάσσειν* beruhte, betrachtet wird) das Freundschafterverhältniß der Welt mit sich herstellend, indem er ihnen ihre Sünden nicht zurechnete und in uns legte das Wort der Versöhnung.“ Das *μὴ λογίζομενος* v. c. geht auf die göttliche Gewährung der Sündenvergebung, die Beziehung der Heilsstiftung in Christo auf die Einzelnen (*αὐτοῖς*). Dieses wird als ein sich immer Wiederholendes im part. praes. (imperf.) gesetzt, dagegen das die einmalige Amtseinssetzung

Bezeichnende (*θεόμενος*) im part. aor. Das *καταλλάσσειν* aber, die Wiederansöhnung oder die Wiederherstellung des guten Verhältnisses, welche eben auf die hier angegebene Weise erfolgte, wird betrachtet als eine in Christo eröffnete, aber noch nicht abgeschlossene Thätigkeit (*ἦν καταλλάσσω*). Zudem war es nicht als die rein objektive Erlösungsthatsache betrachtet, so trifft uns die Einwendung Meyers nicht, daß das *καὶ θεόμενος* v. c. dazu nicht passen würde. *κόσμος* wie Joh. 3, 16 u. d. das menschliche Geschlecht, ohne Artifel, etwa: eine ganze Welt. *παραπτώματα* wie Röm. 3, 25. Verfehlungen, Sünden, Abirrungen vom rechten Wege, von der Wahrheit, Gerechtigkeit v. c. *θεόμενος ἐν ἡμῖν τὸν λόγον τῆς καταλλαγῆς* nach Einigen: der unter uns, in der Gemeinde, aufgerichtet, angeordnet hat die Lehre, d. h. die Verkündigung der Lehre von der Versöhnung. Aber schon die unverkennbare Beziehung auf *δόντος ἡμῖν τὴν διακ.* *τῆς καταλλαγῆς* B. 18 führt darauf, *ἡμῖν* von den Aposteln zu verstehen; *θεοῦ ἐν* = in den Mund legen (2 Mos. 4, 15), oder = in das Innere legen, = eingeben, und zwar zur Mittheilung. Ueber die Unzulässigkeit der Anknüpfung des *θεόμενος* an *ἦν* schon in sprachlicher Hinsicht vergl. Meyer. *ὁ λόγος τῆς καταλλαγῆς* ähnlich *ὁ λόγος τοῦ σταυροῦ* I. 1, 18. Hier: das Wort, dessen Inhalt die *καταλλαγή*. Mit *ὡς ὅτι* = *utpote quod* (weil ja, denn ja; anders I. 11, 21) wird dieser Vers an 1, 18 angeknüpft. Das Alles aber rührt von Gott her, der uns mit sich selbst versöhnt hat durch Christum. Denn Gott trat ja in Christo in eine weltversöhnende Thätigkeit ein. Er führt die Erfahrung der Gläubigen in dieser Beziehung: daß Gott sie mit sich selbst versöhnt habe durch Christum, auf die göttliche Weltversöhnung in Christo, deren Vollziehungsweise er weiterhin beschreibt, als auf ihren allgemeinen Grund zurück. Oder, was vorzuziehen: er begründet die Ansage, daß die B. 17b. angedeutete Umwandlung: daß das Alte vergangen, Alles neu geworden, von Gott herführe, der die Gläubigen mit sich selbst versöhnt habe durch Christum, damit, daß er auf den weiten Umfang der göttlichen Versöhnungsthätigkeit hinweist. Weil Gott in Christo eine solche umfassende Versöhnungsthätigkeit ausübte, so ist jene große Umwandlung auf Gott, der uns mit sich versöhnt hat durch Christum, zurückzuführen.

5. Für Christum also sind wir Botschafter — auf daß wir werden Gerechtigkeit Gottes (von Gott Gerechtfertigte) in ihm (B. 20. 21). Das *ὅν* weist auf das unmittelbar Vorhergehende zurück. Das *ὑπὲρ Χριστοῦ προσβέβημεν* hat zur Voraussetzung das *θεόμενος ἐν ἡμῖν τὸν λόγον τῆς καταλλαγῆς*. Die *καταλλαγή* ist ja durch Christum vermittelt, in ihm begründet (B. 18. 19); somit ist es Christi Sache, die wir als Botschafter führen. *προσβέβηεν*, Gesandter sein, als solcher verhandeln (auch Eph. 6, 20). *ὑπὲρ* nicht: „anstatt“ (Luther), sondern: für = in seinem Interesse, zu Gunsten seiner, als des Mittlers und Begründers der Versöhnung, damit diese verwirklicht und darin Christus verberlicht werde. Daraus, daß Gott es ist, der das Wort von der Versöhnung in uns gelegt, folgt nun das Weitere: *ὡς τοῦ θεοῦ παρακαλοῦντος δὲ ἡμῶν*, worin eigentlich eine Stellvertretung Gottes in diesem Gesandtenamte angedeutet ist: „unser Ermahnen ist anzusehen als ein solches, welches Gott durch uns thut (vollzieht).“ Oder;

wir führen dieses Amt mit dem Bewußtsein, daß Gott es ist, der durch uns zuspricht, ermahnt. Dieser Partizipialsatz scheint sich leicht an das Folgende anzuschließen, παρακαλῶντος - δεόμεθα. Aber dieses gewinnt durch das ὑπὲρ Χριστοῦ für sich einen vollen Sinn, und die Anschließung an's Vorhergehende ist wohl begründet. Auch hier ist der Begriff der Stellvertretung nicht der ausschließlich angemessene. Die Bitte, die er anspricht, ist eine solche, die im Interesse Christi im vorhin angegebenen Sinn geschieht. δεόμεθα, „die Sprache der demüthigsten Liebe“ (Oslander). Inhalt der Bitte: καταλλάγητε τῷ Θεῷ. Dies der drängende (imperf. aor.) Ruf an die noch nicht zum Glauben und zur Heilsgemeinschaft Gelangten (nicht: zugleich an die Gläubigen in Bezug auf die fortgehende Erneuerung der Buße und des Glaubens). Wie man übersetzt: versöhnt euch, oder: werdet versöhnt (vgl. Röm. 5, 10), oder: laßt euch versöhnen; der Sinn kann nur der sein: laßt euch ein auf die von Gott in Christo euch dargebotene Versöhnung, nehmet an, was er euch darbietet, ergreift die von ihm euch dargereichte Hand der Versöhnung. Von einem Sichversöhnen durch Ablegung des φρόνημα τῆς σαρκὸς und Anlegen des φρόν. τοῦ πνεύματος (Rückert) weiß der Apostel nichts; dies ist ihm nur die wesentliche Folge des καταλλάγηται, oder der Aneignung der Versöhnung durch den Glauben (vergl. Meyer, Oslander). — Nach der richtigen Lesart führt er in B. 21 asyndetisch ohne γὰρ das ein, was zur Befolgung dieser Bitte oder Mahnung bestimmen soll: das Werk der heiligen Liebe Gottes in Christo zur Begründung der Versöhnung. Hier tritt der Begriff der Sühne, des ἱλασμοῦ ein. Vgl. Röm. 3, 25; 8, 3; 1 Joh. 2, 2; 4, 10; Hebr. 2, 17. Mit τὸν μὴ γινόντα ἁμαρτίαν meint er Christum in seiner vollkommenen Sündlosigkeit (Christof. positiv: τὸν αὐτοδικαιοσύνην ὄντα), den, der Sünde nicht kannte, d. h. dem Widerspruch mit Gott, Abweichung von seinem Willen im innern und äußern Thun etwas schlechthin Fremdes war, etwas ganz außerhalb seiner persönlichen Erfahrung, seines Selbstbewußtseins Liegendes. Das μὴ wird nicht durch das Part. mit dem Artikel herbeigeführt (vgl. 1 Petr. 2, 10; Eph. 5, 4), sondern drückt eine Verneinung im Bewußtsein, in der Vorstellung aus, sei es nun in der menschlichen (hier im christlichen Bewußtsein): den wir Christen als einen solchen uns vorstellen (vorstellen müssen), der Sünde nicht kannte; oder, was ohne Zweifel das Richtige: im Bewußtsein Gottes, der ja hier das Subjekt ist, — nach dem Urtheil Gottes. Hofmann, Schriftbeweis II, 36: „In dieser seiner Sündlosigkeit hat ihn Gott zur Sünde gemacht. Aus dieser Begünstigung der Verneinung erklärt sich der Gebrauch der relativen Verneinungspartikel.“ In Bezug auf diesen sagt er: ὑπὲρ ἡμῶν ἁμαρτίαν ἐκτίσεν (ὁ Θεός). Nachdrücklich steht ὑπὲρ ἡμῶν voran, welches hier im Sinne der Stellvertretung zu nehmen sehr nahe zu liegen scheint, aber weder nothwendig ist, noch auch passend, da Gott uns nicht erst zur Sünde machen könnte, dieweil wir in uns selbst Sünder waren (sind). Das ὑπὲρ ist auch hier = „zum Besten“ und findet seine Erklärung in dem Zweckfz ἵνα. Mit ἁμαρτίαν ἐποίησεν wird das ausgedrückt, daß Gott ihn in dem, was er erduldet, zum Träger der Sünde gemacht, in dem Sinne nämlich, daß er ihn in seinem Leiden und Missethätertode hin-

stellte als ἁμαρτωλός, oder ein Loos über ihn verhängte, in welchem er als solcher erschien. ἁμαρτίαν abstr. pro coner., wie hernach in δικαιοσύνη, aber nachdrücklicher: gleichsam zur personifizirten Sünde, die ihren Lohn empfängt. Die Erklärung: Sündopfer, ist weder dem Sprachgebrauch, noch dem Context (τὸν μὴ γινόντα ἁμαρτίαν) und Genusfz (δικαίος), gemäß. Vgl. Hofmann, Schriftbew. II, S. 329. „Sünde gewinnt eine Wirklichkeit an Einem, in dem keine Sünde ist, wenn er der äußern Erscheinung nach wird, was er in ihm selbst nicht ist: ein Sünder. Gott läßt die Sünde als Widersfahrts an ihm sich verwirklichen, während sie als Verhalten nicht in ihm ist. So an Christo, indem er über ihn verhängte, was ihm widerfuhr. Aehnlich Gal. 3, 13. Wollte er sagen, Gott habe ihn als den bezeichnen wollen, in und an dem sich die Sünde in ihrer Ganzheit concentrirte und repräsentirte, und mit dem sie sich gewissermaßen identifizirte (Oslander), so müßte es heißen: er machte unsere Sünde zu der seinen.“ — Das in ὑπὲρ ἡμῶν Angeordnete wird angeführt in ἵνα ἡμεῖς γενόμεθα δικαιοσύνη Θεοῦ ἐν αὐτῷ. δικ. Θεοῦ wohl = δικαιοπαρά Θεῷ, oder, sofern Θεοῦ = ἐκ Θεοῦ Phil. 3, 9 = δικαιοθέντες ὑπὸ τοῦ Θεοῦ. Daß eine von Gott ausgehende Gerechtigkeit auch eine vor Gott geltende ist, liegt in der Natur der Sache. In γενόμεθα wird vom Zeitverhältniß ganz abgesehen; es ist der Vorgang in seiner momentanen Vollendung. Der Vor. auch aus innern Gründen dem Präj. vorzuziehen. Das ἐν αὐτῷ bezieht die Gemeinschaft mit Christo, welche besteht in der πίστις, die ein ἐνδύσθαι Χριστοῦ ist. In der Gemeinschaft mit ihm werden wir eine Gottes-Gerechtigkeit, indem, wer in Christo ist, von Gott als gerecht angesehen, oder von Gott aus ein Berechtigter wird. Vergl. zu I. 1, 30. Die wesentliche Frucht hiervon ist die Heiligung, Beides aber nicht zu vermengen. (Hofmann, S. 230: „Wir werden in Christo Gottes-Gerechtigkeit, weil sie in seiner Person für uns vorhanden ist, so daß wir, damit sie unser sei, keines andern Dinges bedürfen, als seiner Gemeinschaft theilhaftig zu werden.“)

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Das ist der Wunderrath der heiligen Liebe, daß die Dahingebung des Sündlosen in das Loos der Sünder eine Gottes-Gerechtigkeit, eine göttliche Verrechthigung der Sünder in der Gemeinschaft mit ihm zuwegebringen sollte. Die Sünde ist ein Seinwollen wie Gott, auf dem Wege der Selbsterhebung, der Verneinung des göttlichen Rechts. Dies ruft nothwendig eine Reaction dieses Rechts hervor, die göttliche ὀργή, welche das göttliche Recht des Gott ebenbildlichen Menschen, seine Verrechthigung zur Gemeinschaft des göttlichen Lebens ihrerseits verneint, ihm dem Tode preisgibt. Weil aber die also reagirende Macht die ewige, unwandelbare Liebe ist, welche den Menschen zur Selbstmittheilung sich bestimmt hat, und in ihrer absoluten Macht und Weisheit alle Hemmung ihres Willens in eine Förderung desselben umzuwandeln weiß, so hat sie eine Wiederherstellung zuwege gebracht, worin sie sich selbst volle Genüge gethan. Indem sie den, dem alle widergöttliche Dens- und Willensbewegung (Sünde) schlechthin fremd war, in jenen Zustand einführte, worin die göttliche Reaction gegen die Sünde sich offenbarte, so daß

er als das Wiederpiel seines wahren Wesens, als Sünde, erschien in dem inneren und äußeren Todesleiden, welches er in heiliger Liebe zu Gott und den Menschen erduldet, so ist dadurch die Reaktion aufgehoben. Gott selbst hat sie zum Ende geführt dadurch, daß sein wesensgleicher Sohn, der mit ihm eins ist, nach seinem Willen der Gottgleichheit sich entäußert, in den Zustand der sündigen Menschheit, wie er durch jene Reaktion bestimmt war, ganz einging, als der Menschensohn, als der andere Adam, Allen zu gut den Tod erlitt; womit die Verneinung jener Berechtigung für Alle aufgehoben, oder dieselbe ganz wieder hergestellt ist, so daß, wenn nur in die Gemeinschaft dieses zur Sünde gemachten Sündlosen eingeht (= wer an ihn glaubt), damit in die göttliche Berechtigung eingetreten ist. Damit, daß wir in Christo sind, das heißt eingegangen in die Gemeinschaft des zu diesem Zweck von Gott zur Sünde gemachten Sündlosen, bejahen wir jene Reaktion als eine solche, die uns zu gut ihn getroffen, den sie nicht treffen sollte, die solche, wie wir (*γυνώστας ἀμαρτίας*), treffen sollte; wir geben Gott Recht gegen uns, wir verdammen uns selbst, bekennen unsere völlige Unwürdigkeit, Christi vollkommene Würdigkeit, wollen nichts mehr gelten in uns selbst, Alles nur in ihm. So wird unsererseits in Kraft seiner uns entgegenkommen- den heiligen Liebesthat die Wiederherstellung ermöglicht.

2. In der von der heiligen Liebe Gottes geordneten Sühnung liegt sonach der Grund der Versöhnung, welche ist die Wiederherstellung des Freundschaftsverhältnisses zwischen Gott und der bisher unter seinem Jorn liegenden und von ihm abgewandten Menschheit (Welt). Dies ist ein von Gott ausgehender Akt: er versöhnte in Christo die Welt mit sich selbst, und es gehörte auf Seiten Gottes zu dieser versöhnenden Thätigkeit Zweierlei: 1) daß er ihnen ihre Sünden nicht zurechnete, oder das Schuldbuch zerriß; 2) daß er das Wort von der Versöhnung den zum Dienst daran Berufenen ins Herz und in den Mund legte (vgl. Kol. 2, 13 f.; Eph. 2, 17; Röm. 10, 14 f.); welche dann als Gesandte im Namen Gottes durch Verknüpfung des Evangeliums Christo seinen Schmerzenslohn zu verschaffen beflissen sind, indem sie die, für welche er den Tod erduldet, bringen auffordern, die durch ihn vermittelte Versöhnung anzunehmen, sich mit Gott versöhnen zu lassen, ihm, der in Christo so Großes an sie gewendet (B. 21), sich mit völligem Vertrauen zuzuwenden, alle Wirksamkeit fahren zu lassen u. s. f.

3. Die Frucht hiervon ist eine völlige Umwandlung und Erneuerung. Die zur Versöhnung der Sünde sich aufopfernde Liebe Christi verschlingt in dem Tode des Einen für Alle das eigene Leben; das Selbstgeschick, das sich selbst zum Ziel und Mittelpunkt des Strebens machen, verwandelt sich in ein Leben für ihn. Er selbst wird angeschaut im Lichte der Verklärung: alle niedrigen Gedanken von ihm verschwinden, der Geist verkärt ihn im Herzen, so daß er uns überschwänglich groß, unser Ein und Alles wird; und er macht, daß wir auch Einer den Andern, daß wir die Menschen, wer sie auch sein mögen, anders ansehen, denn zuvor: nicht, was sie der natürlichen Art und den äußeren Verhältnissen nach sind, sondern was sie in ihm, was sie kraft seiner Erlösung und in der Gemeinschaft seines für Alle erworbenen Heils geworden sind oder

werden sollen. Dadurch wird das Herz weit aufgeschlossen und stark in der Liebe; alle selbstische Regung wird durch diese Liebe Christi bezähmt und überwunden, und brennender Eifer für Gottes Sache, der wohl als Verdrücktsein erscheinen kann, wo man die Liebe Christi nicht versteht, oder auch, je nachdem es das Heil der Seelen erfordert, Mäßigung und kluge Besonnenheit, geben in der ganzen Thätigkeit sich kund.

Homiletische Andeutungen.

Starke, B. 11 (schön fahren): Ein Prediger muß Christum auf eine liebevolle und dem Evangelio anhängige Art, doch in der Ordnung der wahren Befehrung predigen. Wohl ihm, wenn er mit allen seinen Amtsverrichtungen und deren Absicht Gott so offenbar ist, daß er davon in Demuth nach der Wahrheit ein gutes Gewissen hat. — Ein getreuerhirt führt seinen Wandel so, daß die Zuhörer in ihrem Gewissen einen tiefen Eindruck von seiner Tüchtigkeit, Treue und Aufrichtigkeit haben.

— B. 12. Gleichwie eines getreuen Lehrers Pflicht ist, seine Zuhörer allemwege von seinem rechtschaffenen Wesen zu überzeugen, so sind auch sie schuldig, seine Unschuld gegen allerlei Verunglimpfung zu vertreten (12, 11). — Den getreuen Knechten Gottes werden die meisten bösen Nachreden von gottlosen Lehrern gemacht, welche selbst sich großer Dinge rühmen, da nichts dahinter ist (11, 12 f.).

— B. 13. He binger: Wen verbräutet die Schärfe seines Lehrers, der denke: er hat's Gott gethan; gefällt er diesem, was wollen wir tadeln und zürnen (Jer. 6, 27)? — Liebe und Ernst muß Insonderheit bei einem Lehrer in einem rechten Temperament sein (2 Tim. 2, 24 f.).

— B. 14. In seiner Menschwerdung und Allem, was er auf Erden gethan und gelitten, hat sich Christus als eine das ganze menschliche Geschlecht vorstellende Mittelsperson erwiesen. Mit ihm find wir vor Gott Alle mit gestorben und auferstanden. — Herrliches Kennzeichen eines rechtschaffenen Knechtes Gottes, wenn er die Liebe Jesu Christi in allen seinen Amtsverrichtungen zum Grunde seines Triebes und seiner Treue hat. So geht Alles aus der wahren Einsicht in der Lauterkeit (2, 17). Den Niehtling dagegen treibt die Welt- und Eigenliebe; der wird schweigen, wenn er reden, und reden, wenn er schweigen soll. — B. 15. Treunt man die Heiligung von der Erlösung, so zieht man die Gnade auf Muthwillen; wenn umgekehrt, so macht man sich sein Christenthum schwer, ja unmöglich. — Durch die Erlösung werden wir in der gläubigen Zueignung befreit von der Schuld und Strafe, durch ihre Frucht, die Heiligung, von der Herrschaft der Sünde. Beides, Rechtfertigung und Heiligung, ist genau verbunden. Je reiner und reichlicher die Zueignung der Wohlthaten, je leichter und völliger die Leistung der Pflichten. Der Glaube empfängt die Wohlthat, und dadurch setzt er das Herz in den Stand, durch die Liebe die Pflichten auszuüben, und also sich thätig zu erweisen. Das ganze Christenthum ist Nehmen des Glaubens und Geben der Liebe. Wer viel nimmt, kann viel geben. Nimmst du und gibst nicht, so nimmst du nicht, wie du nehmen sollst; gibst du und nimmst nicht, so gibst du nicht recht; nicht, was Gottes ist. — B. 16. He binger: Christen schäzen einander nach dem Geist und der neuen Kreatur; außer diesem sollte nichts gelten,

keine Liebe und Hochachtung (Matth. 12, 46 f.). — Von Christo haben sie nicht mehr fleischliche Gedanken, suchen oder erwarten nichts Fleisches an ihm, erkennen ihn durch den Geist als den Sohn Gottes, ihren einzigen Heiland und Seligmacher. — Hedinger: Innenwidig mußt du ihn kennen, in ihm und durch ihn eine neue Kreatur sein; die gilt, sonst nichts. — V. 17: Auf den neuen Menschen in Christo, Wiedergeburt und thätigen Glauben an Christum (Gal. 5, 6) kommt Alles an. — Es geht schon im Reiche der Gnaden an, was der Herr vom Reiche der Herrlichkeit sagt (Offenb. 21, 5). — Ders.: Wie oft hört man von alten Gebräuchen! Alles ist neu in Christo, und wird täglich verneuert. Alt wider die Schrift, alt ohne Wackethum taugt nichts. — Derselbe: Guldene Wahrheit! Gott versöhnet; der Friede verkündigt; Christus ein Sünder für uns; wir gerecht und heilig in ihm, Fluch, Sünde und Tod, was schadet ihr dem, der in Christo ist (Eph. 2, 5f.; Röm. 8, 1)? — Das Hauptstück des Lehramts des N. T. ist: wie unsere Versöhnung mit Gott geschehen, und in welcher Ordnung wir derselben theilhaftig werden. Wer aber deren nicht selbst theilhaftig worden, wird einen schlechten Versöhnungsprediger abgeben; zumal wenn er unversöhnlich mit dem Nächsten lebt. — V. 19, Derselbe: Hohes Geheimniß! Gott zürnet, wird versöhnet durch Einen aus seinem Mittel; der muß die Gestalt des Feindes annehmen, den Feind ausführen; das ist der gefallene Mensch. Recht und Gnade fließt hier zusammen. — Derselbe: Zweierlei Nicht-Zurechnung: 1) die erste besteht darin, daß Gott seinem Sohn die Sünde der Welt aufgelegt (Jes. 53, 5 f.), wodurch das ganze menschliche Geschlecht befreit ist von der gefehlichen Nothpflicht, Gott durch eigene Strafe und vollkommenen Gehorsam zu vergnügen. Dies die Erwerbung der allgemeinen Gnade, Allen bestimmt, aber noch nicht wirklich zugetheilt. Indem aber der Glaube seines Heilands Verdienst sich zueignet, mit ihm eins wird als mit seinem Haupt und Mittler, so erfolgt 2) die eigentliche und andere Nichtzurechnung, in der Rechtfertigung, vermöge welcher der Sünder aller Schuld losgezählt, und aller Güter Christi, ja Christi selbst mit Allem, was er hat, theilhaftig wird. — V. 20, Spener: Wo einer sich an einem großen Herrn versündigt und das Leben verwirkt hätte, würde man es für ein Großes achten, wo der Herr sich von ihm wollte begütigen lassen, da er ihn demüthig um Gnade bäte. Was wollte man aber sagen, wenn solcher Herr einen Gesandten schickte an den Menschen, und siehe ihn bitten, er solle sich doch versöhnen lassen? Nun dieses thut Gott; eine Liebe, die wir nicht ausdenken können. — Frage Gottes Wort allezeit in solcher Einsicht und Lauterkeit vor, daß es gemerkt und empfunden werde, es lehre, vermahne, tröste Gott durch dich. — So oft du deinen Lehrer hörst, hörst du Gottes Stimme; mit ihm hast du es zu thun. — V. 21, Spener: Wie Christus, der an sich keine Sünde hatte, von Gott also zur Sünde gemacht worden ist, daß das göttliche Gericht nichts anders an ihm, als die zugerechneten Sünden, und nicht seine Gerechtigkeit ansah: so werden wir in Christo selbst die Gerechtigkeit, daß Gott an uns nicht mehr die bei uns noch befindlichen Sünden, die vergeben worden sind, sondern allein die Gerechtigkeit ansieht. Und so werden wir die Gerechtigkeit; wir scheinen es nicht

nur oder bilden es uns ein, sondern wir werden es wahrhaftig. — O Abgrund der Weisheit und Liebe Gottes!

Verlenb. Bibel, B. 11: Des Herrn Furcht macht, daß wir des Ueberredens uns bestreiken, das die Menschen so nötig haben. Da kommt Furcht und Liebe zusammen. — V. 12: Die Besten richten ihre Sache auf das Herz und was Gründliches, sondern nur auf den Schein. — V. 13: Manchmal sieht eine Handlung aus, als ob man das Maß überschritte, und der Grund ist doch richtig: es geschieht aus der überschwänglichen Gottesliebe. Beschreibende Gelindigkeit ist eine recht göttliche Gabe und Eigenschaft, um die man zu bitten Ursache hat. Solches ist nötig um der Menschen Schwachheit willen, damit man ihnen aufhelfe. — V. 14: Die Liebe Christi ist eine tiefe und innige Neigung Christi zu der neugeborenen Seele, und der Seele wiederum zu ihm, da eins das andere von Herzen hochachtet, erkennt, umfängt und begehrt, dem Geliebten Alles gern zu Gefallen thut, allen Verdruss, Schaden und Unlust verhilft, sich nach dessen Willen aufrichtig bequemt, auch sich mit ihm mehr und mehr zu vereinigen strebt und in völlige Gemeinschaft alles Guten mit ihm tritt. Sie macht sorgfältig und klug, des Geliebten Willen zu verstehen, was seiner Liebe gemäß oder zuwider, seinem Reich schädlich oder förderlich, schädlich oder herrlich sei. Sie macht auch den Willen geschmeidig und dem Herrn unterthänig; sie macht, daß man der Welt nicht mehr gefallen darf, und es was, wider das gemeine Verderben in Worten und Werken zu zeugen. Insonderheit sollen Lehrer sich nichts Anderes regieren lassen in ihrem Lehren und Leben. Das gewisste Kennzeichen, ob wir sie in uns haben, ist, wenn sie uns bringet zum Liebesgehoram, zur Treue, zur Wahrheit und Aufrichtigkeit, zur Liebe gegen den Nächsten und auch die Feinde, zur Erbarmung und Verschonung der Genden, zur Hülfe für Verdränge, zu Rath und That gegen alle Hülfbedürftige. — Die nach Christi Liebe hungern, fangen schon an ihn wirklich zu lieben; und je mehr sie solch Verlangen erwecken lassen, je mehr wachsen sie in der Liebe, und die Liebe Jesu wird stark und kann endlich die Weltliebe übermächtigen. — Diese Liebe ist aber ein zartes Wesen und Leben, das leicht kann verletz oder verloren werden (Offenb. 2, 3 f.). Wenn eine Seele von nichts als von Christi Liebe wissen, hören und reden will, das kann der Feind nicht leiden. Da meinen auch wohl gutmeinende Menschen, man thue zu viel (Martha, Maria). — Rechten Liebhabern ist daran gelegen, daß sie diese Liebe nicht verlieren; der Bräutigam verwahrt seine Braut und legt selber diese Sorgfalt in sie. Das ist eben der Liebe Kraft, daß eins über das andere hält. Sonberlich trifft das zur Zeit der Prüfungen ein. Da treibt die Liebe, ihm die Ehre zu geben, und zu hoffen, da oft nichts zu hoffen ist. — Das Christenthum beruht im Tod und Leben Christi, als des Heilandes und Hauptes. Der Dienst des Evangelii ist also ein Dienst des Todes und Lebens, und ein evangelischer Knecht Christi hat die, mit denen er zu handeln hat, als Christi Eigenthum anzusehen, als Abgestorbene, aber zum Leben. — V. 15: Durch gründliche Betrachtung des Todes und der Auferstehung Christi wird eine Verleugnung alles selbstgeliebten Wesens gewirkt. Die Liebe Jesu, darin er für uns Alle gestorben, will eine solche

Veränderung in uns schaffen, daß wir durch sein Leiden und Sterben gerührt, und durch seine Auferstehung wirklich erweckt werden, ihm nur in Liebe eigen zu sein und zu leben, ihm anzuhängen, ihm zu essen und zu trinken, ihm zu schlafen und zu wachen, in und mit ihm zu wandeln, und Alles durch seine Liebe zu heiligen und zu versäßen. Die blinde Vernunft schließt: weil Christus für uns gestorben ist, so bin ich nun frei von allem Gehorsam, und damit stimmt der falsche Wille gern ein. Aber die h. Schrift schließt: weil Christus für die Menschen gestorben ist, soll sein Tod in ihnen wahre Buße, Absterbung aller Sünden und Lüste wirken. — Phantastische Einbildung, an Christo und seiner Herrlichkeit Theil haben wollen, und doch in Sünden beharren! Verdammlicher Wahn, den Allerheiligsten zum Sündenbiener machen! — Ihm selbst leben heißt im Abfall und Verderben bleiben. Darin, daß ein Mensch in Allem sich selbst sucht, meint, liebt und geliebt wissen will, sich selbst zum Gott hat und behält, ist nichts als Höl und Tod. Davon soll die Kraft des Todes Christi erlösen. Nur so werden wir Christi wirklich theilhaftig. — Die Verleugnung nimmt uns nichts, sondern bringt uns wieder, was wir verloren. — V. 16: Die mit Christo Allem absterben, haben keine menschliche oder fleischliche Bekanntschaft oder Anhänglichkeit mehr (5 Mos. 33, 9). Sie lieben ihre eigenen Kinder auch nur in und vor Gott. Die Gott am meisten ergeben sind, sind ihnen auch die angeheimmtesten und nächsten. — Die Kindheit muß dem Jünglings- und Mannesalter weichen: wir müssen nicht bei der bloßen Menschheit Christi stehen bleiben, sondern zu seiner Gottheit selber uns nahen lernen. Denn dazu ist jene vom Sohne Gottes angenommen, uns schlichterne und abgewichene Kreaturen durch ihre Freundschaft wiederum mit Gott zu verbinden. — V. 17: Die neue Kreatur ist des Herrn Jesu Leben in uns, aus Gott geboren, ein heiliges Leben. — Nun muß das Alte verschwinden; wir müssen nicht wieder zurückwachen, sondern fortgehen. Die Schatten sind vorbei, nachdem das Wesen ist erschienen (Kol. 2, 17). Manche sitzen wohl Moses fahren, wenn nur dem alten Adam kein Leid geschähe. Aber ohne dessen Erbtödtung ist ein Aus- noch Einkommen in den Himmel. Und eine bloß angefangene Erneuerung ist keine ganze Wiedergeburt, vgl. Joh. 3, 3, 5; Röm. 12, 2; Eph. 4, 22, 24. — V. 18: Alles nehmen wir her aus Gottes ewigem Liebesherzen, der selbst ein Mittel erfunden, wodurch er den Grund gelegt zu einem neuen Frieden und Freundschaft zwischen ihm und uns, Jesum Christi (1 Joh. 2, 2f.), dessen Person dadurch mit in die Höhe gesetzt wird (Hebr. 1, 3). — Kennten die Diener des Evangelii die Größe ihres Amtes recht, sie würden gewiß nach einer sehr großen Vollkommenheit trachten. — V. 19: Gott hat das Geschäft in Christo geführt, mit ihm haben wir's zu thun, zu ihm selber müssen wir uns wenden. — Die Welt hatte eine Versöhnung nötig, war in Zorn gefallen. Gott war nicht unser Feind; sonst hätte er uns seinen Sohn nicht gesandt; er hat uns geliebt, da wir noch seine Feinde waren. Der Mensch würde wohl nimmer wiederkehren, wenn nicht Gott seine Barmherzigkeit gegen ihn ausstreckte. Der größte Mangel der Wiederveröhnung liegt an unserer Seite; dazu gehört nicht nur Christi Tod zur Begleichung der Schuld der Sünden, sondern auch die Reinigung

von unsern Sünden durch sein Blut. — Das Recht zur Sache ist für die ganze Welt; allen Menschen hat Christus eine Nicht-Zurechnung aller in der Zeit der Unwissenheit begangenen Sünden erworben, da er dieselben auf sich genommen und sie geopfert, und dadurch die Gnade Gottes erworben, daß Gott nun dieselbe dem Sünder kann anbieten. So ist er ein Christus für uns. Hierdurch bekommt der h. Geist Raum, daß er alle die Sünden, welche noch durch die Lust und Liebe in dem Herzen herrschen, kann angreifen, aufdecken, so viel Angst und Traurigkeit wirken, als zur Verleugnung derselben nötig, und mithin sie tilgen und den Menschen völlig frei davon machen kann. Das Nicht-Zurechnen macht also nicht sicher, sondern treibt in die Enge. Wo ist so ein Gott u. s. w. Mich. 7, 18? — Das evangelische Predigamt ist das höchste, und macht einen doch nicht hoch. Denn man hat immer zu betteln und Zorn zu lösch; man hat mit Miserebeln zu handeln, da immer was zu dämpfen ist. — Das Wort der Schöpfung, durch welches Alles gemacht ist, ist auch das Wort der Versöhnung, welches Gott und die Kreatur wieder vereinigt im Geist und Gemüth, und das Wort der Heiligung, durch welches Alle, die es annehmen, gerecht, heilig und tüchtig gemacht werden zum Erbtheil der Heiligen im Licht. — V. 20: Die Versöhnung der Welt insgemein erstreckt sich auch über einen Jeden insbesondere. Und Jesus Christus hat einem Jeden die Mittel zur Zueignung seines Bluts gegeben. Die dazu bestellt sind, dies Evangelium anzutragen, rufen uns zu, daß wir das Werk des Heils in uns aufrichten lassen, uns in die Ordnung der Versöhnung schicken, die Bedingungen eingehen, damit wir aus aller Zerrüttung des Gemüths zur Harmonie mit Gott gelangen. V. 21: Dem, der von keiner Sünde aus Erfahrung wußte, hat Gott die ganze Sündennoth, wie den Sündenfluch aufgelegt, daß Gottes Recht wieder zu uns und wir zu Gott und seiner Gemeinschaft kommen möchten. Wo das, daß man in Christo als gerecht angesehen wird, im Herzen festgesetzt ist, so zieht das alles andere Werden nach sich. Man zieht Christum in sich, und wird gerecht, wie er gerecht ist (1 Joh. 3, 7).

Rieger, V. 11: Wer sich fleißig in das Licht jenes Tages hineinstellt (V. 10), thut aus Furcht vor Gott Alles, was Anderer Vertrauen gewinnen möchte. Aber so auf den tiefsten Grund hinein, wie wir von keinem Menschen erkannt zu sein verlangen, halten wir uns Gott offenbar. — Was oft durch das, worin man Andern dem Anschein nach zuwider handeln muß, verhindert wird, kommt etwa zu der Zeit, da der Andere sein Gemüth völlig hört, und die Vorurtheile in sich zum Schweigen bringt, auch noch herein. — V. 12: Man nähme sich oft einer guten, aber mit Vorurtheilen zugelegten Sache gerne an, wenn man nur tüchtige Gründe dazu hätte. — Mancher kann seine Sache in's Gesicht richten, und sich in Lehr- und Lebensart nach dem richten, was jetziger Zeit schnelle Achtung findet. Aber nicht nur Gott sieht das Herz an, sondern auch Andere sehen den auf das Ansehen Abgerichteten bei Gelegenheit in's Herz, und merken, daß es dort anders aussieht. — V. 13: Will man etwas tadeln, so fehlt es nie an Vorwand. Thut man etwas, das kein Mensch gut heißt, das Andern als zu viel, zur Unzeit, übertrieben, ohne die nöthige Mäßigkeit gethan zu sein dünkt; so muß man

wissen, ob man es Gott gethan, auf dessen Offenbarung an jenem Tag es ankommen lassen kann. Schont man aber, schiebt Abhörung auf, wartet bessere Ueberzeugung ab, greift das Unkraut nicht an, um den nahe stehenden Weizen nicht in seinem Wachsthum zu hindern; so muß man wissen, daß man der Gewissen verschont, nicht aber aus einer dem Herrn Jesu so etelhaften Laulichkeit gehandelt hat. — V. 14 f.: Die Liebe Christi, das Andenken, wie er sich bezeugt, wie er in dem Eifer für des Vaters Haus in Manchem durchgebrochen ist, aber sich auch tödtlichen Haß zugezogen hat, wie er aber mit Pflanzen, die sein himmlischer Vater gepflanzt, so schonend umgegangen ist, das bringt von beiden Seiten auf einen, daß man sich gern Gott als einen bewährten Arbeiter erweisen, und sich doch auch möglichst in Andere schiden möchte. — O wer sich das genug vom Geist Gottes deuten ließe, wie Christus besonders bei seinem Todesleiden uns Alle auf dem Herzen gehabt, aber damit auch uns Alle zum Mitdulden und Mitleiden verpflichtet hat, daß wir also an uns und allen Vorzügen nach dem Fleisch kein Gefallen haben, viel weniger sie geltend machen können, sondern bei all unserem Leben im Fleisch sich eine Frucht von Jesu Tod und Leben an uns finde, sowohl im Absterben der Sünde, als im Leben der Gerechtigkeit! — V. 16 f.: Wo solche Erkenntniß Christi den Ueberflus gewannen, da heurtheilt man keine Person und Sache nach dem äußerlichen Ansehen, nach der Achtung Anderer, oder nach einem selbst dafür oder dawider gefaßten Vorurtheil. Wenn Einer vor dem Andern etwas voraus haben kann, das ist uns gering gegen dem, worin uns Christi Tod alle gleich gemacht hat. — Wer das, daß Christus für uns gestorben und auferstanden ist, aus dem Evangelio hat erkennen gelernt, der gründet seinen ganzen Glaubensruhm bierauf (nicht auf persönlichen Umgang mit Jesu u. dgl.). — Wer der Gemeinschaft mit Christi Tod und Auferstehung theilhaftig geworden, sieht Alles anders an, als vorher. — V. 18: Die Predigt von Christo, dem Einen für alle Gestorbenen und Auferstandenen ist weit über unsere Vernunft; aber es ist Alles von Gott, auf seinen Vorsatz und seine Wahrheit gegründet; und der Mensch findet bald, daß es sich mit Allem, was von Gottes Gnade und Recht in seinem Gewissen geschrieben ist, wohl reimet. — Der Grund zur Versöhnung war eine jammernde Bewegung im Herzen Gottes über unsern Abfall und die daraus entstandene Feindschaft wider Gott, und das Unvermögen, uns wieder mit Liebe und Vertrauen zu ihm zu neigen. Aber die Versöhnung selbst hat durch Jesus Christus, dessen Gehorsam, Leiden und Tod gestiftet werden müssen, damit auch die Gerechtigkeit Gottes darunter verherrlicht würde, und wir aus Christi Leiden und Tod wieder einen innern, anhaltenden Haß wider die Sünde fassen könnten, ohne welchen es zu keiner Versöhnung mit Gott kommen konnte. — Wenn unsere Versöhnung mit Gott noch so gründlich vor Gott in Christo ausgemacht wäre, aber der Glaube daran würde uns nicht genug durch richtig dahin führende Mittel erleichtert, so entginge uns noch Vieles: daher das Amt, das Gott gegeben, die Versöhnung zu predigen, seine Liebe erst vollends preiset gegen uns. — In Gottes Vorsatz, Einrichtung und Anstalt ist Alles ewig fest, und nun durch das Wort und dessen Amt uns

nahe gebracht zum gläubigen Annehmen; das macht die Liebe Gottes ganz. — V. 19 f.: Gott hat selbst das Lamm ausgesucht, auf das er alle unsere Sünden geworfen; er hat diesem zum Versöhnen bestimmten und gesandten Sohn die Leiden verordnet, ihm aber auch den Zugang in's Heilige, das Erscheinen vor dem Angesichte Gottes mit seinem Opfer, den Segen desselben zur Versöhnung der ganzen Welt festgesetzt, verheißen und treulich gehalten, da er ihn als ein völliges Opfer angenommen und ihm Macht gegeben hat, Buße und Vergebung der Sünden in aller Welt predigen zu lassen. — In diesem Evangelio wird der Gnadenrath Gottes freundlich angetragen, auch Zeit, denselben anzunehmen, gelassen. Wer nun zuletzt doch unter seiner Sündenlast verloren geht, der geht über dem Unglauben, der Verachtung der angebotenen Versöhnung verloren. — Und so ist auferichtet, festgesetzt, und wird fest bleiben, daß das Wort der Versöhnung der Kern des ganzen Schriftzeugnisses ist. Und wer dem Willen Gottes zu dienen begehrt, die Menschen Gott zuzuführen, der kann es nur mit diesem Wort und dem Glauben daran angreifen. — V. 21: Gottes Anstalt ist ernstlich, darin er Christum, das unschuldige und unbefleckte Lamm, mit solchem Erfolg zur Sünde gemacht, daß dieser von seiner Beschneidung an bis zum letzten Riß in sein Fleisch die Sünde so hat an sich aufsuchen und richten lassen, als tief sie wirklich bei uns haftet, womit auch der Grund zu der Zurechnung seiner Gerechtigkeit gelegt wird. Durch Zurechnung unserer Sünden wurde er für uns zur Sünde gemacht; durch Zurechnung seiner Gerechtigkeit werden wir nun in ihm die Gerechtigkeit Gottes, und gewinnen im ganzen Reich Gottes einen solchen rechtmäßigen, durch keinen Widerspruch zu bestreitenden Zugang zu Gott, und zur Erbschaft alles Neuen, als der über Alles zum Erben gesetzte Sohn Gottes selbst ein Recht daran hat. Hallelujah!

Heubner, V. 11: Der Christ hat neben der Liebe große Ehrfurcht vor dem Herrn, und diese ist wirksam in ihm. — Die Menschen kennen unser Thun, Gott die Triebfedern, daß es mit reiner Absicht geschieht. — Keiner kann des Andern Herz untrüglich durchschauen; doch können wir eine genügende beruhigende Gewißheit vom Herzen des christlichen Bruders haben. — V. 12: Einer Gemeinde muß der Ruhm ihres Lehres theurer sein; sein Ruhm ist der ihrige; und er muß es ihr nicht an Stoff, Gelegenheit und Aufforderung fehlen lassen, ihn zu rechtfertigen. — Wo das Herz nicht der Ruhm eines Menschen ist, ist aller Ruhm eitel. — V. 13: Der begeisterte Eifer des Christen ist in den Augen des Trägen und Launen Ueberflus und Schwärmerei. — V. 14: Wer die Größe der Selbstaufopferung Jesu erkannt hat, wird sich auch gedungen fühlen, ihn zu lieben und Alles für ihn zu thun (praktische, in's Leben eingehende Kraft des Glaubens an Christi versöhnenden Tod). — V. 15: Die Endabsicht des versöhnenden Todes Jesu ist die Bildung einer heiligen Gemeinde von solchen, die sich ihm ganz zum Dienste weihen. Ein Christ will keinen Eigenwillen haben; sein Gebet ist: nimm ihn mir! — V. 16: Weil beim Christenthum Alles auf Heiligung des Herzens und Lebens ankommt, so gilt auch sonst nichts; wir erkennen Niemand wegen seiner äußern Vorzüge für einen Christen an. — Die wahre Verwandtschaft mit Jesu ist über Geschlecht und Vaterland erhaben (Matth.

12, 48 f.). — V. 17: Christus der Stifter einer neuen Welt, in Bezug auf's Ganze: die Welt hat eine neue Gestalt gewonnen; und in Bezug auf Einzelne: jeder wird ein neuer Mensch, wenn Christi Geist in ihn eindringt; Herz und Geist wird umgewandelt, das innere Erbwerk wird ein anderes. (Ein guter Neujahrstext: Haben wir wirklich ein Neujahr erlebt?) — V. 18: Gott bleibt der Grundheber des Heils; von ihm geht der ganze Heilsrathschluß aus; Christus hat ihn ausgeführt. In ihm kam Gott dem Menschen entgegen. Durch die Menschwerdung seines Sohnes machte er die Entündigung der Menschheit möglich. Desto größer ist die Schuld derer, welche die Veröhnung verachten. — Von Gott geht auch die Stiftung der evangelischen Predigt aus. Das evangelische Lehramt ist die fortwährende Predigt der von Gott angebotenen Veröhnung, die beständige, in seinem Namen gehende Proklamirung des allgemeinen Pardons; ein Mittleramt, das dem Mittlerwerk Christi dient, das unselige Mißverständnis zwischen Gott und Menschen aufheben soll. Dies muß das Salz jeder Predigt sein. — V. 19: Die Veröhnung ist Gottes Anlaß, der, indem er Christum der Menschheit einverleibte, leiden und die Gerechtigkeit erfüllen ließ, sie der Losprechung von Strafen, der Begnadigung wieder fähig und würdig machte. — Gott war nicht der

Menschen Feind, denn er ist die Liebe; aber die Liebe des Wohlgefallens, zu unterscheiden von der des Wohlwollens, verdanken wir Christo. Er hat die Sündenvergebung, die Erlösung vom Zorn durch sein Blutvergießen bewirkt (Matth. 20, 28; 26, 26; Joh. 1, 29; 1 Joh. 2, 1 f.; 4, 10; 1 Thess. 1, 10). — Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit bedurfte eines heiligen Grundes, einer Genugthuung, um vergeben zu können; und das ist eben der vollkommene Gehorsam Christi, sein Leiden und Sterben. — V. 20: Christus kann nicht zu jedem Einzelnen kommen, er sendet seine Boten. Deren Vermahnung ist Gottes Vermahnung; wie er im Namen Gottes redete, so auch sie. — Der Ton ist ein bittenber, nicht ein kommandirender; die Prediger des Evangelii sollen die Sprache der bittenben Liebe reden: „Lasset euch veröhnen. Nehmet die Veröhnung in Christo, die euch angeboten wird, an, fasset Vertrauen zur Liebe Gottes, daß er vergeben kann und auch will“. — Wer das evangelische Predigamt recht führen will, muß Christum, den Veröhner predigen, also selbst die Veröhnung in seinem Herzen geschmeckt haben. „Wollt ihr Posaunen der Gnade sein, räumt euch die Gnade erst selber ein“. Wer Christum ehrt, der muß auch dieses Amt ehren. — V. 21: Nur ein Unschuldiger, der trägt, was die Schuldigen tragen sollten, konnte Sündentilger werden.

XI.

Die apostolische Paraklesis in ethischer Hinsicht. Verhalten des Apostels bei und gemäß derselben. (Kap. 6, 1–10.)

1 Als Mitarbeitende ermahnen wir aber auch, daß ihr nicht vergeblich die Gnade
2 Gottes empfalet. *Denn er spricht: In angenehmer Zeit erhörte ich dich, und am
3 Tage des Heils half ich dir. *Siehe, jetzt ist angenehme Zeit; siehe, jetzt der Tag des
4 Heils! Als solche, welche in keinem Stücke irgend ein Aergerniß geben, damit nicht
5 das Amt getadelt werde; *sondern in Allem uns selbst empfehlen, als Gottes Diener,
6 durch viele Geduld, in Trübsalen, in Nöthen, in Bedrängnissen, *in Schlägen, in Ge-
7 fängnissen, in Aufruhren, in Mühseligkeiten, in Wachen, in Fasten; *durch Keuschheit,
8 durch Erkenntniß, durch Langmuth, durch Freundlichkeit, durch den h. Geist, durch un-
9 geheuchelte Liebe; *durch Wahrheitsrede, durch Gotteskraft; vermittelt der Waffen der
10 Gerechtigkeit, der rechten und der linken; *durch Ehre und Unehre, durch bösen Ruf und
guten Ruf; als Betrüger, und wahrhaftig, *als Leute, die man nicht kennt, und wohl-
gekannt; als Sterbende, und siehe, wir leben; als gezüchtigt, und nicht getödtet, *als
Traurige, aber allezeit fröhlich; als Arme, aber Viele bereichernd; als Nichts habende,
und Alles im Besiz habend.

Exegetische Erläuterungen.

1. Als Mitarbeitende — siehe, jetzt der Tag des Heils (V. 1. 2). An die Ermahnung und Bitte 5, 20, welche das Eingehen in das göttliche Veröhnungswerk in Christo betrifft, reißt sich die weitere, welche auf Bewahrung der erlangten Gnade sich bezieht. Bei *συνεργούμεντες* ist die Beziehung des *συν* auf die Gemeinde (vgl. 1, 24) nicht gehörig angezeigt (es würde heißen: *υμῖν*); ebenso wenig die auf Mitlehrer; noch weniger die Auffassung, welche es = *κοινὸν συμπράττοντες* nimmt, in Hinsicht auf V. 3 ff., gegenüber dem *λόγος* 5, 20. — Zweifelsaft ist nur, ob es auf Gott oder auf Christus gehe. Ist das *πρὸς Χριστόν* V. 20 = im Interesse Christi, nicht = anstatt, so führt das Vorhergehende, wo Alles als von Gott ausgehend

betrachtet wird, insbesondere das *ὡς τοῦ Θεοῦ παρακαλοῦντος δι' ἡμῶν* 5, 20, auf das erstere vgl. auch I. 3, 9. In der Ermahnung selbst (ihrem Inhalt) liegt der Nachdruck auf dem eben darum voransiehenden *μη εἰς κενόν* = nicht vergeblich, fruchtlos, wie Gal. 2, 2; Phil. 2, 16; 1 Thess. 3, 5. *δέξασθαι* nicht im Sinne des praeter. = ne reciperitis, sondern = praes., gemäß dem durchgängigen Sprachgebrauch. Hier die sittliche Seite der Mahnung: *καταλλάγητε τῷ Θεῷ*. Dieses würde erfolglos sein, wenn der Empfänger der Gnade kein neuer Mensch würde. Die *χαρίς τοῦ Θεοῦ* ist die Wohlthat der Veröhnung, worin sich die Liebe Gottes zu den Sündern erzeigt. — Die Ermahnung begründet er V. 2 parentetisch, da V. 3 an *παρακαλοῦμεν* grammatisch sich anschließt, durch Hinweisung auf ein prophetisches Wort

(Jes. 49, nach des LXX), welches er als ein in der Gegenwart erfülltes bezeichnet. λέγει — ὁ Θεός. Dieser redet dort den Knecht Jehovah's, das Gottesvolk in seinem Haupte an. Bengel: Pater ad Messiam, omnes in eo fideles amplectens. Die Erhöhung, welche in der Hülfe sich beethätigt, geht beim Propheten auf die Rettung des im Elend befindlichen Volks (B. 7); hier auf das Heil, das Gott in Christo gegeben, und welches nicht erfolglos zu empfangen der Apostel die Korinther ermahnt. καρὸς δεκτός hebr. רצון דבק

Zeit der Huld (der χάρις), dasselbige, was Tag des Heils; nur mit Bezeichnung des Eindrucks, den derselbe macht, „angenehm“ für das Gottesvolk. Dasselbe, nur stärker ausgedrückt, ist εὐπρόσδεκτος (auch 8, 12; Röm. 15, 16. 31). ἐπήκουσα — ἐβοήθησα das für den vorbeihenden Gott schon vollendete Zukünftige. In der Anwendung: ἰδοὺ νῦν tritt die Begründung der Paränese B. 1 hervor. Laßt diesen Zeitpunkt nicht unbenutzt vorbeigehen; thut ihr das, vereitelt ihr an euch die Gnade, so ist keine weitere Rettung für euch (vgl. Hebr. 3, 13 ff.; Luk. 19, 42). νῦν die kurze Zeit bis zur Parusie (Meyer). — δεῖξασθαι — δεκτός Paronomasie. — ἰδοὺ 5, 17.

2. Als solche, welche in keinem Stück irgend ein Nüterniß geben — — — — — und Alles im Besitz habend (B. 3—10). διδόντες, von Luther unrichtig als Ermahnung gefaßt (es müßte heißen διδόντας), schließt sich an παρακαλοῦμεν B. 1 an, und deutet an, wie der Ermahnung das Verhalten des Ermahnenden entspreche und damit Gewicht gebe. — Er lenkt wieder in die Apologie ein. ἐν μηδενὶ neutr., wie ἐν παντί B. 4. μὴ nicht statt οὐ vergl. I. 10, 33. προσκοπή nur hier im N. T. = πρόσ κομια I. 8, 9, als solche, die nichts thun, was Andere irre machen, und die Wirkung unseres Amtes und unserer Ermahnung schwächen, also Veranlassung zum Unglauben und unchristlichen Verhalten geben könnte (Meyer). Mit ἵνα μὴ μωμηθῇ ἡ διακονία will er sagen, daß es ihm bei diesem Bemühen, sich durchaus unanständig zu verhalten, um die Rettung der Ehre des apostolischen Amtes gegen gehässigen Tadel zu thun sei. Denn ein solcher, nicht bloß ein leichter Tadel wird durch μωμηθῇ angezeigt. Wohl Hindeutung auf Gegner, welche hierzu geneigt waren, oder sich dergleichen wirklich herausnahmen. In B. 4 positiver Gegensatz zu B. 3. συνιστάντες (3, 1) dem εαυτοῦς vorgelegt, weil es Hauptbegriff ist (Meyer). Mit ὡς Θεοῦ διακονοῖ, wie Diener Gottes es thun, = wie es solchen geziemet (nicht = ὡς — διακονοῦν: stellen uns auf rühmliche Weise dar als —). Das, wodurch er sich empfehle, wird mit ἐν eingeführt. Es sind zunächst christliche Tugenden: ὑπομονή B. 4. — ἀγνότης u. s. w. B. 6. Zu ὑπομονῇ werden hinzugefügt mancherlei Zustände, worin er viele Gebuld (Ausdauer, Standhaftigkeit, Gegenfatz des Verzagt- und Verdrossenwerdens) bewiesen. ἐν θλίψεσιν u. s. w. Bengel: θλίψεις ἀνάγκαι, στενοχωρίαι genera, πληγαί, φυλακαί, ἀκαταστασίαι species adversorum, κόποι, ἀγωνισμῶν, νηστεῖαι, spontanea. Das erste fünf drückende, bedrückende, in die Enge treibende Umstände im Allgemeinen, wohl in einer Steigerung gedacht. στενοχωρίαι auch 12, 10 Steigerung von θλίψεις vgl. 4, 8. ἀνάγκαι Noth, Elend von mancherlei Art, auch 12, 10; I. 7, 26. (Einige: in Bezug

auf Mangel, Dürftigkeit). — Zu πληγὰς vergl. 11, 23 f.; Apostlg. 16, 23 f. ἀκαταστασία nach testamentlichem Sprachgebrauch (12, 20; I. 14, 32; Gal. 3, 16) Unordnung, oder speziell: Tumult, Aufruhr (Lut. 21, 9). In Betreff der Sache vgl. Apostl. 13, 50; 14, 19; 16, 19 f.; 19, 23 ff. — Andere: Vertreibungen, unsittliche Umherwandern vgl. δότασθαι I. 4, 11. — κόποι wenigstens nicht ausschließlich auf Handarbeit zur Ernährung (I. 4, 12), sondern auf die Mühen und Anstrengungen des Amtes zu beziehen 11, 23, 27; I. 3, 8; 15, 58. Ebenso ἀγωνισμῶν vgl. 11, 27; Apostl. 20, 31. — Andere denken hierbei an Schlaflosigkeit aus Sorge und Bestürmnerniß wegen der Gemeinden. Näher liegt die Beziehung auf Lehren, Reisen, Mebitiven, Beten (Sammlung des Gemüths). νηστεῖαι auch hier nicht gezwungenes Fasten (I. 4, 11; Phil. 4, 12), zumal Paulus selbst 11, 27 es von αὐμῷ καὶ διέμειν unterscheidet; sondern das mit Gebet verbundene freiwillige (vgl. Apostlg. 14, 23; 13, 2; 9, 9). Anascetische Vertheiligkeit zu denken ist kein Grund. — In B. 6 folgen weitere Züge sittlicher Tüchtigkeit. Voran steht die ἀγνότης, sittliche Lauterkeit (vgl. Phil. 4, 8; 1 Tim. 5, 22; 1 Joh. 3, 3), oder Keuschheit im weiteren Sinne. Die Beziehung auf's Geschlechtliche würde hier zu speziell sein; noch weniger ist an das Gegenheil des Geizes oder der Lohnsucht zu denken. γνῶσις entweder praktische Erkenntniß, die Erkenntniß des göttlichen Willens, die wahre christliche Klugheit (vgl. 1 Petr. 3, 7); oder evangelische Erkenntniß, lebendige Einsicht in die göttliche Wahrheit. Das Letztere das dem sonstigen paulinischen Gebrauch Entsprechendere. Diese Erkenntniß hat auch eine ethische Seite, als Entfaltung des an die göttliche Wahrheit sich hingebenden Glaubens. μακροθυμία, χρηστότης Tugenden, welche in die Sphäre der Liebe gehören (vgl. I. 13, 4). Jenes in Bezug auf Kränkungen; dieses = Milde, Freundlichkeit im Umgang und in der Seelenpflege. — Ehe er die Liebe selbst, die Grundtugend, aufführt, weist er hin auf die Quelle aller sittlichen Tüchtigkeit, das πνεῦμα ἄγιον, woran sich dann die daraus entsprungene Grundtugend passend anschließt. Das πν. ἄγιον ist als in ihm wohnendes und wirkendes, und in seinem ganzen Thun und Wirken (nicht bloß in Charismen) sich erweisendes zu denken. ἀννπόκροτος auch Röm. 12, 9 von der ἀγάπῃ. — In B. 7 geht er auf die Lehrwirksamkeit über, und auf das, wodurch er sich darin empfehle. — Wie in ἀγάπῃ ἀννπόκροτος wohl eine Hindeutung ist auf unläutere Widersacher, welche sich den Schein der Liebe gaben, so in Betreff der Lehre in λόγος ἀληθείας (vergl. 2, 17; 4, 2). — Der Mangel des Art. zeigt, daß es nicht objektiv = εὐαγγέλιον, wie Kol. 1, 5 u. A., sondern subjektiv = Vortrag, Rede, deren Wesen oder Inhalt ἀλήθεια. — δύναμις Θεοῦ auch hier nicht auf die Wunder zu beschränken, sondern die in seiner ganzen Lehrthätigkeit sich erzeigende und ihn bewährende Gotteskraft (vgl. 4, 7; I. 2, 4 f.; 1, 18. 24). — Nun tritt ein Wechsel der Präposition ein, der auch zu ὅπλα paßt. Er geht über in das Bild des Kampfes; daher ὅπλα nicht Werkzeuge überhaupt, oder Hülfsmittel und Schutzmittel, sondern: Waffen. Das διὰ τῶν ὅπλων sieht, wie die folgenden mit διὰ eingeführten Momente, selbstständig (nicht dem ἐν δυν. Θεοῦ subordinirt: Dei virtute nobis arma subministrante, Grot.). ὅπλα τῆς δικαιοσύνης nicht rechtmäßige Waffen,

ober: Waffen, die einem sittlichen Menschen erlaubt sind; sondern: die Waffen, welche die *δικαιοσύνη* hat und gibt. — Unter dieser versteht man entweder die sittliche Unsträflichkeit (Billroth), oder die Glaubensgerechtigkeit, welche gegen alle widernünftigen Gewalten trug- und schutzweise stark und sieghaft macht, vgl. Röm. 8, 31—39 (Meyer), oder die Glaubens- und Lebensgerechtigkeit; ihre Waffen: Muth des Vertrauens, Freudigkeit der Gebetsanhörung, Stärke eines gestillten und bewahrten Gewissens, unwiderlegliches Zeugniß eines heiligen Wandels, Lust und Kraft zu allem Guten u. s. w. (Dissander). Oder, wie er eben von der Kraft Gottes geredet, so meint er auch hier die Gerechtigkeit Gottes, als die durch ihn wirkende und ihm die Waffen zum Kampfe darreichende, nämlich die auf Gründung und Entwicklung der Wohlordnung in der Welt gerichtete Energie, welche einerseits Erhaltung und Fortbildung des ursprünglichen Guten, andererseits Zerstörung des damit Streitenden bezweckt, im Gebiete der Erlösung Bewahrung und Entwicklung des dem göttlichen Heilswillen entsprechenden neuen Lebens, und die Aufhebung alles demselben Entgegenstehenden (vergl. Beck, christl. Lehrm. S. 551 ff.). So wohl auch *δικαιοσύνη* Röm. 6, 13. 18 ff. — In Bezug auf die *ῥήματα* vgl. Eph. 6, 11 ff.; 1 Thess. 5, 8. Er nennt aber zweierlei Waffen derselben: *τῶν δεξιῶν καὶ ἀρσενῶν*. Jenes sind die Waffen, welche mit der rechten, dieses die, welche mit der linken Hand geführt werden; jenes die zum Angriff (Schwert, Lanze), dieses die zum Schutz, zur Vertheidigung (Schild). Beides lag dem Apostel als Organ der Gerechtigkeit Gottes ob: Bekämpfung des Irthums und der Unsitte aller Art, biefer Hemmungen der göttlichen Wohlordnung, und Abwehr der mancherlei Angriffe auf diese und auf das sie vertretende Amt (vgl. 10, 4). — Wie er durch diese Waffen, die von der Gerechtigkeit Gottes zur Föhrung ihrer Sache dargebotenen Mittel und deren Gebrauch sich selbst empfiehlt, so auch (B. 8) *διὰ δόξης καὶ ἀτιμίας* u. s. w. Hiermit geht er über zu den entgegengesetzten Beurtheilungen, die in jenem Kampfe über ihn ergeben. *δόξα*, Ruhm, Ehre, bei den Freunden der Sache Gottes, *ἀτιμία*, Unehre, bei den Feinden derselben. Diese wie jene, nicht bloß sein Verhalten darunter, biente zu seiner Empfehlung, natürlich bei denen, welche ein geistliches Urtheil hatten (vgl. Matth. 5, 11; Luk. 6, 22; 1 Petr. 4, 14). *διὰ* steht hier anders, als vorher (durch Ehre und Schande hindurchgehend — bei Ehre und Schande, vgl. Meyer, die Gegenbeimertungen Dissanders nicht zutreffend). — Dasselbe gilt von *διὰ δόξης καὶ εὐφροσύνης*. Die folgenden Sätze knüpfen sich an die beiden vorhergehenden (nicht an *συνιστᾶν* *ἐάντοις ὡς θεοὶ δικαιοῦν*) an, und zwar so, daß das Nachtheilige vorangeht, wie in *δόξη*, *εὐφροσύνη*, *ὡς πλάνοι* Inhalt des bösen Rufes, der falschen Geltung (vgl. Matth. 27, 63; Joh. 7, 12; 1 Tim. 4, 1). — *καὶ ἀληθείας*, Inhalt des guten Rufes, und zugleich der wahre Sachverhalt; aber *καὶ* darum nicht — und doch; denn *ὡς* geht auf beides, auf das zweite in Bezug auf die *εὐφροσύνη* (und *δόξα*). — In B. 9 *ἀγνωστοί* = obscure Leute, „die man nicht kennt“ (nicht = verkannt, oder: um die man sich nicht kümmert). Dem steht entgegen *ἐπαινωσόμενοι*, die man wohl kennt = *εὐφροσύνη*. Es bezieht sich also auf Menschen, auf wahre Gläubige, im

Gegensatz gegen die geringschätzig urtheilenden Widersacher, nicht auf Gott (wie I. 13, 12). In den folgenden Antithesen bleibt eigentlich nur noch die Beziehung auf die *δόξη* und *ἀτιμία* je im ersten Glied; im zweiten hebt er den wirklichen Sachverhalt hervor, mit Zurücktreten der Beziehung auf *δόξη*, *εὐφροσύνη*. Daher auch die freiere Konstruktion: *καὶ ἰδοὺ ζῶμεν*. Die Gegner urtheilen verächtlich, uns wegschätzend im Hinblick auf die verständliche Gefahr des Todes, wir seien Sterbende, es gehe mit uns zu Ende (*ὡς ἀποθνήσκοντες*; anders, wenn er selbst von der Sache redet, 4, 10 f.; I. 15, 31); und siehe, wir leben. Dies im Tone des Triumphs gegenüber jener Wegschätzung. Gegen alle Erwartung Jener geben wir unversehrt und in frischer Lebenskraft aus den Todesgefahren hervor, durch Gottes wunderbar rettende Macht (1, 10; 4, 10 f.). — *ὡς παθεύομενοι* nicht von wirklich läuternder Züchtigung. Die Bedeutung des *ὡς* ist festzuhalten. Zur *δόξη* gehört auch, daß der leidende Apostel als von Gott Gezüchtigter, Gefrafter angesehen wurde (vergl. Jes. 53, 4). — An Spezielles, wie Geißelung, ist nicht zu denken. — *καὶ μὴ φανατοῦμενοι* = und nicht so, daß wir getödtet werden. Die Züchtigung ist eine solche, die nicht bis zum Aeußersten führt, vgl. Ps. 118, 18. — B. 10 *ὡς λοιποῦμενοι* = wir gelten als solche, die sich bekümmern, trauern, also in trauriger Verfassung sind; *ἀεὶ δὲ χαίροντες* im Gegensatz gegen dieses schiefe Urtheil die wahre Sachlage: daß er immer sich freue, allezeit fröhlich sei (vgl. Phil. 4, 4; Röm. 5, 3; 12, 12; 14, 3; 1 Thess. 1, 6). — Die letzten Sätze beziehen sich auf den Gegensatz der Armuth und des Reichthums; (nach Dissander, in der reichen Stadt Korinth, wo es auch reiche Christen gab [I. 11, 21] von besonderer Bedeutung). Wir gelten als arme Leute, und sind doch solche, die viele reich machen; als solche, die nichts haben, und sind doch solche, die Alles inne haben. — Bei *πάντα κατέχοντες* und *πλουτίζοντες* ist nicht an die Kollekten zu denken, wobei er über das Vermögen der Christen zu verfügen habe, sondern an geistliche Güter, worauf schon das *ἀεὶ δὲ χαίροντες* hinweist. Vgl. 8, 7. 9; I. 1, 5; Röm. 1, 11; 15, 29. — *μηδὲν ἔχοντες* (vgl. Matth. 8, 20) eine Steigerung des *πτωχοί*, Paulus lebte ja von seiner Hände Arbeit. Auch *πάντα κατέχοντες* ist wie *πλουτίζοντες* auf die geistlichen Güter zu beziehen, nicht auf die irdischen zugleich, auch wohl nicht auf die *κληρονομία*. Aehnlich I. 3, 22; doch nicht ganz dasselbige. Auch ist hier schwerlich seine Genügsamkeit (Phil. 4, 13; vgl. 1 Tim. 6, 6) mit in Betracht zu ziehen.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

Je höher das Gnadengut der Versöhnung ist, desto wichtiger ist es, daß es nicht als ein Raub hingegenommen wird, zur bloßen Beschwichtigung des Gewissens, ohne Ernst der Buße und Erneuerung. Wer das Höchste von Gott empfängt, hat auch eine hohe Verantwortung auf sich; und Mißbrauch desselben führt unwiederbringlichen Schaden mit sich; denn macht man des höchsten Heils sich selbst verlustig, so ist keine Rettung mehr vorhanden. Darum, wer die Versöhnung anzupreisen, die Menschen zur Annahme derselben, zum Eingehen in die Gnadenbausehaltung einzuladen den Beruf hat, und in diesem heiligen Werke Organ der erbarmen-

den Liebe ist, der hat als Mitarbeiter Gottes auch dringend zu ermahnen, daß die Annahme der Gnade doch keine fruchtlose sei, daß aller Fleiß angewandt werde, die Frucht der Heiligung zu erzielen und Gott darzubringen.

2. Dem Worte der Ermahnung muß aber die That und das ganze Leben entsprechen und Kraft geben. Der Diener Gottes soll nicht nur keinerlei Anstoß geben, wodurch die Feinde des Amts zu Hohn und Tadel gegen dasselbe Anlaß bekämen; er muß auch in jeder Hinsicht auf eine bei Rechtsschaffenen ihn empfehlende Weise sich darstellen, indem er nicht milde, verbrossen, verzagt und lässig wird, vielmehr alle Geduld und Standhaftigkeit beweist in Drangsalen und Nöthen, wie drückend und beängstigend sie auch sein mögen, und wenn es bis zu thätlicher Mißhandlung, oder Veranbarung der Freiheit käme, oder zu arger Bedrängniß durch Tumulte und aufrührerisches Treiben. Dieselbe Ausdauer muß er zeigen in freiwilligen Uebungen der Selbstverleugnung, in Führung des Amtes, welche Mühe und Anstrengungen und Verjagung erlaubter Bequemlichkeiten und Genüsse in sich schließen. In Allem aber, was er wirkt oder leidet, muß die Lauterkeit eines ganz an seinem Gott und Herrn hängenden, ihn allein suchenden und meinenten Gemüths, die helle Einsicht in den Gnadenrath Gottes, in seine Heils-Gedanken und -Wege, die Langmuth und Freundlichkeit eines solchen, der beim Sünderfreund in die Schule geht, und diese selbst bei ihm reichlich zu genießen hat, zu spüren und zu erkennen sein; und in diesem ganzen Verhalten sein Regiertsein vom heil. Geiste, der die Liebe Gottes in sein Herz ergießend, eine aufrichtige Liebe in ihm erzeugt und unterhält. Was er vorträgt, muß das Gepräge der Wahrheit, was er thut, den Stempel göttlicher Kraft an sich tragen. Stets muß er als ein Streiter Christi sich bewähren, der mit den Waffen, welche die Gerechtigkeit ihm darreicht, hier angreift, was der guten Sache des Herrn sich hemmend entgegenstellt, dort die Wahrheit und das Recht Gottes kräftig vertheidigt gegen Sünde und Irrthum aller Art. So wird Alles ihm förderlich sein, daß er als Diener Gottes je mehr und mehr anerkannt wird: Ehre und Uebere, böser und guter Ruf bei den Menschen. Mögen die Widersacher ihn als Betrüger (Verführer) hinstellen; er wird als wahrhaftig erfunden werden. Mögen sie geringschätzig von ihm reden, als von einem Unbekannten (Obscuren); er wird als einer, der wohl bekannt ist, sich herausstellen. Mögen sie ihn wegschätzen als einen, der im Untergang begriffen, dem Tod und Verderben verfallen sei; er wird als ein lebendiges Denkmal der wunderbar rettenden Gnade erscheinen. Mögen sie auf ihn hinweisen, als auf einen, der unter der Zuchttrube des strafenden Gottes liege; es wird sich zeigen, daß die Züchtigung nicht zum Tode führt. Mögen sie ihn mit verächtlichen Mißtheil aufweisen als einen in Kummer darniederliegenden, als einen armen Schlucker und Dabemichts; er steht da als ein solcher, der allezeit frohlich ist, und der, selbst reich an geistlichen Gütern, auch Andere zu bereichern tüchtig ist.

Somiletische Andeutungen.

Starke, B. 1: Weil Gott die Prediger zu Mitarbeitern nehmen will, soll sich Niemand so gelehrt Range, Bibelwerk. R. E. VII.

und heilig dünken, daß er eine Predigt des geringsten Lehrers versäumen oder verachten wolle; denn er weiß nicht, welches Werkzeug und Stüblein Gott erwählt habe, dadurch und darin er sein Werk in ihm verrichten will. — Hedinger: Brauche der rechten Zeit; das Stüblein kann vorbeigehen. — Wer Gottes Gnade von sich stößt, oder durch Weltliebe wieder verliert, häuft das gerechte Gericht Gottes über sich (Hebr. 2, 3; 12, 15). — B. 2, Spener: Gott schüttet zuweilen ein reiches Maß der Gnade über die Menschen aus; wollen wir solche Zeit, da uns Gott in Gnaden heimsucht, nicht dankbar erkennen und annehmen (Luk. 19, 42, 44), so geht sie vorüber, und es kommt eine Jorzeit. — Der Auklose spricht, es werde morgen auch ein Tag sein, und man könne sich noch in der Stunde des Todes bekehren; aber es ist ungewiß, ob ihm Gott alsoam noch eine herrliche Buße geben, oder eine gezwungene Tobbuße annehmen, oder ob er den morgenden Tag noch erleben wird. — B. 3: Falscher Schluß von der Person auf's Amt. Aber es ist wohl eine der größten Ursachen der Verachtung des Lehramts, daß Lehrer durch so viel Vergessenisse sich und ihr Amt selbst verächtlich machen, und damit fast allen Eingang und Segen bei den Zuhörern hindern. — B. 4: Der Lehrer ganzes Leben soll eine Ausübung der Tugenden sein, die sie einschärfen (Tit. 2, 7 f.). — Wer Andern verkündigt, wie sie durch viel Trübsal in's Reich Gottes eingehen müssen, kann nicht begehren, ihnen auf Rosen vorzugehen. Ein Weichling, der nichts vertragen kann, schiedt sich nicht zum Dienst Christi. Ein Diener Christi muß Geduld haben, aushalten bei Christo und seinem Wort unter den Angriffen des Teufels und der Welt, die an sich Befleckung machen, die aber die Gnade wohl erträglich macht (4, 8). — B. 5: Sind Gottes Knechte oft von Handschlägen frei, so werden sie doch den Zungenschlägen nicht entgehen; wovon das Herz oft mehr blutet, als der Leib von jenen. Doch Geduld ist hier die stärkste Waffe. — Sagen wir die Wahrheit und treffen das Herz, so folgen wohl gar Banden. Doch besser freudige Bekenntniß mit zeitlicher Gefängniß, als verdeckte Schmeichelei mit ewiger Gefangenschaft. — Gottes getreue Diener machen keinen Aufruhr; aber die böse Welt erregt ihrethalben oft einen Aufstand. Selig sind die Friedfertigen, verdammt die Rebellen! — Keine Stunde ohne Arbeit! Forche in Gottes Wort, erbaue dein Haus, besuche Kranke, bete für dich und die ganze Welt! — Mußt du deiner Ruhe abbrechen, getrost! der Herr wird deine Ruhe und Erquickung sein. — Fasten ein heiliges Rezept wider die sündliche Lust (I. 9, 27; Röm. 13, 14). — B. 6: Ein Lehrer muß sich vor allen Dingen reinigen von aller Befleckung des Fleisches und des Geistes (7, 1); sonst reißt er nieder, und kann nicht bauen. — Will Jemand Andere lehren, so muß er Gott, sich selbst und seine Gemeinde kennen (Joh. 10, 3, 14). — Langmuth das innerliche Licht; Freundlichkeit ein äußerlicher Glanz dieser Sonne. — Wo äußerliche Freundschaft mit innerlicher Güte sich vereinigt, da ist die Liebe rechter Art und lobt ihren Meister, den h. Geist. — B. 7: Siehe den wahren Weg, zur rechten Kraft Gottes und in Gott zu kommen: wenn wir mit Gottes Wort also umgehen, daß es recht in uns gepflanzt und in's geistliche Leben bei uns verwandelt wird (Jak. 1, 21). — Wie ein wohlge-

rüsteter Kriegermann in beiden Händen Waffen trägt, auch auf beiden Seiten Licht gibt, und die Waffen gegen alle Anfälle gebraucht; so führen wir unsere geistlichen Waffen wider allerhand Versuchungen (Satan, Welt; Augenlust, Fleischeslust, hoffärtiges Wesen; Angst, Trübsal, Verfolgung). — Wo Jesus Christus ist, da ist die Kraft Gottes; da kann man Alles überwinden. Mit Gott wollen wir Thaten thun! — V. 8: Wird ein Christ gehört wegen seines rechtschaffenen Wesens, so gibt er's Gott wieder. — Bewahret bu dich in Gottes Gnade vor Laster und Uebeltathen, so schänden, die dich lästern, dadurch mehr sich, als dich. — Ein Kind Gottes kann der Welt nichts mehr recht machen, indem es mit ihr nicht mehr sündigen will (1 Petr. 4, 4). — Müssen getreue Knechte Gottes Versüßer heißen; was schadet's? Genug ist's, wenn sie im Gewissen vor Gott wahrhaftig sind. — V. 9: Sind wir unbekannt in der Welt, was schadet's? wenn wir nur denen bekannt sind, die geübte Sinne haben, was geistlich ist, zu urtheilen (Hebr. 5, 14), die Christum kennen und seine Schafe. — Bei schwerer Krankheit kommt es dahin, daß es heißt: als ein Sterbender; aber auch durch Gottes Hülfe: und siehe, ich lebe! So sieh wohl zu, daß du sagen mögest: Christus ist mein Leben, und Gal. 2, 20. — V. 10, Hedingen: Christen haben Ursache, zu trauern über ihre Sünden, den Kreuzstand, die Fauststrieche des Mordgeistes, über Andere, die Gruel der Zeiten, den Verlust vieler tausend Seelen, die gemeine Blindheit und Verstockung. Doch sind sie allezeit selig im h. Geist, in Gott und Christo, in der Hoffnung, im Vorstand der künftigen Herrlichkeit, daß ihre Namen im Himmel angeschrieben sind (Luk. 10, 10). — So lange ihr Gnadenstand währt, währt auch ihre Freude, ob sie gleich nicht allezeit auf gleiche Art empfunden wird. Diese Freude wird befördert durch fleißiges Gebet. Sie ist geistlich, rein und beständig, gewirkt vom heil. Geist über geistliche Güter. Lenket sie sich auch zuweilen auf sichtbare Dinge, so ruht sie doch darin nicht, sondern führt sie auf Gott; daher der geheiligte Gebrauch derselben. — Rechtschaffene Diener Gottes machen ihre Zuhörer als geistliche Väter in Gott reich durch Lehre, Leben, Gebet und durch Anhalten der Gemeinde zur Milthätigkeit vergl. 1 Tim. 6, 17 f. — Wer Gott hat, hat Alles; und aus seiner Fürsorge Alles, was ihm an zeitlichen Dingen nöthig ist.

Verlehen. Bibel, V. 1: Mit der Gnade, welche ist die erste Salbung des h. Geistes, die gerecht, heilig und göttlich gesinnet macht, muß man heiliglich umgehen, sie nicht in fleischliche Lust oder Sicherheit, oder auch Hoffart und Eigenwirken verwankeeln, sondern treulich brauchen zu allem nöthigen Wachsthum, sonderlich zum rechten Durchbruch in die neue Geburt; sonst nimmt Gott das Seine wieder zu sich. — V. 2: Ihre Wirkung ist Erhöhung des Gebets und die wirkliche Theilung und Seligmachung. — Wenn Satan sich am meisten regt, so müssen Arbeiter im Weinberg denken: jetzt ist gewiß eine große Beute zu machen. — Ein Tag ist eine kurze Zeit, welche billig anzukaufen. Es kann eine Stunde sein, da du deinen Nächsten helfen kannst; da halte nicht zurück. — Es gibt Zeiten, die sich Gott, uns mit seiner Gnade vorzukommen, aufersehen hat; da liegt's nun an uns, uns solche zu Nutz zu machen. Daran liegt unsere Seligkeit. — Die starke Rührungen haben, sind um so ver-

dammlicher, wenn sie sich durch Verachten und Verstreiten derselben gegen die Gnade verhärteten. — Ein Jeder bedenke, ob und wie die Gnade bei ihm anschlage oder nicht. Wird sie in ihm recht rege und geschäftig, so muß er ihr mit starkem Gesehrei und Flehen antworten. Ob er sich durch sie auch habe gesund machen lassen an seiner Seele, kann er daran merken, ob ihm Christi Erlösung auch hilft zur Befreiung von dem vorigen Sündenübel, alten Gewohnheiten und Lasteren. — Hierzu gibt man sich auch willig in alles Leiden hinein. — Will man aber nicht im Lichte wandeln, diemeil es Tag ist, so gibt uns Gott in die Finsterniß hin, in verkehrten Sinn, zu thun, das nicht taugt. — V. 3 f.: Ein Christ wird von Gott zur Unschuld und Geduld gefalset. — V. 3: Wenn der Satan kann Zabel finden an Gottes Kindern, zumal an Vorstehern, so macht er einen Berg daraus, und will das Werk Gottes verderben. Nirgends aber ist er höhniſcher, als wenn man matt wird. Da heißt's: Sind das nicht Helden! Einen Anstoß gibt man also nicht allein, wenn man was Grobes begeht, sondern wenn man nicht forsetzt, faul, faltſinnig, träg ist, wenn die Leute nicht merken, daß es einem ein Ernst sei; oder wenn man sich zum Prebigitamt mit Collegien-Abschreibern bereitet; oder wenn man sein Amt nicht recht angreift. — V. 4 f.: Bei wahrem Ernst mangelt es niemals an Leiden. Damit aber ruft dich Gott zur Geduld; und in diesem Verus liegt schon die genugsame Kraft auszuhalten. — Wahre Boten Gottes, auch Christen insgemein, soll man daran kennen, wenn sie von der Welt nirgends gelitten, und als ein Jegopfer und Fluch bei denen geachtet werden, die das Ansehen haben. An solchen ist nichts, daran sie nicht angegriffen werden, es sei Geist oder Leib, Ehre oder Gut. Man wird gebrängt, gequetscht und gestoßen (Drangſale). — Es kommen Nothfälle, daraus oft Nöthen werden, da man Gott vertrauen muß, und sich als guter Streiter Christi beweisen. — Wer sich einigermaßen zur Seelensorge anschickt, muß zuvörderst eine große Geduld haben, die aus der Kraft Gottes kommt. — Bei den Christen soll Alles ordentlich zugehen, aber nicht, daß man die Hände in den Schoß lege. Zu muth mögen sie nicht machen; aber leiden, wenn er gemacht und ihnen zugeſchrieben wird. — Fasten, evangelisches, frei, ohne alle Affektation, besinnet Mander zu einer Zeit gar gut; sonst ist es auch nicht gut. — Die Enthaltung von allem Mißbrauch der Creaturen, welche auch dazu gehört, ist ein theurer Grund eines reinen Wandels und der Zucht. — V. 6: Wer in ordentlicher Arbeit steht (V. 5), hat einen Schirm wider die Unfeinheit. Wer die Sühligkeit eines heiligen Lebens geschmeckt, behält einen unersättlichen Hunger nach der Reinigkeit des Herzens in sich. Die Erkenntniß, die rechte Einsicht in alle Dinge, wie man sich heiliglich dabei verhalten soll, empfängt man von Gott, und lernt sie unter mancherlei Uebungen, Proben, Versuchungen. — Bei Langmuthigkeit fährt man nicht zu ohne Gott, sondern hält an sich und traut sich nicht. — Recht freundlich ist, wer sich hingibt, wie es nöthig ist, sich zu genießen gibt, wenn es die Noth und Liebe erfordert. Das kann man bei einem reinen untadligen Sinn und Herzensgrund, der in der neuen Geburt von Gott erweckt und heilig ist vor Gott, Engeln und Menschen (h. Geist). — Bei der Liebe läuft viel verstelltes Wesen mit unter. Der apostol.

Geist aber erfordert Wahrheit. Die Liebe bringt es mit sich, daß Brüder einander die Wahrheit sagen. — V. 7. An der Wahrheit fehlt es, wenn es an der Liebe fehlt. Wo Liebe ist, redet man das Wahre von Herzen, und so, daß man weder schmeichelt, noch ärgert und beleidigt. — Wenn man mit aller Treue dem Beruf nachjagt, der Welt auch im Geringsten abzusagen, und sich von Gottes Geist unanfällig trenn, rein, keusch, gütig und wahrhaftig machen läßt, so findet man Stärke (Kraft Gottes), daß einem Niemand schaden kann, und im Glauben seinen Sieg, der die Welt überwindet. Dazu kommt man nur durch die Waffen der Gerechtigkeit. Damit kann man sich wider alles Arge in und außer sich wehren. Gott ist wunderbar in seinen Mitteln. Es heißt: haben die Leute nichts als Bibel und Katechismus, so wollen wir sie bald über'n Haufen geworfen haben. Allein das zeigt sich bald anders; es ist eine Kraft im Wort.

— V. 8. Einem Christen gilt Alles gleich, ob man ihn billigt oder verwirft; wenn er nur vor Gott das Zeugniß seines guten Gewissens bewahrt und seinen Jesum zu erkennen Gnade erlangt. Hat man das Gewissen der Wahrheit in sich selbst, so kann man äußerlich gar wohl tragen, ob man als ein Verführer angesehen werde oder nicht. — V. 9. Einem Diener Gottes ist's nicht darum zu thun, daß er bekannt werde, sondern das ist ihm lieb, wenn er erkannt wird in seinem Grunde von den elenden Schafen, die ihr Elend sehen und sich nach Hülfe umsehen; die kriegen ein Urtheil der Unterscheidung. — Die Gläubigen kommen der Welt als Sterbende vor. Wenn aber auch alle Mordpfähle des Tages fliegen, und Leib und Seele aus Reid verderben wollen, siehe, so leben sie doch aus Gottes Kraft als ein Wunder vor der Vernunft. — So väterlich handelt Gott mit den Seinen, daß er sie zwar treulich bemüht und unter der Zucht hält, damit sie nicht ausschweifen und von ihm weichen, aber er übergibt sie deswegen dem Tode nicht.

— V. 10. Christen sind nicht unempfindlich, daher hält sie die Welt für melandolisch; aber sie werden von der Gnade immer wieder erquickt, daß sie die Leiden fröhlich überwinden. — Niemand mag die wunderbare Güte Gottes begreifen, als die, so ihr folgen und sie lieben; die macht er reich in seiner mannigfaltigen Erkenntniß, daß sie auch durch solchen Reichtum Andere reich machen. — Nichts haben, weder Geld, noch Güter &c., und doch Alles inne haben, daß man auch mit allen Reichen dieser Welt nicht tauscht, das sind zwei ganz widerwärtige Dinge, die Gott allein vereinigen kann.

Rieger, V. 1 f.: Hast du mit der Bitte: laßt euch versöhnen mit Gott! Eingang gefunden, so halte mit Ermahnungen an; die durch das Wort der Versöhnung Gott Zugelührten sind dessen bedürftig. Denn wie bald ist die Wirkung der Gnade verbunden, das Herz dagegen verhärtet! — „Ich habe dich erhört &c.“ Das galt dem großen Priester nicht nur für seine Person und die damalige Arbeit seiner Seele (Jes. 49, 4), sondern es kommt Allen zu Statte, in deren Sache er handelte. Zu der Fürbitte für seine Jünger und für Alle, die durch ihr Wort an ihn glauben würden, ist er erhört worden. Das macht unsere Zeit zu einer angenehmen Zeit &c. Lernt man dieselbe nicht vorher so kennen und brauchen, so wird aus dem Klagen über böse Zeit ein faules, falsches Entschuldigen seiner eigenen Versäumniß. Diese, nicht das

Böse beiner Zeit bringt dich in's Verderben. — V. 3. Zum vergeblichen Empfangen der Gnade findet das tödtliche Menschenberg gar viel Vorwände, zumal, wenn man an den Botschaftern Christi etwas finden könnte, das nicht mit ihrem Antrag übereinstimme. — Genommene Vergernisse sind nicht zu verhäuten; aber wenn das Gewissen einen Anstoß bekommt, der dem Evangelio ein Hinderniß macht, so ist es gemeinlich ein gegebenes Vergerniß, das vermieden werden könnte und sollte. Sein Amt muß einem Lehrer ein zarter Angapfel sein, den man sorgfältig vor allem Antaßen und Lästern bewahrt. Heutiges Tages geht viel Gerichtliches auf beiden Seiten unter dem Verachten und Verlästern des Lehramts (Mal. 2, 7—9) vor. Das dumme geworbene Salz muß sich gewaltig zertreten lassen. Aber auch über die Verdächtige ist es ein Gericht, daß sie dessen, was ein Salz unter ihnen sein könnte und sollte, so beraubt und darüber schneller zu einem As in Gottes Augen werden. — V. 4. Der Sinn, sich in Allem als einen Diener Gottes zu beweisen, gibt das richtige Augenmaß. — Gebuld hat nicht Schläfrigkeit und furchtsame Gemüthsverdorrenheit, sondern eine große Unerschrockenheit zum Grunbe.

Heubner, V. 1: Das vergebliche Empfangen der Gnade, d. h. alles dessen, was zum Heil führt, verschlimmert und macht der Gnade verlustig. — Mithelfer Gottes sein, ihm die Zunge und alle Kräfte leihen, das ist Ehre, das ist Seligkeit. — V. 2. Die angenehme Zeit ist die Zeit des Christenthums, weil das Heil Allen offen steht, besonders wo das Evangelium mit Kraft und Klarheit gepredigt wird. Für jeden Einzelnen ist das eine Zeit des Heils, wo er die Kraft des Evangelii empfindet. Luther: „Das Wort Gottes zieht daher, wie ein Strichregen; wo es trifft, da trifft's, da muß man es gebrauchen, bald ist's vorüber.“ — Wie leicht wird aus dem „seht nicht“ ein „nie!“ Viele gehen durch Ausschub der Befehlung verloren. — V. 3. Untreue, Vergehungen von Predigern gereichen dem Christenthum zur Unehre, und ein anstößiger Wandel reißt ein, was die Lehre baut. Darum sollen sie vor Allem über ihren Ruf wachen, zumal, weil an ihnen jeder Mangel bemerkt wird. Darum werden auch dem Predigtamt so viele Vorwürfe gemacht. — V. 4. 5. In deinem Amte sollst du Gott, nicht dir und der Welt dienen. Diese Treue beweise sich hauptsächlich durch Gebuld, Ausbau in dem schweren, von Gott anvertrauten Amte. Sie ist nöthig in den Lagen, in welche Gottes Diener kommen: Leiden aller Art; solche Lagen, wo die nöthigsten Bedürfnisse fehlen, und wo man in die Enge getrieben und rathlos wird. — V. 6. Je schwerer die Ansetzungen, desto herrlicher die Tugenden, die sich darin bewähren: Reinheit der Gesinnung, Einsicht, um immer das Rechte zu treffen; ausbauender guter Wille und Muth, auch wenn der Erfolg den Absichten und Wünschen nicht entspricht, fortwährendes Bemühen mit Unablässen, mit denen, die unsere Arbeit vereiteln, Freundlichkeit, die Außenseite der Liebe, um Alle zu gewinnen, immer sich gleichbleibender heiliger Eifer in stetem Sinnen auf Gottes Werk und der Menschen Heil; aufrichtige Liebe, die Seele von Allem. — V. 8. Gleichmuth des Christen bei den wechselnden Urtheilen der Welt. Die Ehre blendet ihn nicht, die Schande macht ihn nicht verdrossen. — V. 9. Wenigen Treuen bekannt sein, ist

besser, als viele Bekannte haben. — Die Welt sagt: es ist uns mit ihm, aber er wirkt fort mit neuer Lebenskraft. — V. 10. Der fromme Christ kann leicht betrübt werden. Die Welt sieht sein Leben als ein Jammerleben an; sie hat keine Ahnung von seiner Heiterkeit, weil sie innerlich, tief und rein ist. — Der Christ hat, ob arm vor der Welt, einen unerhöplichen Schatz, von dem er austheilen kann. Hat er kein Haus, Geld, Gut, so hat er das himmlische Erbe. Er kann jubiliren: mein Herz geht in Sprünge 2c.

V. 1—10. Perikope am Sonntage Invocavit. Der Herr durch seine Apostel verherrlicht: 1) durch ihre tadellose Aufführung (V. 1—4), 2) durch die Geduld in Leiden (V. 4, 5), 3) durch ihren heiligen Wandel (V. 6, 7), 4) durch ihren gewaltigen segensreichen Einfluß. — Die Apostel dem Herrn ähnlich: 1) im Amte als Prediger und in heiligem Wandel, 2) im Leiden, sowohl im Dulden als Entbehren, 3) in ihrem gesegneten Einfluß, nur reine Mittel gebrauchend. — Die Fastenzeit als die Zeit des Heils. 1) Wie wir sie als eine solche ansehen sollen, a. als Erweckung zur rechten Annahme der Gnade durch die Erinnerung an die Leiden Christi (V. 1, 2), b. als Aufruf zur Heiligung des Lebens (V. 3, 4), c. als einen Ruf, daß wir die Prüfungen des Le-

bens als Uebung aller Tugenden ansehen und gebrauchen (V. 4—6), d. als ein Anerbieten geistiger Stärkungen. 2) Segensreicher Einfluß solcher Betrachtung: a. Gewinn für unsere Besserung und Befestigung (V. 8), b. wahre Freude und Gemüthsruhe, c. Erhöhung unserer Wirksamkeit auf Andere. — Das ganze Erdenleben als eine Fastenzeit. 1) Eine Zeit der Leiden, 2) mit vielen Entbehrungen verknüpft, 3) eine Uebungszeit in der Heiligung, 4) eine Zeit der Vorbereitung auf Ostern, auf die Auferstehung und Seligkeit (Heubner).

R. Hofacker (S. 801 ff.): Bei allem äußeren Druck, bei aller äußeren Unscheinbarkeit und Verächtlichkeit vor der Welt, die meistens auf denen lastet, welche Jesu angehören und Arbeiter in seinem Weinberge und in der That und Wahrheit seine redlichen Nachfolger sind, leuchtet eine göttliche Größe und Majestät aus ihrem Thun und Leiden, aus ihrer Schwach und Verachtung hervor, die Zeugniß gibt von dem herrlichen Königreiche Jesu Christi, für das sie arbeiten und kämpfen. — Von der verborgenen Herrlichkeit des Reiches Gottes. 1) Es gibt eine Herrlichkeit dieses Reiches; 2) sie ist eine verborgene, a. bei dem Herrn selbst, b. bei seiner Gemeinde.

XII.

Bewegliche Ansprache an die Korinther. Anwendung der Ermahnung V. 1 f. auf sie.

(V. 11—Kap. 7, 1).

11 Unser Mund ist aufgethan gegen euch, Korinther, unser Herz ist erweitert. *Ihr
12 seid nicht beengt in uns, ihr seid aber beengt in eurem Innern. *Dieselbige Vergel-
13 tung aber [übet ihr], als zu Kindern sage ich, erweitert auch ihr euch. *Werdet nicht
14 Leute, die ein fremdes Joch ziehen mit Ungläubigen; denn welche Genossenschaft ist
15 zwischen Gerechtigkeit und Gesetzlosigkeit? oder¹⁾ welche Gemeinschaft hat Licht mit Fin-
16 sterniß? *Wie stimmt aber Christus²⁾ mit Belial³⁾? oder welchen Antheil hat ein
16 Gläubiger mit einem Ungläubigen? *In welchem Einklang aber ist ein Tempel Gottes
mit Gözen? Wir⁴⁾ sind ja der Tempel des lebendigen Gottes, wie Gott gesagt hat:
Ich werde unter ihnen wohnen und wandeln, und werde ihr Gott sein und sie werden
17 mein⁵⁾ Volk sein. *Darum gehet hinaus⁶⁾ aus ihrer Mitte und sondert euch ab, spricht
18 der Herr, und rühret kein Unreines an, und ich werde euch aufnehmen, *und werde euer
Vater sein, und ihr werdet meine Söhne und Töchter sein, spricht der Herr, der All-
mächtige.

1 VII. Da wir nun diese Verheißungen haben, Geliebte, so wollen wir uns selbst
reinigen von jeglicher Befleckung des Fleisches und Geistes, indem wir Heiligkeit voll-
enden in Furcht Gottes.

Cregetische Erläuterungen.

1. Unser Mund ist aufgethan gegen euch — erweitert auch ihr euch (V. 11—13). Der speziellen Anwendung der Ermahnung V. 1 f. auf die Korinther, gemäß ihren Verhältnissen (V. 14 ff.), geht voran ein Herzenserguß, in welchem einerseits die durch die vorangehende Schilderung hervorgerufene Gemüthsbewegung noch nachklingt, an-

dererseits aber die V. 14 folgende ernste Mahnung eingeleitet wird. Das ἀνοίγειν τὸ στόμα = anheben zu reden, bekommt durch den Zusammenhang (mit dem Vorhergehenden V. 3 ff. und mit dem folgenden Satz: ἡ καρδία ἡμῶν πεπλητύνεται) eine Emphase: offen, rückhaltlos reden. Vergl. Eph. 6, 19; Ebr. 22, 22. Hierin gibt die vertrauende Liebe zu der Gemeinde sich kund. Diese ist auch in dem ἡ καρδία ἡμῶν πεπλητύνεται angezeigt.

1) Rec. τίς δὲ mit schwächeren Zeugen.

2) Rec. Χριστῷ, conform dem Uebrigen; B. C. u. η. Χριστῷ.

3) Am stärksten beengt Belial, Andere Behiav, Behiaß; Rec. Belial schwach bezeugt.

4) Rec. ὑμεῖς-εἴστε; wohl Reminiscenz aus I. 3, 16 und gemäß V. 14, 17. Die Zeugen ungefähr gleich.

5) Rec. μοι, Nachmann μου. Dieses schwächer bezeugt, conformirt dem αὐτῶν.

6) Rec. ἐξέλθετε; besser und stark bezeugt ἐξέλθατε.

Die Liebe macht ja das Herz weit, und eben in dem offenen, vertraulichen Sichausprechen ist ihm das Herz recht aufgegangen, seine Liebe gegen sie zum Bewußtsein gekommen (Meyer, vergl. Olander). Daher sein *γὰρ* im zweiten Satz einzuschließen u. dgl. Auch drückt derselbe hier (vergl. B. 12 f.) wieder aus das sich heiter und getrost fühlen, noch: er habe sein Herz ausgeschüttet, sich expellirt. — Die namentliche Anekdote: *Κορίνθιοι*, in dieser Weise, ohne Artikel und Adjektiv, nur noch Phil. 4, 15, gehört zur Innigkeit der Rede. — Das eben Gesagte drückt er B. 12 auch negativ aus und macht das Gegenheil davon bei den Korinthern bemerklich. Die imperat. Fassung ist schon durch das *οὐ* ausgeschlossen. Von Vorkommenheit oder Traurigkeit, wovon der Grund nicht in ihm, sondern in ihnen selbst liegt, ist hier nicht die Rede. Der Sinn des *στενοχωρεῖσθαι* bestimmt sich aus *πεπλήυνται*: ihr seid nicht verengt, d. h. nehmet keinen engen Raum ein in uns, ihr seid es aber in eurem Innern, d. h. es ist nicht so, daß ihr wenig Raum hättet in uns, sondern in euch habt ihr wenig Raum, nämlich für uns. Während unser Herz weit ist in Liebe gegen euch, ist es anders bei euch in Bezug auf uns. *πλάγῃ* eben so 7, 15; Phil. 1, 8; 2, 1 = *καρδία* (Sitz der Gemüthsbewegungen, Liebe, Mitleid etc., auch bei Klassikern). — Hieran schließt sich (B. 13) die Aufforderung: *πλάτυνθε καὶ υἱεῖς*, schließt auch ihr euer Herz weit auf in Liebe und Vertrauen zu mir, wie ich es gegen euch thue. Dies motivirt er in *ὡς τέκνοις λέγω* (vgl. I. 4, 14): Kinder sind dem Vater Liebe um Liebe schuldig (vgl. 1 Tim. 5, 4). — Dies wird noch bestimmter dadurch angezeigt, daß er es unter den Gesichtspunkt der genannten Vergeltung (*ἀντιμισθία* vergl. Röm. 1, 27, noch verstärkt durch *τὴν αὐτὴν*) stellt. Die Konstruktion ist hier abrupt (rhetorische Abbrechen, Meyer). Zu suppliren hat man weder *ἔχοντες*, noch *εἰσενέγκαι*; auch ist es nicht mit *λέγω* zu verbinden (loquor de pari compensatione). Es ist accus. absol. eine Anafolutie, durch *ὡς τέκνοις λέγω* herbeigeführt. Andere: Accusativ der entfernten Wirkung: womit ihr Vergeltung üben sollt. In dem *τὴν αὐτὴν ἀντιμισθίαν* sind die Vorstellungen *τὸ αὐτό* und *ἀντιμισθία* attraktionsmäßig verschmolzen. Man könnte es auflösen: *τὸ αὐτό (ὡσαύτως), ὃ ἐστὶν ἀντιμισθία*.

2. **Werdet nicht Leute** — — spricht der Herr, der Allmächtige (B. 14—18). Wohl nicht ohne Beziehung auf das *πλάτυνθε* (B. 13) warnt er nun ernstlich vor einem Verhalten, welches eine falsche Weite war, vor ungehörigem Gemeinschaftsmachen mit Heiden, Eingehen in heidnische Treiben; wobei er namentlich Opfermahlzeiten und gemischte Ehen im Sinne haben mag. Das *ἐτεροζυγεῖν ἀπὸ τοῖς ἑνὶ κοινονίᾳ* (daher der Dat.), mit dem Nebengriff des Ungleichartigen. Zu Grunde liegt nicht das Bild der Wage: Hineigung auf die andere Seite, zur Sache der Ungläubigen (Theophyl. u. A.), oder des Rübers: Rüberr Soldner, die nicht zusammen gehören, sondern des Fochs, an dem Thiere mit einander ziehen. Vgl. *ἐτεροζυγα* 3 Mos. 19, 19; 5 Mos. 22, 9. Zwei verschiedene Thiere, die zusammengepaart, sind ein Bild von Christen, die mit Heiden Gemeinschaft haben. Das *ἐτερον* ist aber nun nicht zugleich auf das Foch selbst zu beziehen, „ein euch fremdes Foch ziehend: das von den Ungläubigen

gezogene, also den Christen fremdartige“ (Meyer). Das *μὴ γίνεσθε ἐτεροζυγοῦντες* deutet auf Sittliches. Er gibt wohl zu verstehen, daß ihr Verhüten dazu hinführe. — Diese Abmahnung begründet er nun in fünf Fragesätzen, worin er ihnen die Unvereinbarkeit christlichen und heidnischen Wesens zum Bewußtsein bringt. Die Häufung der Fragen hat etwas Nachdrückliches und Eindringliches. Den Gegensatz des Christlichen und Heidnischen charakterisirt er zuvörderst durch *δικαιοσύνη* und *ἀνομία*. Jenes (nicht Glaubensgerechtigkeit, im dogmat. Sinn, sondern) das in der Lebensmeinung mit Christo durch den Glauben begründete energische Wollen der göttlichen Lebensordnung, dieses die Verneinung desselben, wie sie in der den lebendigen Gott nicht kennenben und dem göttlichen Leben entfremdeten Heidenthüm vorliegt. Dasselbe wird in der zweiten Frage bildlich ausgedrückt durch *φῶς* und *σκότος*. Vergl. Eph. 5, 8. Jenes Bild der Wahrheit und Reinheit (das Intellektuelle und Ethische zusammen), dieses das Gegenteil: Irrthum und Verfehrtheit (Greg. Naz.: *φῶς = γνώσις καὶ βίος ἐν θεῷ, σκότος = ἀγνοία καὶ ἀμαρτία*). *μετοχή = κοινωνία* (Luther: Genieß = Genossenschaft). Die Konstruktion von *κοινωνία* auch bei Klassikern und Philo (s. Meyer). — Auf das erste Fragenpaar folgt, mit *δέ*, welches eine nachdrückliche Fortsetzung anzeigt, eingeführt, B. 15 ein zweites, wo zu den Hauptern der entgegengesetzten Gebiete (vergl. I. 10, 20; Eph. 2, 2) aufgestiegen wird. *Βελίαρ* = Satan, wie schon die Peshito

übersetzt; dasselbe, was *πονηρός*, hebr. *בְּלִיָּה*, Nichtswürdigkeit, Schlechtigkeit. Auch in den Sybyllinen und älteste Pseudepigraphen Name des Satan (*Βελίαρ* Verwöthung des *λ* und *ρ* in der hellenistischen Vulgärsprache, auch im Test. XII patr. und bei Kirchenvätern). *συμφωνίας* = Zusammenstimmung, Uebereinstimmung, Harmonie des Denkens, Strebens etc.) nur hier im N. T., in der LXX gar nicht. Auch bei Klassikern *συμφωνία* *πρός*. — Im zweiten Gliede dieses Fragenpaares steigt er von den Hauptern zu den abhängigen beider Lebenssphären herab: *πιστὴ ἀπίστων*, und verneint für jene die *μερίς* mit diesem. *μερίς* wie Apos. 8, 21, Antheil = Vermögensportion. Weide haben kein gemeinsames Gut, der Eine hat mit dem Andern nichts gemein; auch im Besitzthum sind sie ganz geschieden. — Nun folgt B. 16 noch eine einzelne Frage, worin die Heiligkeit des Christenthums gegenüber dem Heidenthüm in's hellste Licht tritt. Die Christengemeinde ist ein Gottesstempel; für diesen gibt es keine Uebereinstimmung mit Gözen, d. h. zwischen beiden ist ein Widerspruch, der die Gemeinschaft als unmöglich, jede Verührung als entweichend erscheinen läßt. *συγκατάθεσις*, Zustimmung, hier Uebereinstimmung. Vgl. *συγκατάθεσθαι* *μετὰ* 2 Mos. 23, 1; Luth. 23, 51. *ναὸς θεοῦ* vgl. I. 3, 16. Die Beziehung auf Theilnahme an abgöttischem Wesen, wie sie I. 8, 10 gerügt worden, liegt hier besonders nahe. Die Christen sollen als Gott geweihte verglichen so wenig Eingang bei sich finden lassen, als Gözenbilder im Heiligthum Gottes aufgestellt werden dürfen; Entweichungen, wie sie nur in den schlimmsten Zeiten des A. T. vorkamen. — Bei diesem Bilde bleibt er stehen, und zeigt aus dem Wort der Schrift, daß die Gläubigen ein Tempel Gottes seien. Das *γὰρ* will sagen: die in dieser Frage (*τίς δὲ συγκατά-*

θεός 2c.) liegende Mahnung gilt uns: wir sind ja — θεὸς ζῶντος Bezeichnung des wahren, für die Ehre seines Heiligtums stets kräftig wirkenden und den Seinigen Lebenskraft mittheilenden Gottes, im Gegensatz gegen die todtten, kraftlosen Götzen, wie 1 Thess. 1, 9. Der Ausdruck auch 3, 3; Hebr. 3, 12; 9, 14; 10, 31 u. 3. — Aus 3 Mos. 26, 11 f., frei aus dem Gedächtniß citirt (vergl. Ezech. 37, 27), zeigt er nun, daß die Gemeinde Gottes ein Tempel Gottes sei (ἡμεῖς hier natürlich im weiteren Sinne; daß der Anrede in der Paränese die communicative Aussage vorangeht, hat nichts Befremdliches). Die Idee des Tempels liegt zunächst in ἐνοικήσω ἐν αὐτοῖς. LXX ἦσσω τὴν σκηνὴν μου ἐν ὑμῖν. ἐν = unter, inmitten, wie nachher bei ἐμπροσθέν, obwohl der Apostel, da er den Begriff des ναὸς θεοῦ im Sinne hat und ἐνοικεῖν setzt, wohl hier das Gegenwärtigsein Gottes in den Gläubigen meint (vgl. Joh. 14, 23). Das ἐμπροσθέν, was zunächst auf die Beweglichkeit der Gotteswohnung in Israel (des heiligen Zeltes) sich bezieht, ist hier wohl Bezeichnung der allenthalben in der Gemeinde sich bethätigenden wirksamen Gegenwart (vergl. Dffb. 2, 1). ἔσομαι — haos die Summe des Bundes Gottes mit seinem Volk, vergl. 2 Mos. 6, 7; Jerem. 24, 7; 30, 22; 31, 1, 33; Hebr. 8, 10; Offenb. 21, 3, 7. Von Seiten Gottes: Mittheilung seiner selbst mit seinen Heilsgütern, von Seiten des Volks: Gemeinschaft mit Gott und Genuß seines Segens. In 3 Mos. 26 ist diese Verheißung als eine bedingte hingestellt, und auch hier ist in der Ermahnung eine Hindeutung darauf, daß solcher Heilsstand bedingt ist durch Treue gegen Gott, zunächst durch Sichscheiden von den Gottlosen und ihrem unreinen Treiben, B. 17; vergl. B. 14. Die Ermahnung spricht er aus mit den zum Auszug aus Babel auffordernden Worten Jes. 52, 11, aber in freier Citation. Hier Ermahnung zu entschiedenem Herausretren aus der heidnischen Lebensphäre im ganzen Verhalten, zu innerem Sichsondern von den Heiden und zur Meidung alles die Christen, die Gott gehorchen, besiedelnden heidnischen Wesens, namentlich zur Enthaltung von Theilnahme an Götenopfermahlen. καὶ ὅτι εἰσέξομαι ὑμῶν, Reminiscenz aus Ezech. 20, 34; Sach. 10, 8 (nicht freie Anführung des καὶ ὅτι ἐπισυνάγων ὑμᾶς κτλ. Jes. 52, 12), weist auf die Rindschaf, was in B. 18 noch weiter ausgeführt wird. Bengel: Tanquam in familiam aut domum, Correlat des ἐξέλθαι. — B. 18 wohl freies, erweitertes Citat von 2 Sam. 7, 14 (schwerlich Jer. 31, 9, noch weniger Jes. 43, 6). πᾶσι καὶ θυγατέρας Andeutung der religiösen Gleichheit der Geschlechter im Christenthum. Das Collectivität wird feierlich abgeschlossen durch λέγει κύριος ὁ παντοκράτωρ aus 2 Sam. 7, 8; LXX. Der Ausdruck, öfters in der Apokalypse, bei Paulus nur hier, entspricht in der LXX dem יהוה צבאות.

3. Da wir nun diese Verheißungen haben — in Furcht Gottes (Kap. 7, 1). An 6, 16—18, in sofern göttliche Verheißungen darin enthalten sind, knüpft er, mit einer liebevollen Anrede und dem mitberndem Uebergang in die erste Plur., die Aufforderung zu einem diesen hohen Verheißungen entsprechenden Verhalten. πάντας nachdrücklich. Der Inhalt der Verheißungen, welche der Gemeinde Gottes gegeben sind, welche sie im Glauben besitzen

(ἐχοντες), mit gewisser Hoffnung der Erfüllung auch dessen, was noch in der Zukunft liegt, ist Lebensgemeinschaft mit Gott, dem schlechthin Reinen. Soll dies volle Wahrheit für sie werden, so gilt es Abthun alles dessen, was damit streitet, und Hineinbringen zu vollkommener Heiligkeit. καθαρίσει nicht: rein erhalten (Dffb.), sondern, wie durchaus im N. T.: reinigen. Obiect dieser christlich-sittlichen Thätigkeit, welche in der Kraft des inwohnenden göttlichen Geistes geschieht (vergl. Röm. 6, 14; 8, 12, 13; vergl. B. 9; Gal. 5, 16; Phil. 2, 12 f.), ist πᾶς μολυσμὸς σαρκὸς καὶ πνεύματος, jede Verunreinigung des äußern und innern Menschen. Jenes Sünden der Wollust, der Unmäßigkeit 2c., wodurch der Leib verunreinigt, dieses Gedanken, Begierden, Affekte (Zorn, Stolz 2c.), wodurch das (menschliche) πνεῦμα besudelt wird. Beides übrigens in der Wirklichkeit nicht von einander getrennt, wie denn diese in jene leicht übergehen, jene in diesen wurzeln. Er setzt σαρκός, nicht σώματος, weil das σῶμα eben als σὰς sedes und fomes der Sünde ist; weil also die σὰς es ist, woran jede leibliche Befleckung ethisch haftet (Meyer). πνεῦμα das gottverwandte innere Wesen, wie öfters schon in 1 Kor.; bei Christen unter dem Einfluß des heil. Geistes stehend, von demselben mehr oder weniger bestimmt, was aber durch solche Befleckungen gehemmt oder aufgehoben wird; daher der Mangel an Ernst in der Reinigung, den das noch Vorhandensein der σὰς erfordert, um so strafbarer (Dfander). Ältere und neuere Ausleger (auch Dfander) nehmen eine bestimmtere Beziehung auf die Gebrechen der korinthischen Gemeinde an (vergl. 6, 14 f.; 12, 20 f.; I. 5, 6). Das erstere heidnische Unzucht, das andere Verührung mit dem Götzendienste; beides eng verbunden (vgl. Apofig. 15, 29), oder auch beides auf den Götzdienst bezogen, der ja im N. T. als geistliche Hurei bezeichnet werde. Aber sowohl das beigesagte παντός, als der positive Gegensatz heißt an der allgemeineren Fassung festhalten; wobei freilich der Ap. auch jene besonderen Gebrechen im Sinne gehabt haben mag. Das Positive ist: ἐπιτελοῦντες ἀγιασμόν. Der ἀγιασμός (auch Röm. 1, 4; 1 Thess. 3, 13; LXX; Phil. 96, 6; 97, 12) dasselbe, was ἀγιασμός (vergl. zu I. 1, 30) = Heiligkeit, nicht Heiligung. Die Heiligkeit, Gottgeweihtheit, mit dem Glauben dem Prinzip und Anfang nach gesetzt, mehr und mehr in der ganzen Lebensentwicklung zu verwirklichen und zur Vollkommenheit zu bringen, zu vollenden (ἐντελεῖν 8, 6), ist die sittliche Aufgabe des Christen (vergl. Röm. 6, 22), zu der das göttliche ἐντελεῖν Phil. 1, 6 das Correlat ist. Das ἐντελεῖν ἀγιασμοῦ das Zuwegbringen völliger Heiligkeit, eine während des ζῆν ἐν σαρκί (Gal. 2, 20) nie schlechthin zum Abschluß kommende sittliche Arbeit, geschieht ἐν φόβῳ θεοῦ. Die Ehrfurcht oder Scheu vor dem Heiligen, als dem stets gegenwärtigen und allwissenden, dessen Gemeinschaft bedingt ist durch ernstliches Streben nach Heiligkeit, ist der innere Grund solcher sittlichen Thätigkeit (Meyer: „die ethische heilige Sphäre, in welcher sie sich bewegen muß“).

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

Die absolute Reinheit des Bundesgottes, der mit seinem Volk, mit seiner Gemeinde in so innige Gemeinschaft tritt, daß er ihr ganz angehört, in

ihr wohnen, in ihrer Mitte wandeln, den dazu Gehörigen sich als Vater erweisen, sie als seine Söhne und Töchter halten will, erfordert eine völlige und entscheidene Hingabe an ihn, welche in sich schließt ein Sichereinigen von Allem, was Leib und Seele befehdt, von den feineren, wie von den gröberen Verunreinigungen, durch Anschließung an die durch Unglauben von ihm Geschiedenen und durch irgend welches Sicheinlassen in ihr ungöttliches Treiben. Die in die göttliche Lebensordnung Eingegangenen sollen nicht ferner erscheinen und sich halten als solche, die noch Theil haben an dem Leben und Wandel der diese Ordnung grundsätzlich und thätlich Verneinenden und Verwerfenden; die Gott erkannt haben und mit ihm verbunden sind, der ein lauterer Licht ist, müssen aller Gemeinschaft mit der Finsterniß, mit dem unreinen Treiben der dem heiligen Leben Gottes Entfremdeten sich entschlagen; die Christo angehören, müssen Alles hassen und meiden, was eine Zusammenstimmung mit dem Bösen, dem alle Nichtswürdigkeit und Schlechtigkeit in sich begreifenden Belial, verräth; die von Gott gewürdigt sind, in ihnen als in seinem Heiligthum zu wohnen, müssen Alles von sich thun, was als eine Harmonie mit dem Weltgöthenthum erscheint. Jede Verknüpfung und Vermischung des Ungleichartigen ist vor Gott ein Greuel und bringt der Seele Schaden. Es dient auch keineswegs zur Förderung der guten Sache, zur Gewinnung der Menschen für den Herrn; sondern indem der Unterschied und Gegensatz verringert und verwischt wird, muß den Ungläubigen die Nothwendigkeit einer Sinnesänderung in ihrem Bewußtsein zurücktreten, sie müssen denken, die Gläubigen seien im Grunde auch ihrer Art, und sie können ruhig fortgehen auf ihrem breiten Wege. So wird durch falsche Liberalität das Werk Gottes auf alle Weise gehemmt und gestört. Wer dagegen recht bedenkt, was für köstliche Heils- und Friedensgedanken Gott über die Seinigen hat, und was für eine hohe und seltsame Sache die Gemeinschaft mit ihm ist, der bewegt sich also in der Gegenwart des heiligen Gottes, in dessen Kindschaft er durch vielvergebende Gnade aufgenommen ist, daß er Alles, was dieser fremd und zuwider ist, mit großem Ernst flieht, und wo er innerlich oder äußerlich sich damit verunreinigt hat, hiervon sich immer wieder reinigt, und dagegen allen Fleiß anwendet, in allen seinen Lebensbewegungen, in all seinem innern und äußern Thun sich als ein ihm Angehöriger zu verhalten, und mit unermüdblichem Eifer darnach trachtet, daß er zu völliger Heiligkeit gelange, ein ganzer Gottesmensch werde, nach dem Vorbilde dessen, der von sich sagen konnte: ich thue allezeit, was dem Gott wohlgefällig ist.

Homiletische Andeutungen.

Starke, B. 11: Grund und Art der wahren und freudigen Bereinsamkeit: ein mit der Glaubensfreudigkeit und mit gutem Vertrauen gegen die Zuhörer erfülltes Herz. — B. 12. Vgl. 12, 15. Ach, Lehrer genug, deren Herz in Liebe offen und ausgebreitet ist, ihre Zuhörer zu umfassen; aber dieser Herz ist großentheils enge und verschlossen, sie mit ihrem Wort nicht hineinzulassen! Jel. 53, 1; Ps. 109, 4. — B. 13. Du mir, ich dir! meinen's Hirten mit ihrer Heerde trennlich, Schande wäre es, wenn diese nicht wollte erkenntlich und in Liebe

zugethan sein, 1 Thess. 5, 12 f. — B. 14. Sed in ger: Wer darf dem starken Beweise widersprechen? Wer liebt Gesellschaften, die ihm die Liebe Gottes kosten? — Gott unser Gott! Gott in und mit uns! das Uebrige mag dahinfahren. Welt, wisse, ich achte deines Umgangs und deiner Freundschaft nicht! Jak. 4, 4. — Gesellt sich ein Christ in allerlei Weise, z. B. Heirathen, Lustbarkeiten und Visiten, dabei der Nächste gerichtet und das Herz veretelt wird, zu den Ungläubigen, so ist es, als wenn man Esel und Ochsen unter ein Joch bringen wollte, 5 Mos. 22, 10. — B. 15. Zum Christenthum gehört Christi Sinn und Nachfolge; wilst du das mit Fleischeslust vereinbaren? Christus und Belial (der unreine Geist) stimmen gar nicht überein: jener sucht die Menschen zu verderben, Christus zerstört seine Werke und führt die Menschen zum Himmel. — Der Gläubigen und Ungläubigen Theil ist sehr verschieden: ewiges Leben, ewige Verdammniß. — B. 16. Der heilige, gute Geist Gottes und der unsaubere, böse Geist kann nicht zu gleicher Zeit ein Herz bewohnen. — Das Wohnen geht auf gnädige Vereinigung und Gemeinschaft, das Wandeln auf die Regierung der Kirche und einer jeden Seele. In jener ist das Wesen Gottes selbst das, was die Gläubigen erfüllt; diese besteht darin, daß er Alles genau in Acht nimmt, in guter Ordnung erhält und die Mängel ersetzt, auch allenthalben zum Rechten führt, damit den Seinen nicht Schanden geschehe (nicht schläft, noch schlummert, Ps. 121, 4). — Tempel des lebendigen Gottes kann nur sein, wer das geistliche Leben in sich hat, welches der lebendige Gott mittheilt. — B. 17. Sünden und Laster sind die größte Unreinigkeit vor Gott, davon alle Christen als geistliche Priester weit abgesondert sein sollen. — B. 18. Was ist trübsüchlich, als Gott zum Vater haben, und in Christo sein lieber Sohn, seine liebe Tochter sein? Wer das ist, der freue sich darüber, und suche vor dem allmächtigen Gott als solcher (solche) zu wandeln und in der Gemeinschaft mit Gott recht fromm zu sein, 1 Mos. 17, 1. — 7, 1. Das Reinigen geschieht durch die tägliche Buße und Erneuerung, und besteht darin, daß wir dem heil. Geist sein Werk in uns lassen, daß er uns reinigen könne (Joh. 15, 2), und die uns mitgetheilte Kraft gebrauchen, das Böse immer mehr abzulegen (Eph. 4, 22; Gal. 5, 24) und das Gute zu üben, 1 Tim. 4, 7; Kol. 3, 10, 12. — Da muß gleichsam ein Stück des Kleides des alten Menschen nach dem andern ausgezogen, ja gleichsam abgerissen werden (Spener). Es gehört dazu, 1) daß ein Wiegeborener sich vielfältig unterziehe, welche Sünden ihm vor andern zu setzen und bei welchen Gelegenheiten sie ihm am gefährlichsten sind; 2) daß er vor diesen sich nach Möglichkeit hüte; 3) darauf achte, was innerlich vorgeht, damit er eine aufsteigende böse Lust bei Zeiten unterdrücken könne, ehe sie zu stark wird; 4) den Lüsten widerstehe, mit den Waffen des Glaubens, des Gebets, der Vorstellung der Pflicht, des Taufbundes sie überwinde; 5) den geschlagenen Feind weiter verfolge etc. — Wir sollen uns der Heiligung vor Gott befeisigen in der Furcht Gottes, in der Absicht, ihm zu gefallen, und mit steter Erinnerung, daß seine Augen unabgewendet auf uns gerichtet seien, damit alsdann dieser Fleiß nicht weniger auf das Innerliche, als Aeußerliche gerichtet werde. — Sed in ger: Evangelium soll nicht träge, sondern munter machen zu stetigem Wach-

thum in der Gottseligkeit. Das Reinigen, das Zurechtbringen geht immer fort. Was siehst du stille? — Ist das der Dank für so theure Verheißungen Gottes?

Verlenb. Bibel, V. 11: Die Liebe Gottes und des Nächsten, Barmherzigkeit, Hoffnung, Freude breiten das Herz aus; und weil der Herr den Menschen zu seiner Wohnung gemacht und selbst unermesslich und ohne Schranken ist, so ist nothwendig, daß er das bangstige Herz ausbreite und sein selbst einigermassen empfänglich mache. — V. 14. Ungleiche Thiere können an einem Joch nicht ziehen; Christen müssen sich solcher Gesellschaft enthalten, die nicht unter Christi Joch ziehen will. — Kein Herz kann zugleich von der Sünde bestrickt, verfinstert und verunreinigt, und durch Christum erleuchtet, befreit und gereinigt sein. Die Finsterniß haßt das Licht, und dieses vertreibt die Finsterniß. — V. 15. Göttliche und teuflische Begierden streiten wider einander, und der Mensch kann nicht gleichgültig zwischen beiden stehen bleiben. — V. 16. Wer nicht Gottes Tempel ist, ist ein Götz- und Sätanstempel. Wer dem großen Weltgötzen dient, Eigennutz, Ehre und Lust in der Welt sucht, kann Gottes Tempel nicht werden. — Gottes Eigenthum und Heiligthum sein, das bringt göttliches Leben; da ist eine genaue Gemeinschaft. Gott will im Herzen sitzen, regieren, wandeln. Kehre dich zu deinem Grunde, so wirst du in die Erfahrung kommen. Daß Gott in den Gläubigen ist, das bringt mit sich, daß ein Jeglicher an ihnen sehe, wie sie in keinem Stile der Menschen Knechte sein, oder sich der Welt gleichstellen wollen. — V. 17. 18. Das Ausgehen ist: sich also verhalten, daß uns der Arge nicht berühren möge. Ohne die innerliche, wahre Verleugnung ist die äußerliche Gott nicht angenehm. Aber in dieser müssen wir der Welt Zeugnis geben mit der That, daß ihr Thun nicht recht sei, und daß wir nicht wollen Gemeinschaft haben mit den Werken der Finsterniß, sondern sie vielmehr strafen. — Die Absonderung, welche die Predigt des Evangelii von Anfang an macht, ist ein ernstliches Meidenwollen aller Abwege, keine selbstgewählte Absonderung, mit Verachtung Anderer, oder Einbildung eigener Heiligkeit. — Ei, soll man denn nichts anrühren? es wird ja einen nicht flugs vergiften? — Es ist zu unserer Bewahrung gemeint; kein levitisches Joch. Die denken, sie dürfen Alles anrühren, z. B. in Komödien gehen, spielen, tanzen, trauen sich selbst zu viel. — Gott will in seinen Gläubigen wohnen, und sie sollen in ihm wohnen, so sie fest stehen, nichts Unreines anzurühren. Wer an seiner Kindschaft Theil haben will, muß ganz von allen Dingen, die ihm zuwider sind, abgesondert sein. Wage man es doch nur, und verlasse allen Dreck dieser Eitelkeit mit seinem Gemüth; man wird sehen und es auch Andern sagen können, wie treu Gott ist in seinen Zusagen. — Damit wir aber nicht denken, die Welt hat gleichwohl Macht über uns, so werden wir auf die Allmacht Gottes gewiesen. — 7, 1. Die Kraft zur Erneuerung muß man haben aus den theuren Verheißungen. Diese sind ein Theil des Bundes Gottes mit uns; der aber fordert, daß beide Theile ihre Zusagen halten, Jer. 7, 3—10. — Wie sich das Böse immer einbrängt, so muß man auch stets am Reinen sein. Das sollen die Gläubigen; also können sie es auch, obschon nicht in eigener Kraft, sondern in dem auferstandenen Heiland. — Es ist

gut, nicht mit groben Lastern besetzt sein, aber es gibt auch geistliche Bosheiten, womit der unsaubere Geist den Geist beschmutzt (Geiz, Hoffart, Neid, Zorn etc.); und je geistlicher diese, desto abschaulicher sind sie in Gottes Augen. Die Reinigung geht bis in's Innerste hinein (Hebr. 4, 12), daß man nicht bege, was vor Gott falsch, eigenliebig, unrein erkannt wird. — Die neue heilige Art ist zu bewahren als eine reine Perle. In den Himmel eingehen kann nicht, wer seine Heiligung noch nicht vollendet hat. — Folgen wir durch die uns mitgetheilte Kraft der Führung Gottes, und unterwerfen wir uns willig seiner Züchtigung, so werden wir endlich wohl heranwachsen zu dem vollkommenen Alter Christi, Eph. 4, 13. Sterben wir vorher, so sind Mittelzustände, da die Heiligung vollendet wird; wiewohl wir alsdann wegen unserer Trägheit, Nachlässigkeit, Untreue und Verachtung der Gnade Gottes mit einer schärferen Lange werden gemessen werden.

Niever, V. 11 ff.: Mit Ansehen haben und brauchen gewinnt ein Lehrer sich kein Herz, wenn er nicht vorerst sein Herz in Liebe ohne Rückhalt aufschließt. — V. 14 ff. Wie gebrechlich es auch bei uns aussieht, sollen wir doch den durch Glauben an den Namen des Herrn Jesu und durch den empfangenen Geist unsers Gottes erreichten Unterschied und Vorzug vor der im Argen liegenden Welt nicht gering nehmen. — Wenn man die Gnade seines Berufs nicht vergeßlich empfängt, so hangen große Verheißungen daran. Was kann einem die Welt dagegen anbieten? — 7, 1. Warum kann man oft in langer Zeit seine Seele nicht sehen und füllen, von einer Aufgeblasenheit, genommene Aergerniß, gereizter Ungebulb nicht nüchtern werden? Wie manches Gebet wird dadurch verhindert! Wie manche Stunde, die im Frieden Gottes hätte zugebracht werden, mit der Plage der eigenen Gedanken verberbt! Das kommt allein von den am Geist erlittenen Verunreinigungen her. — Angesamt ist unsere Heiligung durch Abtreten vom gemeinen Gemeng, durch Zugang zu Gott, durch Hingabe in seinen Dienst. Aber fortgesetzt und vollendet muß es sein. Auch darüber hat man sich in keine unmäßige Geschäftigkeit hinein zu begeben. Nach Gottes Willen, der unsere Heiligung ist, kommen uns schon solche Schickungen zu, die alle zu unserer Vollendung nöthigen Umstände mit sich führen. Furcht Gottes ist hierbei wie unsere Festung und Bewahrung; nur nicht durch Vermessenheit daraus entsallen!

Heubner, V. 11: Immerwährende Verschlossenheit ist nicht des Christen Sache; er hat einen Drang, sich auszusprechen gegen die, die er liebt. Dazu muß es zwischen Freunden kommen. Das ist der Vortheil kleinerer Versammlungen, daß man da recht von Herzen reden kann. — V. 12. Das weite, volle Herz des Christen muß oft die traurige Erfahrung machen, nicht verstanden, nicht aufgenommen zu werden. — V. 13. Die Liebe, die Niemand mit halber Liebe abspieit, fordert Alles, das ganze Herz. — V. 14. 15. Das Christenthum fordert ungetheilte Herzen, Keuschheit im Glauben, wie im Wollen, da man keine unreinen Elemente eindringen läßt, und nichts duldet, was den Glauben und Gottes Wort verlegt. — Unterschied zwischen Vertraglichkeit aus Wohlwollen und zwischen Bequemung, Billigung, Nachahmung aus Furcht. — Wer Sündliches zur Gesellschaft mitmacht, trägt

das Böse, das Andere durch Sünde sich selbst auflegen. — Diametraler Gegensatz zwischen Wahrheit und Lüge, Gut und Böse. Der unlautere, schwächliche Mensch möchte gern Beides verbinden; aber das Christenthum sagt: du mußt ganz das Gute wollen oder nicht wollen; es duldet keine Mangel. — Christus will allein unser Meister sein: er will das ganze Herz, oder er will es gar nicht. Die Grundsätze und Sitten des Unglaubens annehmen, heißt mit dem Satan buben. Der Christ steht im offenen Krieg mit allem Ungöttlichen; kein Temporisiren und Kapituliren, rein ab! — B. 16. Wer der Sünde sein Herz hingibt, stellt einen Gözen darin auf. Gott kann aber von unserm Herzen Besitz nehmen nur, wenn wir nichts neben ihm dulden. — Das Inwohnen Gottes in uns ist die stete reelle Einwirkung des göttlichen Geistes, so daß alles innere Leben von Gott ausgeht; sein Wandeln unter uns ein Zusammenleben, wobei in Allen der göttliche Geist sich ausdrückt, und Alle durch das äußere Leben den Eindruck bekommen, daß hier göttliches Leben ist, so daß beim Eintritt in

solche Gemeinden Jeder den Odem Gottes spürt und davon angeweht wird. — B. 17. Der Ausgang des Christen aus der Welt, worin wir geboren werden und aufwachsen, und von der wir angestekt werden, ist totales Verlassen und Verschmähen alles ungöttlichen Wesens in ihr. Dies der rechte Separatismus. In der Welt sind wir von Gottes Angesicht verwiesen; wer von ihr ausgeht, wird vom Vater angenommen. — B. 18. Die ganze Christenheit soll eine heilige Gottesfamilie sein. Wie weit ist sie noch davon entfernt! — 7, 1. Heiligende Kraft der göttlichen Verheißungen, 1 Joh. 3, 3. — Hohe Verheißungen, hohe Anforderungen; hohe Hoffnungen, hohe Mahnungen. — Die Sünde eine Befleckung des Christen, der, an Leib und Seele rein, ein Tempel Gottes sein soll. — Die Heiligung, mit der Befehrung begonnen, muß durch's ganze Leben fortgehen. Gott will etwas aus uns machen, aber das geht nicht auf einmal. Dazu ist heilige Scheu vor dem heiligen Gott nöthig.

XIII.

Erklärung in Betreff der Wirkung des ersten Briefes, eingeleitet durch eine herzlichste Ansprache, und Mittheilung über die tröstliche Kunde, die ihm Titus über den Eindruck jenes Briefes gebracht. (7, 2—16.)

Tasset uns! wir haben Niemand Unrecht gethan, Niemand verführt, Niemand über-2 vorthellt. *Nicht¹⁾ zur Verurtheilung sage ich's; denn ich habe zuvor gesagt, daß ihr 3 in unsern Herzen seid, um mit zu sterben und zu leben. *Ich habe viele Freudigkeit zu 4 euch, ich rühme mich viel euretwegen; ich bin voll des Trostes, ich bin überreich an der Freude, bei aller unserer Trübsal. *Denn auch, nachdem wir nach Mazedonien gekom-5 men waren, hatte unser Fleisch keine Ruhe²⁾, sondern [wir waren] in aller Weise be- drängt; von außen her Kämpfe, von innen Befürchtungen. *Aber der die Niedrigen 6 tröstet, Gott tröstete uns durch die Ankunft des Titus; *nicht allein aber durch seine 7 Ankunft, sondern auch durch den Trost, womit er getröstet wurde in Bezug auf euch, da er uns verkündigte euer Verlangen, euer Wehklagen, euren Eifer für mich, also, daß 8 ich mich noch mehr freuete. *Denn wenn ich euch auch betrübt habe durch den Brief, 8 so reut es mich nicht; wenn³⁾ es mich auch reuete — denn⁴⁾ ich sehe, daß jener Brief, wenn auch auf kurze Zeit, euch betrübt hat — *so freue ich mich jetzt, nicht, daß ihr 9 betrübt worden seid, sondern daß ihr betrübt worden seid zur Buße; denn ihr seid gött-10 lich betrübt worden, damit ihr in keinem Stücke Schaden erleidet von uns. *Denn die 10 göttliche Traurigkeit wirkt⁵⁾ eine Buße zu unbereuetem Heil, die Traurigkeit der Welt aber wirkt Tod. *Denn siehe, eben dieses göttlich Betrübwordensein⁶⁾, wie großen 11 Fleiß hat es euch gewirkt! ja Verantwortung, ja Unwillen, ja Furcht, ja Verlangen, ja Eifer, ja Bestrafung; in aller Weise habt ihr bewiesen, daß ihr rein seid in⁷⁾ der Sache. *Also, wenn ich euch auch geschrieben habe, so [habe ich es] nicht [gethan] um 12 dessen willen, der beleidigt hat, auch nicht um dessen willen, der beleidigt worden ist, sondern um deß willen, daß euer Eifer für uns⁸⁾ offenbar werde bei euch vor Gott.

1) Lachmann: πρὸς κατάκρισιν οὐ λέγω B. C. gegen überwiegende Zeugen.

2) Lachmann: ἀνεσιν ἔρχεν, ziemlich stark, aber nicht überwiegend bezeugt.

3) Lachmann: εἰ δὲ καί, bloß mit B.; eingeschoben zur Hervorhebung der gegensätzlichen Verbindung.

4) γὰρ von Mehreren weggelassen, gegen die überwiegenden Zeugen. Vulgata βλέπων. Letzteres corrigirendes Glas: fem. anzuzeigen, daß der Nachsatz mit ὡν γὰρ beginne; ersteres in der Meinung, der Nachsatz beginne mit βλέπων, weggelassen.

5) ἐργάζεται, Rec. καταργάζ. gegen die gewichtigsten Zeugen; Conformation mit dem Folgenden (vergl. B. 11).

6) Rec. νῦν gegen die besten Zeugen; Supplement.

7) Rec. ἐν, nach überwiegenden Autoritäten auszustößen; Erklärungszusatz. Eben so auch ἐν vor ὅμιν, was Lachm. mit [] aufgenommen.

8) Bar. ὑμῶν-ὑμῶν, ἡμῶν-ἡμῶν, ἡμῶν-ὑμῶν. Das entschiedene Uebergewicht der Zeugen für ὑμῶν-ἡμῶν (lect. diff.).

- 13 *Darum sind wir getröstet; zu unserm Troste hinzu aber¹⁾ haben wir uns noch viel mehr gefreut über der Freude des Titus, daß sein Geist erquickt ist von euch Allen.
 14 *Denn wenn ich mich in etwa bei ihm gerühmt habe eurentwegen, so bin ich nicht beschämt worden, sondern wie wir Alles in Wahrheit zu euch geredet haben, so ist auch
 15 unser²⁾ Rühmen vor Titus Wahrheit geworden; *und sein Herz ist in noch höherem Maße zu euch geneigt, da er sich erinnert an euer Aller Gehorsam, wie ihr mit Furcht
 16 und Zittern ihn aufgenommen habt. *Ich freue mich³⁾, daß ich in allen Stücken Zuversicht habe zu euch.

Exegetische Erläuterungen.

1. **Fasset uns** — Niemand überborthelt — bei aller unserer Trübsal (B. 2—4). Das *χωρήσατε ἡμῶς* nimmt wohl das *πλατύνθητε* 6, 13 wieder auf und ist eine Aufforderung zu vertrauender Liebe: fasset uns, nehmet uns auf, gebet uns Raum in euren Herzen; wie *χωρεῖν τι* Joh. 2, 6 und *χωρεῖν* in Bezug auf persönliche Objekte Mark. 2, 2. Andere: verstehet uns; vergl. *χωρεῖν* Matth. 19, 11, 12. Dies könnte jedenfalls nicht auf die vorangehende Ermahnung gehen, welche nichts Mißverständliches enthält; die bestimmte Beziehung aber auf sein strenges Verfahren I. 5 ist an dieser Stelle noch nicht genug angezeigt. Aus der vertrauenden Liebe ergab sich von selbst, daß auch sein Wort und Wirken Eingang fand. — Mit den folgenden kurzen Sätzen begründet er diese Aufforderung, in lebhafter Darstellung ohne *γὰρ*. Die ausschließliche Beziehung derselben auf den Blutschänder ist wohl ebenso unzulässig, als das völlige Absehen davon (vergl. B. 8 ff.). Wenn auch *ἡδικήσαμεν* und *ἐπ' ἐλπίσαμεν* dazu passen möchte (Jenes = Unrecht zufügen, durch übermäßige Strenge [I. 5, 5], dieses = zu Grunde richten, durch das Preisgeben an den Satan), so doch nicht *ἐπ' ἐλπίσαμεν*, was nicht (mit Rückert) von ungehöriger Anmaßung geistlicher Herrschaft (in jenem Fall) verstanden werden kann. Bei *ἡδικήσαμεν* mag die Rücksicht auf jenen Fall vorwalten: Abweisung des Vorwurfs der Rechtsverletzung durch Ueberspannung der Disziplin; bei *ἐπ' ἐλπίσαμεν* ist nicht wohl abzuweisen die Rücksicht auf die (judaisische) Anklage der Verführung durch falsche Lehre, z. B. in Betreff der christlichen Freiheit (vergl. *ὡς πλάνοιο* 6, 8, auch 2, 17; 4, 2 u. a.); endlich das *πλεονεκτεῖν* geht wohl auf Beschuldigungen, wie sie 11, 14, 16 ff. angedeutet werden, veranlaßt durch sein Vertreiben der Kollekte u. a. (vergl. Meyer u. Spanier). — In B. 3 beugt er einem Mißverständnis des eben Gesagten vor, als wollte er ihnen damit die Liebe absprechen; also ein Verwerfungsurtheil über sie aussprechen, als wären sie in Un dank und Mißtrauen von ihm abgewandt und hätten sich damit schwer verüßigt. Die so nachdrücklich motivirte Aufforderung konnte gar wohl so gedeutet werden und einen abstoßenden Eindruck machen. Ganz verfehlt ist die Erklärung der *κατάκρισις* vom Zurückwerfen des Vorwurfs des *πλεονεκτεῖν*, daß er sie des Geizes beschuldige, weil sie ihm nichts geben. Zu suppliren ist *ὑμῶν* (nicht *ἐκείνων*, des Blutschänders nach Rückert). — Daß dies nicht seine Intention sein könne, legt er dar durch Einweisung auf eine vorhergegangene Neu-

ßerung, womit dies im Widerspruch stehen würde. *προσδοκῶν γὰρ*, ohne Zweifel in unserm Briefe selbst (vergl. Eph. 3, 3), und zwar 6, 11 f.; was er dem Sinne nach wiederholt in *ὅτι ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν ἔσται*, vergl. Phil. 1, 7. Die Innigkeit der hiermit ausgedrückten Liebesgemeinschaft deutet er an in dem Beisatz: *εἰς το συνάπτειν καὶ συζῆν*. Als Subj. dieser Infinitivsätze supplet man entweder *με*: so daß ich mit euch sterben und leben wollte (wo aber doch wohl das *συζῆν* voranzusetzen sollte), oder *ὑμῶς*: auf daß ihr mit mir sterbet und mit mir lebet. Für das Letztere spricht *ἔσται*. Aber gemeint ist nicht ihr Mitgefühl bei seinen Todesgefahren und bei seinen Errettungen, seinem Wohlergehen. Der Hauptsatz handelt ja von der Liebe, womit er sie umfaßt, nicht von ihrer Liebe zu ihm. Man nimmt es entweder als Ausdruck unzertrennlicher subjektiver Gemeinschaft: „um, wenn uns zu sterben bestimmt ist, im Tode, wenn am Leben zu bleiben, im Leben nicht aus unsern Herzen zu weichen“ (in sofern wir den, den wir lieben, sterbend und lebend im Herzen tragen) (Meyer). Oder mit objektiver Wendung: zum Mitsterben und Mitleben, um mit Theil zu haben an unserm Sterben und an unserm Leben, an unserm Leiden für Christum und an unsern Errettungen daraus (ober auch: an unserm seligen Leben). Vgl. 1, 7. Der Sinn wäre dann, daß sie vermöge seiner Liebe, womit er sie im Herzen trage, Alles mit ihm gemein haben, in die Gemeinschaft, wie seines Sterbens, so auch seines Lebens, hineingezogen werden sollen, daß seine Liebe darauf binziele (*εἰς* nicht bloß vom Erfolg). Diese Auffassung verdient wohl den Vorzug, auch vor derjenigen, welche in *ὄν* eine Gegenseitigkeit findet und die subjektive und objektive Theilnahme zugleich annimmt. — In B. 4 zeigt er weiter, wie seine Stimmung und Haltung in Bezug auf sie jene Mißdeutung ausschliesse. *παρόντα* hier nicht Freiheit, Offenheit der Rede (Luther u. A.), sondern innere Zuversicht (Ephes. 3, 12; 1 Joh. 2, 28; 3, 21; 4, 17; 5, 14; vergl. Bleek zu Hebr. 3, 6). Dieser Stimmung entspricht als Aeußerung derselben die *καὶ ἀνέχουσιν*; denn auch dieses (mit Spanier) als inneres Moment zu nehmen, ist weder zur Erhaltung der Symmetrie notwendig, noch des Sprachgebrauchs wegen zulässig, da es wohl durchgängig eine gebobene, zuversichtliche Stimmung in ihrer Aeußerung ist, ein Sichrühmen. Dessen Objekt sind hier die Korinther (vergl. B. 14; 9, 2), der Erfolg seiner Arbeit an ihnen, ihr geistliches Gedeihen. In dieser Aeußerung liegt eine Steigerung im Verhältniß zum ersten Glied. Eine solche ist auch in den folgenden Gliedern: *παράκλησις* — *καρὰ*, *πεπληρωμαι* — *ὑπερ-*

1) Rec. *παράκλησιν*. *ἐπὶ τῇ* — *περισσότερος* δὲ gegen die entscheidenden Zeugen. Ebenso *ὑμῶν* statt *ἡμῶν*, Nenderung wegen des doppelten *ἐπὶ* in zweierlei Sinn.

2) Bar. *ὑμῶν* schwach bezeugt. Ebenso die Weglassung des *ἡ* vor *ἐπὶ*.

3) Das *ὄν* nach entscheidenden Autor, auszustossen.

περισσεύομαι. πληθύνωμαι mit Dat. auch Röm. 1, 29 und zuweilen bei Klaffstern. ὑπερπερισσεύομαι: ich werde reich gemacht, überschüttet mit zc. περισσεύειν transitiv auch 4, 15; 9, 8, als Pass. Matth. 13, 12. Der Artikel erklärt sich aus der Beziehung auf die Korinther als Grund von beidem (wie V. 7): mit dem Trost von euch, der Freude an euch (Osiander); oder er bezeichnet die Tröstung und Freudigkeit, deren er bedarf (Meyer). Das ἐπὶ πάσῃ τῇ θλίψει ἡμῶν hier nicht, wie 1, 4, „über“ (Obiect von χαρὰς), sondern = in, bei — (Gleichzeitigkeit) gehört zu den beiden vorangehenden Gliedern. Der öftere Wechsel des Sing. und Plur. in diesem Abschnitt deutet auf das Hervortreten des individuell Persönlichen neben dem, was ihm mit seinen Gehülfen gemein ist.

2. Denn auch, nachdem wir nach Mazedonien gekommen waren — also, daß ich mich noch mehr freute (V. 5—7). Er erklärt sich näher zunächst über die θλίψις. Das καὶ weist auf 2, 12 zurück. Dort sagte er: nach Troas gekommen, hatte ich keine Ruhe, und zog aus nach Mazedonien, hier: auch nach Mazedonien gekommen war ich in derselbigen Unruhe. ἔσχηκεν wie 2, 13, vielleicht auch Conformirung damit, so daß ἔσχηκεν ursprünglich wäre. Daß es hier heißt: ἡ σάγξ μου, 2, 13, τῷ πνεύματι μου, deutet auf einen Unterschied der Zustände: dort Unruhe, die im Innern ihren Grund und Sitz hatte, sorgliche Gedanken zc., hier eine solche, von der die σάγξ ergriffen war; aber nicht gerade die bloße Leiblichkeit (Nüchterns Kranktheits-hypothese), ebenso wenig die Person überhaupt: unser Fleisch = wir, sondern das natürliche Leben in seiner Schwäche, Reizbarkeit, Leidensempfindlichkeit; der äußere und innere Sinnenorganismus (vergl. Matth. 26, 41), der affizirt wird von den äußeren Kämpfen, wie von den innern Besorgnissen oder Aufsetzungen, von denen hernach die Rede ist. Der positive Gegensatz: ἀλλ' ἐν παντί θλιβόμενοι, Partizip, als hätte er geschrieben: οὐκ ἡμέτεράνεσιν ἔχοντες τῇ σαρκί (vergl. Meyer). Das ἐν παντί wird entwickelt: ἔξωθεν μάλα, ἔσωθεν πάβοι (ohne ἦσαν kräftiger). Das ἔξωθεν-ἔσωθεν bezieht sich nicht auf Nicht-Christen und Christen (schwache Brüder, Irrelehrer); sondern jenes auf Gegner, sei es in oder außer der Gemeinde, mit denen er zu kämpfen hatte, dieses auf sein Inneres, in welchem mancherlei Befürchtungen aufsteigen mochten, namentlich in Bezug auf die schwierigen korinthischen Verhältnisse. — Von der mannigfaltigen θλίψις wendet er sich V. 6 zur göttlichen παράκλησις, wodurch der Sturm in seinem Gemüth beschwichtigt worden. Den Gott, der ihn gestärkt, charakterisirt er im Allgemeinen (vgl. 1, 3) als ὁ παρκαλὼν τοὺς ταπεινοὺς. ταπεινοὶ nach klassischem und hellenistischem Sprachgebrauch sowohl Demüthige, als Gebemüthigte, Niedergeschlagene; es geht sowohl auf äußere Lage, als auf Empfindung und Gesinnung, auch wohl Beides zusammen (Gebeugte). Hier wohl im weitesten Sinne. Θεὸς steht emphatisch am Schluß dieses Satztheils. ἐν nicht bloß: bei, sondern: durch. Die Ankunft des Titus Grund der Tröstung. Auf eine zarte Weise beugt er dem Mißverständniß vor, als ob bloß die persönliche Wiedervereinigung mit dem befreundeten Gehülfen ihm Trost gebracht; ein wesentliches Moment dieser Tröstung sei auch die beruhigte Stimmung des Titus gewesen, in die derselbe ihrtheilhaben (ἐπὶ αὐτῷ, in Bezug auf, wegen,

wie 1 Thess. 3, 7) gekommen sei (V. 7). Titus selbst war also vorher in Bestimmtheit wegen der korinthischen Gemeinde, und dieselbe wurde durch die Erfahrungen seines Aufenthalts in ihr gehoben. Die enge Anschließung des Partizipialsatzes an παρακλήθη führt darauf, daß er von der Beruhigung redet, welche Titus empfand, und welche an ihm wahrzunehmen war, als er durch seinen Bericht über die Stimmung der Korinther den Sorgenstein vom Herzen des Apostels wegnehmen konnte; was denn freilich zur Voraussetzung hat die Beruhigung, welche er schon in Korinth selbst bei der Beobachtung jener Stimmung empfinden mußte. (Nach Osiander verschmolz sich dem Apostel der Trost des Titus bei der Wahrnehmung, und dann bei der Mittheilung dessen, was er nun zu berichten hatte.) Was er aber von den Korinthern Tröstliches meldete, war 1) ihre Sehnsucht, den Apostel wiederzusehen, wohl gesteigert durch den Ausspruch seines Besuchs; 2) ihr ὀδυρμός, ihr in Worten der Beßlage hervorgetretener Schmerz über die Bestimmtheit, die sie ihm durch die Uebelsände in der Gemeinde verursacht, und die in den Rügen des ersten Briefes sich kundgegeben; 3) ihr Eifer für den Apostel, das in der Gemeinde (wenigstens im Ganzen und Großen, wenn auch nicht ohne erhebliche Ausnahmen) rege gewordene Interesse für seine Person, sein Ansehen (Andere: Eifer, ihm zu lieb Alles wieder gut zu machen, ihn zu beruhigen, ihn durch Besserung zu ereruen). Das ὑπὲρ ἐμοῦ schließt sich so wesentlich und unmittelbar an ἤλθον an, daß eine Wiederholung des Artikels nicht erforderlich war. — Den Eindruck des Berichts auf ihn deutet er an in dem ὥστε με μάλλον χαρῆναι. Nimmt man hier das μάλλον = potius, so liegt der Nachdruck auf χαρῆναι (so daß ich mich vielmehr freute, als betrübt war). Nach der Stellung der Worte aber liegt er auf μάλλον, und am besten bezieht man es auf παρακάλεσεν, welches ja auch eine Freude in sich schließt, und nimmt es als eine Steigerung dieser Freude. Andere denken hinzu: als über die Ankunft des Titus; was im Grunde auf dasselbige hinauskommt.

3. Denn wenn ich euch auch betrübt habe — daß ihr rein seid in der Sache (V. 8—11). Er erklärt sich darüber, daß seine Freude nicht aufgeho-ben werde durch Reue über den schmerzlichen Eindruck, den der erste Brief auf sie gemacht. Das ἐλύπησα ἐν τῇ ἐπιστολῇ geht auf die scharfen Rügen unsers ersten Briefes, namentlich Kap. 5. Strengt ist die Auffassung der folgenden Sätze. Lieft man εἰ καὶ μετεμελόμην (ohne δέ, was nur Tob. B. für sich hat), so ist eine verschiedene Construction möglich. Entweder zieht man dies zum Vorhergehenden: so reut mich's nicht, wenn mich's auch reute; wo denn das βλέπω γάρ, ὅτι ἐλύπησα εἰς αὐτὰς eine faktische Festätigung des vorübergehenden ἐλύπησα sein soll: „ich sehe nämlich aus dem, was mir Titus mitgetheilt hat, daß jener Brief euch betrübt hat“; oder auch eine Begründung des μετεμελόμην. Mit εἰ καὶ πρὸς ὥραν: „obwohl auf kurze Zeit“, würde er anbeuten, daß ihm dies noch beruhigend sei, und wohl auch, daß das μεταμελεσθαι etwas Vorübergehendes gewesen (aber Zmperf.?). Aber mit Recht bemerkt Meyer, daß βλέπω γάρ zc. nur eine Begründung des οὐ μετεμελόμην sein könnte; wo dann aber kein passender Sinn herauskommen will. Oder läßt man εἰ καὶ μετεμελόμην eine neue Periode beginnen, was auch die

Lesart *ei de kai* fordern würde. Den Nachsatz hierzu finden diejenigen, welche γάρ nach βλέπω weglassen, in βλέπω u., was aber wieder keinen guten Sinn gibt. Nun ist noch übrig, den Nachsatz mit *νυν χαίρω* (B. 9) eintreten zu lassen. Läge man mit der Vulgata βλέπων (statt βλέπω γάρ), so würde der Partizipialsatz sich schädlich an den Vordersatz anschließen = da ich sah u. Die allein gesicherte Lesart βλέπω γάρ nöthigt zur Annahme einer logischen Parenthese von βλέπω - *νυν*: „wenn ich es auch früherhin bereute — (und nicht ohne Grund) denn ich sehe (aus den Nachrichten des Titus), daß jener Brief euch betrübt hat — so freue ich mich jetzt“ (Meyer). Das *μεταμελῶν* geht auf die Zeit, ehe er, los von Neue, eine freundliche Stimmung gewann. Das Präs. βλέπω fällt auf; man erwartet, dem *μεταμελῶν* entsprechend, *ἔβλεπον*. Es erklärt sich aber wohl daraus, daß ihm diese Wahrnehmung eine noch gegenwärtige ist; und der Charakter der Parenthese bringt es mit sich, daß keine enge logische Anschließung stattfindet. Der Vorgang ist wohl so zu denken. Aus dem anfänglichen Bericht des Titus erfah er, wie wehe der Brief den Korinthern gethan, und nun wollte es ihm auch leid thun, daß er so scharf geschrieben. Aus den weiteren Mittheilungen des Titus aber erkannte er nicht nur, daß die Betrübniß, welche ihrer Natur nach eine vorübergehende (*προς ὥραν* Gal. 2, 5, auf eine Zeit), in Freude abergehende war, eine heilsame Wirkung mit sich geführt. Nun war es ihm nicht weiter leid, ja er mußte sich über den Eindruck des Briefes freuen. Die Bedenken wegen der Neue in Bezug auf den Inhalt eines inspirirten Schreibens beruhen in Verkennung des menschlich Persönlichen, der wechselnden Stimmungen, des Einflusses auch (edler) menschlicher Affekte auf solche Schriften, unbeschadet der wesentlichen Göttlichkeit ihres Gehalts, und die daraus fließenden willkürlichen Erklärungsversuche sind überflüssig (vergl. Meyer u. Osiander). Das *νυν* B. 9 ist, wie aus dem bisher Bemerkten erhellt, zeitlich, nicht logisch zu nehmen. Das *οὐκ ὅτι ἐλπιήθητε* (nicht darüber, daß —) beugt der Mißdeutung vor, als wäre es ihm eine Lust zu betrüben (lieblose Härte, vgl. Klagl. 3, 33). Das, worüber er sich freut, ist, daß sie betrübt worden sind „mit dem Erfolg der Sinnesänderung“, d. h. daß sie nun insbesondere in Bezug auf jenen traurigen Vorgang (I. 5) andern Sinnes geworden, zu christlich-sittlichem Ernst erwacht, und schmerzlich gebeugt worden sind. — Darüber spricht er sich noch weiter aus: *ἐλπιήθητε γὰρ κατὰ θεόν*. κατὰ θεόν erklärt man gegen den Sprachgebrauch von der wirkenden Ursache der Betrübniß (Deo efficiente). Es ist = gemäß Gott, d. h. dem Sinne oder Willen Gottes. Ebenso Röm. 8, 27. Bengel: „*Tristitia poenitentium mentem cum Deo conformat*“ und: „κατὰ significat sensum animi Deum spectantis et sequentis.“ Ein Soldat: „dolet, quia fecit, quæ odit Deus“ (Ambrosius). *ἵνα* die göttliche Intention bei ihrem *ἐλπιήθητε κατὰ θεόν*; was auf eine göttliche Wirksamkeit darin hinweist, ohne daß diese durch κατὰ angezeigt wäre; „damit ihr in keiner Weise, auch nicht durch das *ἐλπιήθητε*, Schaden erleidet von uns.“ Osiander: *ἐν ὑμῶν* = in keinem Theil, d. h. weder in der Glaubensfreudigkeit, noch in der Reinheit der Gemeinde. Ob dies passend und contextgemäß? *ζημιώσθαι* I. 3, 15. *ἐκ* Quelle der Beschädigung (2, 2). Vom Gestrautwerden ist hier nicht die Rede.

Schaden hätten sie genommen durch Betrübniß ohne Sinnesänderung, zumal mit Vermittlung und Erbitterung. So aber hatte die Sache heilsame Folgen für sie. — Dies wird ausgeführt B. 10, und damit der Zwecksatz begründet: „ihr seid göttlich betrübt worden, damit ihr in keiner Weise Schaden leidet von uns. Denn die göttliche Betrübniß wirkt eine Sinnesänderung, die zum Heil führt.“ Das *eis μετάνοιαν* B. 9 wird wieder aufgenommen, als Wirkung der rechten Betrübniß. Wenn der Mensch dem Sinne Gottes gemäß, oder im Hinblick auf Gott über die Sünde betrübt ist, so wendet er sich in seiner innersten Gesinnung davon ab; woran er zuvor ein Wohlgefallen hatte, oder moegen er gleichgültig war, das ist ihm nun von Grund aus zuwider (*μετάνοια*). Die aus solcher Betrübniß hervorgehende Sinnesänderung aber, welche, schon als Vorgang in Gläubigen, den Glauben in sich schließt, zumal sie eine Wirkung der *ἁπλῃ κατὰ θεόν* ist, führt zu *σωτηρία*. Verbindet man hiermit *ἀμεταμέλητος*, so will er sagen: zu einer Rettung aus dem Sündenvorberben, welche, in sofern sie ewiges Leben in sich schließt, also ewige Befriedigung gewährt, alle Neue ausschließt, auch den leisesten Wunsch, in diesen Zustand nicht gekommen zu sein, also den dazu führenden Weg nicht betreten zu haben, nicht aufgenommen läßt, oder keine Berechtigung dazu gibt. So paßt dieses Epitheton zu *σωτηρία*, worauf auch die Stellung der Worte zunächst hinführt. Aber Luther u. A. ziehen es zu *μετάνοια*: poenitentiam non poenitentiam, was einen guten Sinn gibt. Zwar erwartet man zu *μετάνοιαν* eber *ἀμετανόητος*, aber das *ἀμεταμέλητος* zeigt noch mehr das Schmerzhafte der Neue an, und daß es matt nachhinken würde, kann nicht mit Recht behauptet werden. So möchten wir denn doch mit Osiander dieser Verbindung den Vorzug geben. Eine Beziehung auf *οὐ μεταμελοῦμαι* B. 8 ist nicht zu verkennen. Da sein Schreiben eine Betrübniß hervorgerufen, die eine, solche Frucht mit sich bringende, zu *σωτηρία* führende, nicht zu bereuende Sinnesänderung wirkt, so fällt alle Neue in Bezug auf die Wirkung seines Schreibens weg; er kann sich nur darüber freuen. — Das Gesagte wird beleuchtet durch den Gegensatz. Der göttlichen Betrübniß steht entgegen die *ἁπλῃ τοῦ κόσμου*: die Betrübniß, wie sie die Welt, die ungöttlich gesinnte Menge, hat. *τοῦ κόσμου* nicht gen. obj.: „wegen weltlicher Dinge, Güter“, sondern subj., und aus dem Gegensatz zu erklären. Hier: eine Betrübniß über die Güter, welche keine Sinnesänderung mit sich geführt hätte, Empfindlichkeit, Unmuth aus gekränktem Erygeß. Eine solche, indem sie verstockt, führt das Gegentheil der *σωτηρία*, den *θάνατος* herbei, was = *ἀπώλεια*; nicht sittliches Verberben, nicht sich zu Tode grämen, auch nicht tödtliche Krankheit und Selbstmord. Vgl. Elwert, Stud. der Wirt. Geistl. IX, 1, 135 ff. — In B. 11 weist er sie darauf hin, wie an ihnen selbst die guten Folgen der *ἁπλῃ* sich gezeigt — ein Erfahrungsbeweis, durch γάρ eingeführt. *ἰδοὺ* hier Ausdruck freudiger Gemüthsbeziehung (Osiander). Durch *τοῦτο* wird das, wovon die Rede ist, und was er sofort näher bezeichnet, auf nachdrückliche Weise vorläufig angedeutet, und mit *ἀπό* will er sagen, daß eben dieses, nichts Anderes, solche Wirkung gehabt. *ὑμῶν* kräftiger als *ἐν ὑμῶν*, Dativ der Beziehung, an den dat. comm. streifend, *σπουδῇ*, Eile, dann Fleiß, Emsigkeit,

hier in Betreff der Disziplin, in dem vorliegenden Fall, im Gegensatz zur vorigen Lässigkeit (Stärke: Fleiß, eure Fehler zu erkennen, meinen Ermahnungen zu folgen, das Aergerniß abzutun, das Verächte einzubringen). Das mit großem Nachdruck immer wiederholte *ἀλλὰ* (vergl. I. 6, 11) ist steigend und zugleich korrektiv: ja vielmehr. Er will sagen, *σπουδή* sei ein zu schwacher Ausdruck für ihre in Kraft der gottgemäßen Betrübniß hervorgetretene Sinnesänderung. *ἀπολογία* nicht Vertheibigung des Apostels gegen seine Widersacher, sondern nach dem Contexte das, daß sie vor Titus und mittelbar vor dem Apostel sich rechtfertigten, entschuldigend verantworteten in Betreff ihrer scheinbaren Guthesigung der Sünde, und so von der Gemeinschaft des Grenels sich losagaben. Nicht: faktische Rechtfertigung durch Bestrafung des Sünders; dies wäre eine Vorwegnahme der *ἐπίτιμης*. Ueber die *ἀπολογία* hinaus geht die *ἀγανακτισις*, Unwille über das Geschehene, daß Solches in der Gemeinde vorgegangen, und wohl auch über sich selbst wegen ihrer Nachsicht, daß sie die Ehre der Gemeinde nicht besser gewahrt. *φόβος* hier in Bezug auf den Apostel: Furcht vor seinem Kommen *ἐν ῥάβδῳ* (I. 4, 21); nicht: vor dem göttlichen Gericht, noch weniger: vor Rückfall. (Heubner: Vor neuen Aergernissen, also größere Wachsamkeit und Mißtrauen gegen sich selbst). Jener Beziehung entspricht das Folgende, worin er schnell auf das Gegenheil von Furcht übergeht: *ἐπιπόθησις*, nicht: freudiges Verlangen nach Besserung, sondern wie B. 7, Eehnsucht nach dem Apostel, dessen Liebe sie auch in seiner strengen Rüge durchspühlten, und zu dem sie im Bewußtsein ihrer entschiedenen Abkehr von dem Grenel wieder vertrauend aufblickten. Nimmt man (mit Bengel, Meyer) drei Paare an: *ἀπολογία* und *ἀγανακτισις* (in Bezug auf sie selbst), *φόβος* und *ἐπιπόθησις* (in Bezug auf den Apostel), *ζήλος* und *ἐκδίκησις* (in Bezug auf den Sünder), so steht *ζήλος* hier in andern Sinn, als B. 7; es ist — Strafeifer, welcher sich vollzieht in der *ἐκδίκησις*, ein Eifer, der wesentlich auch Eifer für Gott, für das Ansehen des Apostels, für die Ehre der Gemeinde ist. Bengel bezieht Beides auf den Blutschänder: *ζήλος* pro bono animae ejus, *ἐκδίκησις* contra malum ejus; wohl zu sein. *ἐκδίκησις*, Bestrafung, wodurch das Recht, hier das göttliche, das die Heiligkeit der Gemeinde fordert, ausgeübt, gewahrt und gesühnt wird (willkürliche Begründung der römischen Satisfaktionen hierauf). Nimmt man in den drei Paaren (mit Osiander) je contrastirende und durch den Contrast sich steigende Glieder an, so würde *ζήλος* Eifer für den Herrn zc. sein, der auf Wahrung des göttlichen Rechts durch Bestrafung des Schuldigen *ἐκδίκησις* dringt. Das Resultat aus dem Bisherigen, welches aber gemäß der lebhaftesten Darstellungsweise nachdrücklich ohne *οὐν* u. dgl. eingeführt wird, ist: *ἐν παντί* — *πράγματι*. *ἐν παντί* = in jeder Beziehung. *συνεστήσατε* = *ἀπεδείξατε* (Osiander: Nebenbegriff des Gewinnen und Verfügen in ihrem Verhalten). In dieser Bedeutung hat das Wort bald den Objects-Acc. bei sich (Röm. 5, 8), bald *οὐτε*, bald, wie hier, acc. c. inf. *ἀγνός* rein, unschuldig, sonst mit dem Genitiv des Verbrechens, hier Dativ = in Rücksicht auf, wie *ἐλεύθερος τῆ δικαιούσης* Röm. 6, 20. *τῷ πράγματι* eine schonende allgemeine Bezeichnung. Bengel: „Indefinite loquitor, ut de re odiosa.“

4. Also, wenn ich euch auch geschrieben habe — daß ich in allen Stücken Zuerbsicht habe zu euch (B. 12—16). B. 12 Schluß aus der Wirkung des Briefes auf seine Absicht dabei; zuerst negativ: worauf dieselbe nicht gerichtet gewesen. Aus dem Erfolg, wie sie ihn an sich selbst erfahren, sollten sie seine wahre Absicht erkennen, mit Aufgebung anderweitiger Muthmaßungen darüber. Das *εἰ καὶ ἔγραψα* geht aus den in Rede stehenden Abschnitten des Briefes (I. 5), und zwar auf den Inhalt desselben, nicht auf das Scharfe und Strenge im Ton (was nicht nur so ohne Weiteres angedeutet sein könnte). Meyer: „Wenn ich auch nicht geschrieben habe, sondern mich brieflich habe gegen euch vernehmen lassen über die betreffende Angelegenheit.“ Aus *ἔγραψα* ergibt sich von selbst das Verbum des Nachsatzes: „so habe ich geschrieben.“ — Das *οὐκ* — *ἀλλὰ* ist auch hier nicht abzuschwächen. Er will sagen, es sei ihm nicht um diese Personen zu thun gewesen, sondern sein Schreiben habe einen höhern Zweck gehabt. Meyer: „Er mußte zwar wider den *ἀδίκησας*, und in sofern für den *ἀδικητέον* schreiben, aber die Bestimmung des Schreibens lag nicht in diesen, sondern in seinem Verhältniß zur Gemeinde.“ Ueber den *ἀδικησας* ist man einig, daß der Blutschänder gemeint ist. Nicht so über den *ἀδικητέον*; denn daß dies gleichfalls Mask. ist, fordert schon der Gegensatz. Das Neutrum = *ἀδικήματος* wäre nicht nur sprachwidrig, sondern würde auch keinen richtigen Sinn geben (er habe auch nicht der That wegen geschrieben). Er meint aber nicht die Korinther, schon wegen des Sing., sondern entweder sich selbst, den durch die Befleckung seiner Gemeinde tief gekränkten Apostel des Herrn, oder den Vater des Blutschänders, der in seinem ehelichen Rechte so schwer verletzt worden. Sowohl 2, 5 (*οὐκ ἐπὶ ἡολύτηκεν*), als der Mangel der näheren Bezeichnung (*ἐμοῦ*) sprechen doch wohl gegen die erstere Annahme, auch abgesehen von der unwahrscheinlichen Erweiterung derselben, daß jener Mensch sich trotzig gegen den Apostel angelehnt und etwa auch Andere in diese Empörung mit hineingezogen habe; für die zweite auch das, daß *ἀδικήσας* auch sonst in Bezug auf das gekränkte eheliche Verhältniß gebraucht wird. In den andern Stellen (I. 5; 2, 5 ff.) aber war keine Veranlassung, oder gar Nöthigung zur ausdrücklichen Erwähnung des Vaters. Daß er diesem eine Genugthuung habe verschaffen wollen, verneint er hiermit. Seinen Zweck bei Erwähnung dieser Sache in einem an die Gemeinde gerichteten Briefe bestimmt er nach der gesicherten Lesart so: „damit geoffenbart werde euer Eifer für uns“, euer Interesse für uns und unser Amt, daß unser Sinn zur Geltung komme, unser Zweck erreicht, und so die Würde unsers Amtes gewahrt werde (vgl. B. 11; 2, 9). Das *πρός ὑμᾶς* schien wohl hierzu unpassend, daher die Var. *ἡμῶν* — *τῇ ὑπὲρ ὑμῶν*. Aber er will sagen, daß bei oder unter ihnen, im Bereich der Gemeinde, durch ihre rege Thätigkeit in dieser Angelegenheit ihr Eifer für ihn offenbar werden sollte. *πρός* eigentlich Bezeichnung des Punktes, nach welchem hin die Offenbarung erfolgen sollte. Die Lauterkeit oder Aufrichtigkeit, in der dies geschehen sollte, deutet das *ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ* an, was zu *φανερωθῆναι* gehört. Sie sollten durch die Betätigung des Eifers sich desselben selbst bewußt werden vor Gott; was allen bloßen Schein, alle Verstellung dabei ausschließt. — In B. 13 fährt er fort: deshalb,

b. h. weil dies unsere Absicht war, welche ja erreicht worden ist (B. 9 ff.), sind wir getröstet. Rüst man mit der *Recepta ἐπὶ τῇ παρακλήσει ὑμῶν περισσοτέρως* δὲ, so ist ὑμῶν nicht aktiv zu nehmen: durch den Trost, den ihr mir gewährt habt, sondern passiv: um des Trostes willen, der euch geworden ist, daß ihr nach der vorangegangenen Betrübnis, den mein Brief auf eine Zeit (*πρὸς ὥραν* B. 8) euch verursachte, nun beruhigt seid in Folge der eingetretenen *μετάνοια* (*παρακλήσεως* in diesem Context = Trost, nicht [mit Reiche] Ermahnung, so daß der Sinn wäre, Paulus sei durch den guten Erfolg getröstet über die so strenge Ermahnung, die er den Korinthern gegeben). Die gesicherste Lesart aber ist *ἐπὶ* δὲ nach *ἐπὶ*, so daß hier eine neue Periode beginnt, wo denn das Vorangehende einen schönen, kräftigen, kurzen Satz bildet (Osiander). *ἐπὶ* bezeichnet nun entweder den Zustand: bei, oder besser, das Hinzukommen zu etwas Vorhandenem, wie Matth. 25, 20; Luk. 16, 26. Das neu Hinzutretende wird als auf dem früher Vorhandenen fußend, ruhend gedacht (Passow I, 2, S. 1038 b.). Das *περισσοτέρως μᾶλλον* (vergl. B. 7) will sagen, daß diese Freude, die zu dem Trost hinzugekommen, noch überschwänglich größer gewesen, als die in dem Trost enthaltene. Der doppelte Comparativ (auch Mark. 7, 36) dient zur Verstärkung. Objekt oder Grund dieser Freude ist die Freude des Titus. Diese wird näher bestimmt durch *ὅτι ἀναπέπναιται* z., was nicht von *ἐκάρημεν* abhängt, als parallel dem *ἐπὶ τῇ χαρῇ*, sondern an dieses sich anschließt, als nähere Bestimmung, welche die Begründung in sich schließt. Mit Nachdruck steht *ἀναπέπναιται* voran. *ἀναπνεῖν* τὸ πνεῦμα auch I. 16, 18. *ἀπὸ* zeigt an, von wem dies herrühre. — Seine hohe Freude über die Freude des Titus begründet er (B. 14) noch damit, daß er nicht beschämt worden sei in Bezug auf sein Sichrühmen vor Titus zu Gunsten der Korinther, indem Titus selbst inne geworden, daß dem also sei, wie der Apostel ihm gesagt. *εἰ* τι nicht zweifelhaft, sondern = *ὅ, τι* oder *ὅσον*, im klassischen Sprachgebrauch häufig vorkommende Finesheit. Der Dat. *αὐτῷ* ist aus dem in *καυχᾶσθαι* enthaltenen *λαλεῖν* zu erklären. Dem *ὅτι κατησφύνην* tritt als das Positive gegenüber: *ἡ καυχῆσις ἡμῶν ἀληθὲς ἐγενήθη*. *ἐγενήθη* in logischem Sinne: hat sich als Wahrheit, als übereinstimmend mit dem wirklichen Sachverhalt ausgewiesen. *ἐπὶ* wie I. 6, 1 = vor, im Angesicht, in Gegenwart. Dem Sichrühmen vor Titus, welches aus Veranlassung seiner Senbung, zu seiner Ermutigung, stattfand, stellt er vergleichend gegenüber das, was er zu ihnen geredet, daß er Alles auf wahrhaftige Weise geredet — eine apologetische Andeutung (vergl. 1, 17 ff.). *πάντα* ganz allgemein, nicht das Gute, welches er ihnen von Titus gesagt. *ἐν ἀληθείᾳ* = adv., wie Kol. 1, 6; Jos. 17, 19. Als eine Folge davon, daß die rühmlichen Aeußerungen des Apostels über die Korinther sich dem Titus durch persönliche Wahrnehmung bestätigt haben, nennt er B. 15 die erhöhte Liebe des Titus zu ihnen. *σπλάγγνα* 6, 12. *περισσοτέρως* noch mehr, als vorher. *εἰς ὑμᾶς ἔστιν*, er ist nach euch hin, euch zugeneigt, zugethan. Mit *ἀναμνησκόμενον* z. führt er das an, was seine herkömmliche Liebeszuneigung fortwährend erzeuge oder unterhalte: ihre *ὑπακοή*, ihr Gehorsam gegen Titus, als Beauftragten des Apostels. Die Grundlage desselben

war die Gesinnung, mit der sie den Titus aufgenommen; welche Aufnahme ihm besonders in lebendiger Erinnerung stand. Ueber *φόβος καὶ τρόμος* vgl. zu I. 2, 3. Es ist hier tiefe Ehrfurcht vor dem Abgeordneten des Apostels Christi, welche mit sich brachte einen Eifer, der seiner Pflicht nicht genug zu thun fürchtet (Osiander, Meyer). Mit dem Ausdruck freudigen Vertrauens schließt er (B. 16) den Abschnitt. Auch hier asyndetische Anreihung (ohne *ὅν*). *Ἰαθὲν* einfach = gutes Muths bin, nicht: gutes Muths sein kann oder darf (Grund dazu habe). Da *ἰαθῆναι* sonst nicht mit *ἐν* construiert wird, wo vom Gegenstande des Vertrauens die Rede ist, so nimmt Meyer das *ἐν* vom ursächlichen Begründetsein. Die Analogie von *πιστεύειν*, *ἐλπίζειν* und andern Worten ähnlicher Bedeutung spricht aber für die sonst näherliegende Erklärung: Vertrauen habe zu euch. Das umfassende *ἐν παντί* bildet zugleich einen Uebergang zum Folgenden.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

Die dem Sinne Gottes gemäße, die göttliche Traurigkeit ist eine solche, in der der Mensch ganz und allein auf Gott gerichtet ist, so daß ihn das schmerzt und bekümmert, daß er die göttliche Ordnung versteht, der Sache Gottes Eintrag gethan, die Ehre Gottes gekränkt, seiner heiligen Liebe unwürdig sich verhalten hat. In dieser lauternden Verneinung der Sünde liegt eine gründliche Sinnesänderung, welche auf Seiten des Menschen das Hinderniß des Eintritts in die Gemeinschaft der göttlichen Seligkeit hinwegräumt; dieser Schmerz ist ein die Seele von Grund aus läuterndes Feuer, und ein so geläuterter Mensch ist auf dem sichern Wege zum ewigen Leben. Was die Gnade Gottes ihm zugebacht, was die Sühnung Christi ihm vermittelt hat, dessen wird er durch solche Sinnesänderung, welche nur als Werk des heil. Geistes gedacht werden kann, fähig und würdig. Es gibt aber auch eine andere Traurigkeit, wie sie bei den Gott entfremdeten, von Gott abgewandten Menschen sich findet. Solche sind etwa ungehalten und ärgerlich darüber, daß ihr Uebelverhalten offenbar geworden, daß es ihnen Tadel und übeln Ruf zugezogen, daß sie in Strafe und allerlei Mißgeschick deshalb verfallen sind, daß sie an ihrer Ehre bei Menschen, oder an ihrem zeitlichen Gut, oder an Genuß und Annehmlichkeit des Lebens Schaden gelitten. Die Sünde selbst und deren Beziehung zu Gott und zur göttlichen Ordnung, also auch zur Verletzung der Nächstenliebe und zur Hemmung oder Zerstörung der Gemeinschaft mit Gott bekümmert sie nicht. Bei solcher Traurigkeit ist und bleibt der Mensch auf dem Wege zum Tode, zu ewigem Verderben, zum Ausgeschlossensein vom Reiche Gottes.

Homiletische Andeutungen.

Starke, B. 2: Lehrer sollen die Zuhörer nicht beleibigen (z. B. durch Uebermaß der Strenge), nicht ärgern (durch Lehre und Wandel), nicht beschweren oder belästigen; diese aber jene lieben, ehren und ihnen folgen. — B. 3. Die lehren mit größerem Nutzen, welche die Zuhörer ihnen gewogen behalten, so viel ohne Nachtheil ihres Amtes und Gewissens geschehen kann. — Treue läßt auch das Leben für die Schafe, daß die nur selig wer-

den (12, 15). — B. 4. Viele schreien dreist in den Tag hinein, wiewohl ohne Frucht; in der Freudigkeit des Geistes predigen, dringt besser in's Herz, Micha 3, 8. — Um Jesu willen geängstigt werden, und doch fröhlich und gutes Muths sein, dahinter muß die Kraft des Allmächtigen stehen. — B. 5. Hedinger: Der Christen Leben, Amt, Liebe ist zuweilen sehr unruhig; doch suche Ruhe in der Unruhe. Das Fleisch mag kämpfen, der Geist mag still sein. Wohl dem, der dieses kann! Joh. 16, 33. — Ders.: Viel Streit wider die Sünder, Irrthümer, Unordnungen; viel Furcht, damit die Kirche keinen Schaden gewinne, etwas verabsäumt werde, oder die Schwachen zurückfallen u. s. f. — Spener: Gott hat vielerlei Leiden, damit er die Seinen übt, und seine Heiligen sind nicht unempfindliche Blöde; sie müssen das Leiden auch inwendig empfinden, und fühlen, daß sie Menschen seien. — Gottes Ehre besteht darin, daß sie auch solches aus Liebe zu ihm willig annehmen und ihm zum Preis tragen. — B. 6. Du sitzest und bist betrübt; siehe, da kommt ein guter Freund, durch dessen Zuspruch du wieder munter und fröhlich wirst; glaube, daß ihn Gott gesandt, dich zu trösten. — B. 7. Wohl denen, welche die Straferinnerungen also annehmen! Das ist ein Kennzeichen guter Gemüther, gleichwie es ein Kennzeichen eines rechtschaffenen Lehrers ist, sich über nichts mehr betrüben und erfreuen, als über die Aergernisse und deren Abtöbung bei den Zuhörern, Jer. 13, 17; 3 Joh. 4. — B. 8 ff. Hedinger: Kein Lehrer hat Freude daran, wenn er strafen und betrüben muß. Geht aber sein Wort durch's Herz und bringt eine schöne Frucht, so ist's eine selige Beleidigung, der Anfang der Befehrung. — Ders.: Die göttliche Traurigkeit, da der Sünder sich das Böse reuen läßt, nicht, weil er Strafe, Pein, Angst, Schande Unruhe davon hat, sondern weil er seinen Gott, Wohlthäter, Liebhaber beleidigt, darüber er tausendmal gern Hölle und Tod leiden möchte, wenn nur die Sünde nicht geschehen wäre, rührt her aus einer mit kindlicher Liebe vermengten Reue, und hat zum Grund die Erkenntniß des Glaubens von den göttlichen Wohlthaten und dem tiefen Greuel der Sünde (Beispiele 2 Sam. 12, 13; Luk. 15, 21; 18, 13; Matth. 26, 75; Luk. 7, 28). Durch sie wird der Mensch der Sünde entrisen, zu Gott gebracht, also daß er auch Theil hat an der ewigen Herrlichkeit. Solches kann Niemand gereuen, durch ein wenig Betrübnis zur größten Herrlichkeit zu gelangen. — Die Traurigkeit der Welt (über zeitlichen Verlust, oder Furcht vor Strafe u. Schande) kennt Gottes Barmherzigkeit nicht, und stiflet neue Verzeihung, ärgeren Muthwillen, weil man noch verdammt sei, und zuletzt gar Verstockung. — B. 11. Spener: Ist man göttlich betrübt worden, das treibt einem den Schlaf der Sicherheit aus den Augen; man hütet sich desto sorgfältiger, weil man die Kraft der Sünde gefühlt hat, und fährt ernstlich fort in den Wegen des Herrn. — Zeiden wahrer Buße: Greuel und Ekel an der Sünde, Lust, Liebe, Fleiß und Eifer zum Guten. — B. 12. Es ist wohl gethan, wenn Prediger ihre Zuhörer versuchen, wie weit sie im Christenthum gekommen seien. — B. 13. Die wahre Liebe freut sich mit den Fröhlichen und weint mit den Weinenden, Röm. 12, 15. — Wohlgerathene Schüler haben ist die beste Erquickung. — B. 14. Willst du Jemand dem Andern empfehlen, tränke die Wahrheit dabei nicht; denn wenn's an-

ders befunden wird, bestehst du nur mit Schanden. — Wohl den Zuhörern, von welchen ihre Prediger viel Gutes überall zeugen und rühmen können, wehe aber denen, über welche sie seufzen müssen! Hebr. 13, 17. — Aufrichtigkeit steht allen Menschen, sonderlich Lehrern und Predigern wohl an. — B. 15. Wenn Prediger ihre Gemeinde lieben und achten, sollten diese sie nicht wiederum mit Ehre und Liebe umfassen? — B. 16. Eine rechte Vertraulichkeit zwischen dem Lehrer und Zuhörer ist nicht mit Gold zu bezahlen. Sie wird erweckt und unterhalten durch gründliche Vorstellung, herzliche Ermahnung, kräftige Tröstung, und dagegen geneigtes Gehör und willige Folge.

Verlemb. Bibel, B. 2: Es hält schwer, wenn was vorgeht, daß man einander fasse. — Wenn die Wahrheit frei herausgesagt wird, so meinen die Leute, es sei eine Injurie. — B. 3. Die Leute halten in ihrem Grimm flugs Alles für Verdammen. Wenn du dich aber nicht in die Verdammiß sehest, so kann dich kein Mensch verdammen. — B. 4. Eine fromme Seele kann in einer Stunde in großer Betrübniß und zugleich überschwänglich in Freude sein. — B. 5. Auch an den Aposteln haben solche Schwachheiten müssen ausbrechen, damit andere Schwache einen Muth fassen könnten. Gott braucht solche Mittel, damit wir uns nicht können auflösen. — B. 6 f. Durch Leute, die übel zu lenken sind, werden treue Lehrer sehr klein gemacht. — Das ist ein großer Trost, wenn man wieder einen krieg, der gleichen Sinnes ist. — Darin ist ein groß Geheimniß der göttlichen Wege, daß Einer durch den Andern erquikt wird. So werden die Leute recht zusammengeknüpft. — Man muß sein treu sein in Zerstörung des Reiches des Teufels. Wo Untreue darin offenbar wird, geht's ohne Heulen nicht ab; der darunter erweckte Eifer aber hat einen guten Grund der Demuth zur Quelle. — B. 8 f. (Cassian) „Die Betrübniß, welche Buße wirket, ist gehorsam, demüthig, sanft, lieblich und leibsam, weil sie aus Gottes Liebe herkommt und sich unermüdet im Verlangen nach der Vollenbung zeigt bei allem Schmerz. Hingegen ist die teuflische Traurigkeit rauh, ungeduldig, hart, eigensinnig, voll Zaghaftigkeit, und zieht einen von heilsamer Reue ab, weil sie ohne Verstand ist.“ Denkt du: was ist denn Gott mit dem Kopfhängen gebiet? so merke nur, woraus es kommt und wohin es zielt. Ein rechtes Kind Gottes betrübt sich über nichts mehr, als daß es in allen Dingen so wenig nach dem liebsten Willen des himmlischen Vaters gethan hat. — B. 10. Die Traurigkeit wird insgemein für was Vertrießliches, ja Abgeschmacktes gehalten; daher stellt man sich lustig, oder sucht sich die Gedanken mit Weltlust und Ueppigkeit zu vertreiben. Glende Mittel, die nicht zureichen, dieses Uebel aus der Natur zu vertreiben. Man häuft ihm selbst nur die Gerichte Gottes und kann dem nagenden Gewissen damit nicht entgehen. Viel weniger gilt hier falscher Trost und bloße Einbildungen. Es will Alles tiefer gesucht und aus dem Grunde gehoben sein, wenn's Bestand haben soll. Von Natur ist Alles mit Melancholie angestech, das wahre Licht der Freude fehlt Allen; das beständig der Zeuge im Gewissen. So viel in einem Leben noch Verderbniß liegt, so viel Traurigkeit muß er erfahren, tragt der Gerechtigkeit, die dadurch Anspruch an ihn hat. Denn die Sünde verunkelt das Leben, von ihr kommt der Tod, welcher vor-

nehmlich ist Entziehung des göttlichen Freudenlebens, und also alles ängstigende Trauern, Furcht, Schrecken, Zweifeln und Zagen. So ist nach der Natur kein Unterschied, aber nach der Gnade und Erlösung ist ein großer Unterschied, Vorzug und Vortheil bei Allen, die sich rechtschaffen zu Gott bekehren. Die Bekehrung muß aber in der Traurigkeit und wahren Buße von Gott gewirkt werden, so daß ganz ein anderer neuer Sinn entstehe. Gott betrübt nicht von Herzen, aber mit unserm jetzigen Stande kann er anders nicht zurecht kommen; er muß erst tödten, ehe er lebendig machen kann. Ein Jeder muß erst in der Buße traurig werden, hernach kann er sich erst freuen. Das ist der eigenliebigen Natur so nöthig, als dem Fleisch das Salz, wo es nicht soll faul werden. — Hieran hängt die Reinheit der ganzen Lehre. Macht man den Leuten die Buße leicht, so stürzt man sie in ewige Melancholie. — Die göttliche Traurigkeit, die aus Gott und auf dessen Liebe gegründet ist, hat lauter Seligkeit hinter sich; es entsteht daraus eine Sinnesänderung zum Heil. Wie der Grund und Sinn ist, so steigt auch eine Traurigkeit daraus auf, und so sind derselben Wirtungen. Schaffet die gute Traurigkeit eine heilsame Demüthigung und Reue, die zur rechtschaffenen Uebung aller Stücke der Gottseligkeit ermuntert, geschickt und tüchtig macht zum Gebet, zum Gehorsam, zur Geduld, zur Liebe, zu allen guten Werken, so macht die weltliche vielmehr zu allem Guten untüchtig und vertrießlich. Das ist ein schwarzer, trauriger Zustand (Melancholie) der Gottlosen, die sich über zeitliche Dinge betrieben und entsetzen und leicht daraus gar in Verzweiflung und Verdamniß fallen können. — Auch fromme Gemüther sind nicht frei von Versuchungen zu solcher Traurigkeit. Zur unseligen Melancholie (Welt-Traurigkeit) gehört alles Stehenbleiben in Kleinmüthigkeit und Mißtrauen beim Schmerz über die Sünde und Verderbniß, alle Unordnung und Zerrüttung über geist- oder leibliches Mißvergnügen und Uebel, und alle Bekümmerniß, daran die Liebe zu den Creaturen Schuld ist; auch die Traurigkeit über die Entziehung der geistlichen Freude, welche blos aus Eigenliebe herrührt, und daher fleischlich ist. — Hinter solcherlei Niedergeschlagenheit ist der Mörder von Anfang verborgen, welcher keiner gutwilligen Seele eine fröhliche Stunde in Gott gönnet, und ihr daher auch unter dem Schein des Guten zusetzt. Das sieht man aus den Folgen solchen düstern Zustandes, wie Solche weber in Glauben, noch Liebe wachsen wegen des Mißtrauens gegen Gott. Der finstere Geist bringt es oft dahin, daß die Menschen aus unordentlicher Betrübniß das Gute verlassen, keine Lust und Vermögen mehr dazu behalten; wozu das Gedächtniß vor der Bekehrung begangener Sünden viel beitragen kann; daher man sich an die scheinbaren Vorstellungen der Erlänge nicht kehren sollte, welche unter dem Vorwand der Demüthigung solche Greuel wieder aufrührt, die doch von Gott selbst in die Tiefe des Meeres geworfen und getilgt sind. Ebenso wenig soll das geschehen über den Gebrechen, die aus der sündlichen Unart noch übrig sind. — V. 11. Wenn man erst sein Verderben einsieht und über seinen Sünden recht gebeugt wird, so wacht Alles im Herzen auf und geht durch einander. Eine Gemüthsbewegung erregt die andere. Man sucht Alles auf einmal zu bessern; man wird bereitwillig, Rede

und Antwort zu geben, so daß man auch seinen Grund recht darlege, wie es eigentlich steht; man wird unwillig über die vorige Trägheit und Sicherheit; es regt sich Furcht vor Gottes Zorn, Verlangen, sich bei dem, den man betrübt hat, wieder in Kredit zu setzen, so daß man keine Gelegenheit versäumt, ihn zu beglücken; Eifer gegen die Sünde, daß man sich durch Buße am Satan wieder räche. — Man versucht's auf alle Weise, aus der Sünde herauszukommen, und wenn's nicht flugs gelingen will, wird man stutzig und weiß sich weder zu rathen, noch zu helfen. Alles gute Zeichen göttlicher Reue, obschon lauter Schwachheit darunter ist. Es weist doch einen Ernst des Herzens, und ist tausendmal besser, als der ruhige Zustand der Heuchler und falschen Tröster. Gott hat gern Geduld mit solchen Seelen. — Daß ihr rein seid. Bei der Wiederversöhnung wird das Vorige gern vergessen. So pflegt der Heiland mit armen Sündern zu reden, daß sie in Ansehung seiner und seines Evangelii für rein erklärt werden in der Wahrheit, Joh. 15, 3. Da steht er auf das reine Herz, obgleich in äußerlichen Ausbrüchen noch viel bei den Jüngern passirte. — V. 15. So steht man das rechtschaffene Wesen, daß es keine bloße Worte sind. — V. 16. Ein Schmeichler kann nicht bestehen. Aber wer die Wahrheit sagt mit Liebe, wird Günst finden zu seiner Zeit. Das Vertrauen erlangt Stärke unter Versuchung und Kreuz, und geht auch auf's Künftige.

Krieger, V. 2—7: Steht man unter der Regierung des Geistes, der Kraft der Liebe und der Zucht, so weiß man es so zu treffen, daß man zwar ohne Menschenfurcht und Ansehen der Person durchgeht, und ahndet, was zu ahnden ist, aber zugleich auch das Vertrauen möglichst beizubehalten und in andern Stücken Proben seiner Zufriedenheit und Achtung zu geben beachtet ist. — Köstlicher Name und Ruhm Gottes, daß er die Eeringen tröstet. — An einem treuen, eifrigen, uneigennütigen Mitarbeiter hat man nicht geringen Trost. — V. 8 ff. Auch was man aus des Geistes Trieb gethan hat, kann einen noch ansprechen und fast reuen, bis die ganze Frucht ansgeboren ist. — O väterlicher, ja göttlicher Sinn! Denn von Gott selbst wird bezeugt, daß er nicht von Herzen die Menschen betriebe, sondern rein er ohne der Menschen Betrübniß die Frucht erreichen könnte, so thäte er's gern; wie Joseph seine Brüder ängstigte, und wenn er von ihnen weg war, weinte. — Da geht es einen gebrängten Weg hindurch: einander nicht so schonen, daß man alles Salz spart und nichts Angreifendes sagt, aber auch bei angerichteter Betrübniß nicht zu hoch nach amtlicher Autorität verfährt, sondern sich so als einen Geburtshelfer der göttlichen Traurigkeit hinstellt. — O wohl, wo über eine Thränenfaat eine aufsteigende Ernte wider Freude verursacht, oder wo man sich die angerichtete Betrübniß nicht darf reuen lassen, weil die Geburtschmerzen so kurz, und wo man sich freuen kann, weil die ausgeborne Frucht so heilsam ist! Die göttliche Traurigkeit, die von Gott und seinem Geist gewirkte Traurigkeit darüber, daß man Gott, seine Gnade, seinen Weg, die Hoffnung, zu ihm zu kommen, verloren hat, muß man eine Reue zur Seligkeit wirken lassen, die in ganzem Ernst durchgesetzt zu haben Niemand gereuen wird. Unter der Traurigkeit der Welt wirkt Beides: irrige Vorstellungen und Veredungen und auch gewaltige,

wiewohl oft gar geheim gehaltene, Rüste, stark durch einander. Darüber geht es freilich dem Tod und Verderben zu.

Heubner, B. 2: Den Liebenden sollen wir aufnehmen, weil er es redlich meint. — B. 3. Der liebende Lehrer sagt nie ein bitteres Wort, um wehe zu thun, zu strafen, zu verdammen, sondern um zu bessern; er könnte Alles dafür hingeben. — B. 4. Freimüthigkeit und Offenheit ist auch der stärkste Beweis des Zutrauens. — B. 5. Der äußere Mensch hat Unruhe in dieser Welt; er wird von außen und von innen beflümt. — B. 6. Gottes Trost ist nur für die Niedrigen, weil sie sich nicht auf sich und ihre Kraft stützen, sondern auf Gott allein, weil sie ihr Glend fühlen und zu Gott seufzen und flehen. Solche sieht Gott gnädig an. Er hat in den größten Angsten oft schon Hülfe und Trost für uns bereit. — B. 7. Möglich ist die Freude über die Besserung Anderer, über die Wirksamkeit der Ermahnungen. — B. 8. Je reiner und vor Gott überlegter du handelst, desto weniger hast du die Neue zu fürchten. — Die Neue zur Besserung ist ein kurzer Schmerz, der langen Schmerz erpart. — B. 9. Bei solcher Trauer hat man zu gratuliren. Die geistliche Wiebergeburt kann nicht ohne Wehen geschehen. — B. 10. Der Unterschied zwischen der göttlichen, reinen, heiligen Traurigkeit und der weltlichen liegt in der Quelle. Die falsche Neue ist Verdruß über den Schaben, die Schmach, die die Sünde zugezogen. Der Mensch will nicht

sich selbst anklagen, sondern klagt Gottes Ordnung, Gott selbst an, ist tückisch und voll Mergers gegen Gott. Die gottgefällige mißt sich allein alle Schuld bei, ist voller Scham und Kummer über die Schande der Sünde an sich. Jene wirkt Verschlimmerung, Verstockung, Bruch mit Gott, Verzweiflung; diese ernste Abkehr von der Sünde, Besserung, Friede mit Gott. — Die Traurigkeit und die Freude der Welt, tangt Eins so wenig, als das Andere. Dieser ist sie ergeben in Gesellschaften, jener in den übrigen Zeiten. Dabei ist einem die unschuldige Mutterzeit der Kinder, das Singen der Vögel zc. zuwider. — B. 11. Die Wirkungen der Buße einer ganzen Gemeinde nach vorgesehnen Mergerniß sollen nicht stüchtige Rührungen sein, sondern ernste Anstrengungen, das Mergerniß zu heben und dem Bösen Widerstand zu thun. — Es ist falsche Liebe, wenn man sich fürchtet, Andere zu betrüben, wenn man Andern die Buße leicht machen will. Die sollten wir am innigsten lieben, die uns, wenn auch unter Schmerzen, zur Erkenntniß unsrer selbst bringen. — B. 12. Davon muß der Hirt seine Gemeinde zu überzeugen suchen, daß er kein anderes Interesse hat, als das ihre. — B. 14. Der Lehrer sei vorsichtig, wenn er sich seiner Gemeinde, des Werks an ihr rühmt. Es folgt leicht Beschämung. Es ist schmerzlich, getäuscht zu werden. Der böse Feind ist nie glücklicher, als wenn er uns über dem Gloriren ertappt.

XIV.

Die Kollekte. (Kap. 8 u. 9.)

A. Ermunterung zur Durchführung derselben. Motive: Vorgang der mazedonischen Gemeinden; Nährung ihrer eigenen Liebe im Hinblick auf die Selbsthingabe Christi. Ausgleichungsgrundsatz. Empfehlung des Titus und seiner Mitabgeordneten in dieser Angelegenheit.

Kap. 8.

Wir thun euch aber kund, Brüder, die Gnade Gottes, die gegeben ist in den Gemeinden Mazedoniens: *daß in viel Trübsalsprüfung überflüßig war ihre Freude, 2 und ihre tiefe Armuth sich reichlich ergoß in den Reichthum ihrer Einsalt. *Denn nach 3 Vermögen, ich bezeuge es, und über¹⁾ Vermögen, freiwillig, *mit vielem Zureden und 4 bittend um die Gnade und Gemeinschaft des Dienstes für die Heiligen²⁾. *Und nicht, 5 wie wir hofften³⁾, sondern sich selbst gaben sie, dem Herrn vor Allen und uns, durch Gottes Willen, *so daß wir den Titus ermahneten, daß er, wie er zuvor angefangen⁴⁾, 6 so auch vollende unter euch auch diese Gnade. *Aber wie ihr in allen Stücken euch 7 auszeichnet, in Glauben und Wort und Erkenntniß und allerlei Fleiß, und eurer Liebe zu uns⁵⁾, [so sehet zu] daß ihr auch in dieser Gnade euch auszeichnet. *Nicht befehl- 8 weise sage ich's, sondern indem ich durch den Eifer Anderer auch die Rechttheit eurer Liebe erprobe; *ihr kennet ja die Gnade unsers Herrn Jesu Christi, daß er um euret- 9 willen⁶⁾ arm geworden ist, da er reich war, damit ihr durch seine Armuth reich wäret. *Und einen Rath gebe ich hierin; denn dies frommt euch, die ihr nicht allein das Thun, 10 sondern auch das Wollen früher angefangen habt, vom vorigen Jahre her. *Jetzt aber 11 bringet auch das Thun zur Vollendung, damit, wie die Geneigtheit des Wollens, so auch das Vollenden sei nach Vermögen. *Denn wenn die Geneigtheit vorliegt, so ist sie 12

1) Rec. ὑπέρο. Ueberwiegend bezeugt παρά. Jenes Interpretament (Weber).

2) Rec. δεῖσθαι ἡμᾶς, Supplement, nach entscheidenden Autoritäten auszufüllen.

3) Bachmann ἡλίπιαμεν, nach Cod. B. Ebenso ἐνῆρξατο. Unzureichende Bezeugung.

4) Bachmann ἐξ ἡμῶν ἐν ὑμῶν, zu schwach bezeugt, vermeintliche Besserung.

5) Viel schwächer bezeugt ἡμᾶς.

Lange, Bibelwerk. N. T. VII.

13 wohlgefällig nach dem, was sie hat¹⁾, nicht nach dem, was sie nicht hat. *Denn nicht, daß Andern Erleichterung, euch aber²⁾ Bedrängniß [werde], sondern nach Gleichheit [soll es gehen]. *In der jetzigen Zeit [gelange] euer Ueberfluß zu Jener Mangel, damit auch 15 Jener Ueberfluß gelange zu eurem Mangel, damit Gleichheit eintrete, *wie geschrieben steht: Der das Viele [gesammelt hatte], hatte nicht mehr, und der das Wenige, hatte nicht 16 weniger. *Dank aber sei Gott, der denselbigen Eifer für euch gibt³⁾ in das Herz [dem 17 Herzen] des Titus; *denn die Aufforderung zwar hat er angenommen, weil er aber 18 eifriger war, ist er freiwillig zu euch ausgezogen. *Wir haben aber mitgeschickt mit ihm den Bruder, dessen Lob in Sachen des Evangeliums durch alle Gemeinden hindurch= 19 geht. *Nicht allein aber [dies], sondern auch gewählt [ist er] von den Gemeinden als unser Reisegenosse in Sachen⁴⁾ dieser Wohlthat, welche von uns bedient (durch unsern Dienst ausgerichtet) wird, zur (Förderung der) Ehre des Herrn⁵⁾ und unserer⁶⁾ Willigkeit. 20 *Indem wir das zu vermeiden suchen, daß nicht Jemand uns tadelte bei dieser Fülle, die 21 von uns bedient (besorgt) wird. *Denn wir sind bedacht⁷⁾ auf Gutes, nicht allein vor 22 dem Herrn, sondern auch vor Menschen. *Wir haben mit ihnen geschickt unsern Bruder, den wir in vielen Dingen vielmaß erprobt haben als eifrig, jetzt aber als viel 23 eifriger durch das große Vertrauen zu euch. *Sei es nun [daß ich] für Titus [rede], so ist er mein Genosse, und in Bezug auf euch Mitarbeiter; seien es Brüder von uns, 24 [so sind sie] Abgesandte von Gemeinden, eine Ehre Christi. *Indem ihr nun die Erwei- sung eurer Liebe und unsers Rühmens eurethalben gegen sie beweiset⁸⁾, [so thut ihr's⁹⁾ in's Angesicht der Gemeinden.

Exegetische Erläuterungen.

1. Wir thun euch aber kund — so auch voll- ende unter euch auch diese Gnade (B. 1—6). Mit *de* wird, wie oft (I. 7, 1; 8, 1; 12, 1; 15, 1), zu einem neuen Abschnitt übergegangen; nicht an 7, 16 angeknüpft, obwohl unser Abschnitt durch jenes Schlüsselwort eingeleitet worden. Was er ihnen zur Ermunterung kund thut (*γνωρίζω* wie Eph. 6, 21 u. d.), ist die im Verhältnis zu ihrem Vermögen so überaus große Mildbätigkeit der *μαζ* und *ονισ*chen Gemeinden, unter denen er gerade verweilt, in der Sammlung für die armen Christen in Jerusalem. Er geht, Gott die Ehre gebend, auf deren göttlichen Grund zurück: *τὴν χάριν τοῦ θεοῦ τὴν δεδομένην ἐν ταῖς ἐκκλ. τῆς Μακεδ.* Denn hier- durch wird weder ein großes Geschenk bezeichnet, noch die von Gott selbst entzündete Freigebigkeit, sondern die mittheilende göttliche Huld; aber nicht in ihrer Unmittelbarkeit, sondern wie sie die Ge- meinden zu ihrer Wohnstätte gemacht hat, und durch sie als ihre Organe sich wirksam erweist. Zu *δεδομένην* ist nicht *ἐμοί* zu suppliren, auch nicht *ἐν* = Dativ. Die Vorstellung ist die, daß die *χάρις* τ. θ. durch Mittheilung vorhanden ist in den Ge- meinden. Weniger passend versteht Meyer den Ausdruck von den Gnadewirkungen als solchen: wie gnädig Gott in ihnen gewirkt, indem er solche Mildbätigkeit in ihnen erregte. — In B. 2 wird

das B. 1 Angebeutete näher erklärt (nicht bewiesen, *οὐ* = daß, nicht = denn). Hier steht die Construk- tion in Frage, ob zwei Sätze: *ἡ περισσεία* scil. *ἦν* (= vorhanden war), oder nur einer. Die Ergän- zung des *ἦν* ist unbedenklich, und das Ganze als ein Satz hat scheinbar etwas Hartes und Ungefügiges. Aber weder dies: die Zusammenstellung zwei conträrer Subjekte, noch das sonst nicht Vor- kommen der Verbindung *ἡ περισσεία ἐπερίσσει- σεν*, noch die Symmetrie von *ἡλίπυς* und *πτωχέια* einerseits und von *ἡ περισσεία* und *ἐπερίσσειεν* als Prädikate der zwei Sätze andererseits, begründet den Vorzug der ersten Konstruktion. Und wenn auch dabei ein Zusammenhang zwischen der *περισ- σεία τῆς χάρις* und dem *ἐπερίσσειεν* stattfinden mag, sei es nun, daß man die *χάρις* (mit Meyer) von freudiger Bereitschaft zum Collektenwerk (nach dem Context), oder (mit Osiander) von der Freude des Heilsgenusses versteht, so ist es doch wohl pas- sender, in dem Doppelsubjekt des einen Satzes die einander ergänzenden Faktoren des *περίσσειεν* ausgedrückt zu finden, in deren Verbindung und Zusammenwirken zu einem solchen Erfolg sich klar herausstellt, daß hier mehr als menschliche Gutherzigkeit walte, daß es die *χάρις τοῦ θεοῦ* sei, welche hier sich kundgibt. Dies wird noch mehr einleuchten nach der Erklärung des Einzelnen. Voran steht die Hindeutung auf die Lage oder den Zustand der Gemeinden, worin das *περίσσειεν*

1) Rec. *τις* nach *ἐξ*, gegen die gewichtigsten Zeugen. Einschießsel.

2) Nachmann stößt *δε* aus nach B. C. und einigen andern, geringeren, Zeugen. Mit ihm Meyer als leicht erklärliches Einschießsel.

3) Viele, zum Theil nicht ungewichtige, Zeugen *δόντι*, was aber aus den folgenden Korinthen sich erklärt (Meyer).

4) Rec. *ὄν*, schwächer bezogenes Interprament.

5) Rec., Tischendorf *αὐτοῦ τοῦ κυρίου*. Ubergewicht der Zeugen dagegen. Nach Meyer durch Doppelschreibung des *τοῦ* eingeschommen.

6) Rec. *ὑμῶν*, ganz schwach bezeugt, *ἡμῶν* schien unpassend.

7) Rec. *προνοούμενοι* ziemlich schwach bezeugt. Tischendorf nach C. und geringeren Zeugen *προνοούμενοι γὰρ*. Am stärksten bezeugt *προνοούμεν γάρ*.

8) Rec. *ἐνδείξασθε*, Interprament.

9) Rec. *καὶ* vor *εἰς πρόσωπον*, Einschießsel.

fiatgefunden: ἐν πολλῇ δοκίμῃ ἡλίψεως. Die δοκίμη, sonst bei Paulus (2, 9; 9, 13; 13, 3; Phil. 2, 22; Röm. 5, 4) Bewährung, ist hier eher = Prüfung. Zwar kann die Bewährung als die sittliche Basis der Freude zc. betrachtet werden (Meyer). Aber näher liegt hier, die ἡλίψις als etwas dieselbe Hemmendes, so daß die Freude als kräftige Ueberwindung dieses Hemmnisses im Glauben erscheint, also die δοκίμη als Prüfung zu betrachten; wogegen in allen andern Stellen der Context auf Bewährung führt. Der Sinn wie 7, 4. ἐπὶ πάσῃ τῇ ἡλίψει ἡμῶν. Ueber diese ἡλίψις selbst vergl. 1 Thess. 1, 6; 2, 14 ff.; Aposig. 16, 20 ff.; 17, 5. περισσεῖα τῆς χαρᾶς, der Ueberfluß oder Ueberfluthung der Freude, nämlich der Freude in der Gemeinschaft des Herrn und seines Heils (7, 10; Phil. 4, 4), welche das Herz in Liebe aufschleußt zum Mittheilen an die Brüder (vergl. Melancthon bei Oslander, S. 299), und sowohl über das Gedrückthein in der Verfolgungsangst erhebt, als auch die Geringfügigkeit der eigenen Mittel nicht ansehn läßt, und bei großer Mittellosigkeit doch verhältnißmäßig viel darreicht. In Kraft dieser Freude wurde die tiefe Armuth eine reichlich fließende Quelle des Wohlthuns. Das sagen die folgenden Worte in der Weise, daß die Freude und die Armuth als zusammenwirkend dargestellt werden. ἡ κατὰ βάθους πτωχεία, eigentlich die in die Tiefe hinabreichende Armuth, Bild eines fast leeren Gefäßes, wo man tief hinablangen muß. Dieses wurde gleich einem vollen überfließenden. Es floss über εἰς τὸν πλοῦτον τῆς ἀπλότητος αὐτῶν. Die ἀπλότης ist nicht geradezu Gutzerbigkeit, oder Milde, Freigebigkeit, aber die Gefinnung, welche die wahre Mildthätigkeit in sich trägt, oder die Form derselben bildet; vergl. Röm. 12, 8 (ὁ μεταδίδους ἐν ἀπλότητι), die Einfalt, welche über alle selbstischen Bedenken sich erhebt, von allem eigenen Interesse absehend, nur auf das Bedürfnis der Brüder gerichtet ist, und sich dem Willen Gottes hingibt, froh ein Organ seiner helfenden Liebe zu sein, und voll Zuversicht, daß er einem solchen das Nöthige stets zufließen lasse. ἐπερίσσευσεν εἰς wird nun am einfachsten so genommen, daß der Reichthum, den sie in ihrer Einfalt hatten, die reiche Mittheilung, die sie in Einfalt darreichten, als Ausfluß ihrer vermöge der Glaubensfreude in Ueberfluß sich vermanbfinden tiefen Armuth bezeichnet wird. — In V. 3—5 wird das περισσεύειν V. 2 erläutert. Das οὐ könnte zwar dem V. 2 parallel sein: daß sie zc. Aber besser nimmt man V. 3 ff. als Erläuterung (und Erweis) des περισσεύειν ihrer tiefen Armuth; also οὐτι = denn. Daß sie κατὰ δύναμιν gegeben, bestätigt er parenthetisch durch μαγευῶ; womit er andeutet, daß er eine genaue Einsicht in ihre Vermögensumstände habe. Ihr Herabgekommenheit erklärt sich wohl aus den Verfolgungen und aus der Hemmung ihres Erwerbs in Folge des Hasses der Ungläubigen. — Aber nicht bloß nach Vermögen, sondern iiber Vermögen. παρὰ δύναμιν dem Sinne nach dasselbe, was die Rec. ὑπὲρ δύν. (1, 8): darüber hinaus (παρὰ, Bezeichnung des Verhältnisses, daß etwas neben einer Sache hingetht, und daher dieselbe nicht berührt, vielmehr außerhalb derselben bleibt, und so derselben widerstreitet, Passiv und de Wette). — Die allein richtige Construction nimmt ἔδωκαν V. 5 als das Hauptverbum, wozu alles Uebrige nähere Bestimmungen bildet (nicht: ἀνδραίετοι sc. ἦσαν,

denn dazu würde das Vorgehende nicht passen, auch nicht δέδωκεν sc. ἦσαν, noch καὶ τῶς ἡπείσαμεν sc. ἐγένετο oder ἐποίησαν). — Nach dem Quantitativen (κατὰ-παρὰ δύναμιν) folgt das Qualitative: die Art und Weise, wie sie gegeben: ἀνδραίετοι, freiwillig, Gegensatz der Veredlung und Nöthigung. Dies streitet nicht mit 9, 2. Er sagt ja dort nicht, daß er sie aufgefordert; das καὶ χάσθαι war nur die Veranlassung, wodurch unter göttlicher Anregung (διὰ θελήμ. Θεοῦ V. 5) der freie Entschluß in den macedonischen Gemeinden sich bildete, deren großer Eifer hinwiederum zur Anspornung der Korinther dienen konnte. Das ἀνδραίετοι wird entwickelt und bestätigt V. 4. „Nicht wir baten sie, sondern sie uns“ (Ebryst.). δέομαι mit Genit. der Person, die, und Acc. der Sache, um die man bittet, auch bei Klassiken (nur daß der Acc. bei diesen ein Pronomen ist). Das Bitten ging auf die χάρις = Gunsterweisung, Wohlthat, welche sofort näher bestimmt wird durch das mit καί („und zwar“) beigefügte κοινονία τῆς διακον. - ἁγίων. Er hätte schreiben können: χάριν τῆς κοινονίας, aber dann wären die Genitive zu sehr gehäuft worden. Die διακονία = Dienstleistung, Unterstüßung (vergl. Aposig. 6, 1; 11, 29), ist die λογία I. 16, 1, wo gleichfalls εἰς τοὺς ἁγίους beigefügt ist; womit hier das Motiv des Bittens angedeutet wird (Meyer). Die κοινονία aber ist die Theilnahme an derselben. Die Verbindung der Accusative mit ἔδωκαν (Wengel) macht die Construction ohne Noth verwickelter und läßt das δέομενοι bestimmungslos. Das Dbject des ἔδωκαν versteht sich von selbst. — Indem sie baten, und zwar inständig (μετὰ πολλῆς παρακλήσεως), als um eine Gnade oder Wohlthat, daß sie an der Unterstüßung für die Glieder der Gottesgemeinde (ἁγίους) Theil nehmen dürften, so leuchtete daraus ihre freie Selbstbestimmung deutlich hervor. — Liest man δέσασθαι ἡμᾶς (nach ἁγίους), so ist die χάρις die Wohlthat = Beisteuer, durch das Folgende näher bestimmt als Theilnahme an einer Unterstüßung auch von andern Gemeinden. — Zuletzt bemerkt er noch, daß sie über sein Erwarten gegeben, was er positiv damit ausdrückt, daß sie sich selbst gegeben; was weder von ihrer, schon längst erfolgten, Befehrung, noch von einem Anerbieten persönlicher Betheiligung bei der Ueberbringung zu verstehen ist, sondern so gemeint, daß sie sich selbst mit Allem, was sie hatten, zur Verfügung gestellt. Das war eine Selbsthingabe mit Aufgebung aller selbstischen Interessen. So gaben sie sich zuvörderst dem Herrn und seinem Apostel; sie wollten vor Allem Christo, ihrem Erlöser, ihre dankbare Liebe damit beweisen, und damit war das ungetrennlich verbunden, daß sie den, durch den sie zu Christo befehrt worden, und der dieses Liebeswerk angeregt, damit ehren wollten (καί, einfach = 2, Andeutung des innigen Zusammenhangs, vgl. 2 Mos. 14, 31; Apsig. 15, 28). Das πρώτων will nicht sagen, sie haben das gethan, ehe er sie gebeten; denn dies sagt ja schon V. 4, auch müßte dann πρώτων vor πάντων stehen; ebenso, wenn man supponiren wollte: ehe sie die Steuer gaben, deren Größe sie dann dem Apostel zu bestimmen überließen; außerdem müßte dann noch etwas hingefügt sein. Auch ist der Sinn nicht: zuerst dem Herrn und dann mir, so daß καί = ἐπειτα; eine Auseinanderhaltung beider, die unpassend ist, abgesehen davon, daß καί nicht so für

ἐπεὶ stehen kann. Es ist graduell zu nehmen, wie Röm. 1, 16; 2, 9 f. Wollte man etwas ergänzen, so wäre es die Relation zu den Empfängern. Das διὰ πνεύματος θεοῦ gehört nicht blos zu καὶ ἡμῖν (Gott, der mich zum Apostel gemacht, wollte es so, daß sie auch mir sich geben); sondern auf das Ganze, und will sagen, daß sie zu dieser ihrer Selbsthingung durch den Willen Gottes gelenkt oder bestimmt worden seien. In dem διὰ ist auch das κατὰ dem Sinne nach eingeschlossen. — Mit V. 6 macht er den Uebergang von den mazedonischen Gemeinden zu den Korinthern: der Erfolg bei jenen habe ihn bestimmt, den Titus zu bitten u. s. w. εἰς τὸ hier nicht Bezeichnung der Absicht; denn daß die Mazedonier in solcher Absicht eine so aufopfernde Liebe erzeugt haben (Meyer), ist nicht wahrscheinlich. Auch an göttliche Absicht braucht man nicht zu denken. Denn eis dient zur Angabe des Produkts und des Resultats, das aus etwas hervorgeht, oder durch etwas erreicht werden soll (Passow. eis V. 1, 4), also = ὥστε, wie = ἵνα. Der Inhalt der Bitte, in der Form der Absicht ausgedrückt (ἵνα), ist, daß Titus, wie er zuvor, bei seiner vorigen Anwesenheit in Korinth angekommen, so auch vollende bei ihnen auch diese Gnade, d. h. Wohlthat, Liebeserweisung. Das καὶ vor τὴν χάριν bezieht sich nicht auf τῶντιν, als ob er auch noch anderweitige χάρις, wie angekommen, so zu vollführen hätte, sondern auf die Liebeserweisung als etwas, was er unter anderem vollführen sollte. Das προ in προεβόησατο geht weder auf das παρακαλεῖν, noch auf seine Bemühung in der mazedonischen Collette und den Anfang der korinthischen vor dieser (das Letztere müßte deutlicher gesagt sein). εἰς υἱὰς entweder: in Rücksicht auf euch oder coram = ἐν υἱῶν (ἐκ τῶν εἰς υἱὰς). Die Bitte bezieht sich auf seine neue Sendung mit diesem Briefe.

2. Aber wie ihr in allen Stücken euch auszeichnet — und der das Wenige, hatte nicht weniger (V. 7—15). Das ἀλλ' ist weder = sondern (ich wußte bei der Bitte an Titus, daß ihr auch diesmal mich nicht täuschet, sondern auch hierin euch auszeichnet), noch = vielmehr (doch lasse nicht geschehen, daß Titus euch erst ermuntern müsse, vielmehr u. s. w.); beides ist willkürliche Einlegung. Es ist eine rasche, das Bisherige abbrechende Wendung = at. „Aber es bedarf keiner weiteren Gründe der Art; wie ihr in Allem euch auszeichnet, sollt ihr's auch in dieser Liebeserweisung.“ (Hier Nachdruck auf τῶντιν; in dieser, wie in andern Liebeserweisungen). — Auch sonst bildet ἀλλὰ den Uebergang zu einer Aufforderung (Mark. 16, 7; Luk. 7, 7; Apost. 9, 6; 10, 20). Abgehend von dem Ermuntern in Anderer Verhalten faßt er sie selbst an, sie auffordernd, ihre sonstige Vorzüglichkeit auch hierin zu betheiligen. Das ἵνα περισσεύητε ist Umschreibung des Imperativ, wie Eph. 5, 33; Mark. 5, 23. (So in der älteren Gräzität mehr ὅπως mit conj.). Es wird in Gedanken ein Aufordern supplirt. Die Verbindung mit V. 8 ist also unnöthig; auch gegen die Weise des Paulus, mit οὐ λέγω die Beseitigung eines Mißverständnisses einzuführen (7, 3; 1. 4, 14). — Er greift sie bei ihrem christlichen Ehrgefühl an; wobei es sich von selbst versteht, daß bei diesem allgemeinen Lob in Bezug auf die Einzelnen ein Unterschied stattfindet. — ἐν παντί das Allgemeine, was sofort explicirt wird (Meyer: die Verhältnisse, in welchen sie sich

auszeichnen durch πίστις u. s. w.). πίστις nicht wie I. 12, 9, sondern wie I. 24: das Festhalten der christlichen Wahrheit. Das περισσεύειν darin ist die Lebendigkeit, Zuversicht, Wirksamkeit des Glaubens. — λόγος und γνώσις I. 1, 5. σπουδή 7, 11 f. Dies geht auf's Praktische; regen Eifer im christlichen Wandel. πάση nicht: voll, sondern: allseitig (extensiv, nicht intensiv). ἐξ ὑμῶν ἐν ἡμῖν, die von euch ausgeht und an uns haftet, in unser Inneres aufgenommen ist; nicht geradezu ἐν = eis, vergl. 7, 2 f. — In V. 8 beugt er einer Mißdeutung der vorangehenden Aufforderung vor. Das οὐ κατ' ἐπιταγήν (I. 7, 6) geht zunächst auf den Schluß V. 7; aber die positive Ausführung ἀλλὰ c. weißt auch auf V. 1—6 zurück. Denn bei ἐτέραν σπουδή hat er natürlich die Mazedonier im Auge. — δοκιμάζειν nicht = comprobare, oder = δογματισμῶν, sondern wie I. 11, 28 prüfen. Der Eifer der Mazedonier sollte sie zu ähnlichem Eifer anregen, und so sollte sich's herausstellen, ob auch ihre Liebe ächter Art sei. — Das part. hängt von dem nach ἀλλὰ wieder hinzuzudenkenden λέγω ab (indem ich prüfe, erprobe) vgl. I. 4, 14. — Daß er zu solchem δοκιμάζειν wohl berechtigt sei, daß sein in Anspruch nehmen ihrer brüderlichen Mithätigkeit guten Grund habe, zeigt er V. 9 in einer in sich höchst gewichtigen, in diesem Contexte aber eine logische Parenthese bildenden, Einweisung auf die Liebesthat der Selbstentäusserung Christi um ihretwillen, deren Bewußtsein sie zu dem, hiergegen doch immer höchst geringfügigen, Akte der Verleugnung um der Brüder willen geneigt machen müsse. Der Begriff des Vorbildlichen ist hier jedenfalls untergeordnet dem des Verdienstes der Liebe Christi, wodurch entsprechende Liebe gemacht wird. Der Sinn ist aber nicht, daß Christus sie geistlich reich gemacht (an Liebe), so daß sie nun das innere Motiv zur Mittheilung haben, und also im Stande seien, von ihrem (irbischen) Reichthum mitzutheilen (Dishausen). Denn πλουτεῖν bezeichnet hier nicht das Reichsein in diesem Sinne, sondern die Fülle der Heilsgüter, welche Christus den Seinigen durch sein πτωχεύσαι erworben (vgl. I. 3, 22; Matth. 5, 5; 19, 29). — Er hält ihnen als Inhalt ihres Bewußtseins zunächst die Gesinnung Christi, seine freie (unverdiente) Liebeshuld vor, welche in dem πτωχεύσαι um ihretwillen hervorgetreten. — Diese Huld erscheint in um so höherem Lichte durch die Bezeichnung ihres Subjekts: τοῦ κυρίου, worin die göttliche Höhe Christi angedeutet ist, und sein absolutes Recht an die Seinigen (ἡμῶν). Die Erweisung seiner Huld, seiner hingebenden Liebe, wird in dem epexegetischen Satz οὕτω — ἐπαχρυσεν so dargestellt, wie es dem vorliegenden Zwecke entspricht, dem Sinne nach zusammenstimmend mit Phil. 2, 7. Das πλουτοῦς ὧν: da er reich war (part. imperf.) geht auf seine vorbildliche Existenz: da er in göttlicher Herrlichkeit, im Besitze der Fülle der Güter war; nicht auf die gottmenschele Existenz des λόγος ἐσαρκος, so daß das ὧν und ἐπαχρυσεν als gleichzeitig zu denken wäre. Es ist nicht der Stand der Erniedrigung gemeint, sondern, wie's schon der aor. wenigstens wahrscheinlicher macht, der Akt der Entäusserung. Der Begriff des Verdienstes liegt jedoch nicht im Wort an sich, sondern der aor. bringt den inchoativen Sinn mit sich, wie in ἐπίστευσα u. A. πτωχεύειν bei den Klassikern: betteln; dann Bettelarm sein, jedenfalls eine tiefe Armuth, eigentlich das Nichtshaben. — Es kommt

hier weder auf das relativ, noch auf das schlechthin Armsein Christi (Matth. 8, 20) in seinem irdischen Laufe an, sondern auf das Verhältniß seines menschlichen Lebens, in das er eintrat, zu dem Leben der Herrlichkeit, aus dem er heraustrat. Erkennt man eine *κένωσις* an, so daß er auch *κατὰ κτῆσιν*, nicht bloss *κατὰ χορῶν* seines Reichthums sich begeben, so war seine Menschwerdung ein Armwerden im strengsten Sinne, ein Eintreten in den Zustand der menschlichen Kreatur, welche selber nichts hat, Alles von Gott zu empfangen hat; was auch in seinem irdischen Verhältniß sich abbildete, insofern er durch Handreichung von dankbaren Jüngern (Züngerinnen) in den Stand gesetzt wurde, mit den Seinigen anständig zu leben und den Dürftigen noch mitzutheilen. — Daß aber die Bezeichnung dessen, der arm geworden, mit der Annahme des Akts nicht streitet, erhellt aus Kol. 1, 15 f. Und die ethische Bedeutung desselben ist ebenso unbedenklich, wie Phil. 2, 6 ff., zumal der Begriff des Vorbildlichen hier jedenfalls nicht ausschließlich hervortritt (s. oben), *πλουτεῖν* I. 4, 8. *κεῖνον*, nachdrücklich. *δεῦρας*, was Alle angeht, bezieht er auf die Leser besonders, wodurch es eindrücklicher wird. — Er fährt (B. 10) fort in der durch die Motivierung B. 9 unterbrochenen Auseinandersetzung: *καὶ γνώμην ἐν τούτῳ δίδωμι*. — *γνώμην* Gegenatz von *ἐπαγγελίᾳ*, wie I. 7, 25. Daß hierauf der Nachdruck liegt, zeigt auch die Wortstellung. Daher ist auch das *τούτο* im Begründungssatz auf das *γνώμην δίδωμι* zu beziehen, obwohl das *ἐν τούτῳ* auf die Kollekte geht. Auch dieses steht nachdrücklich voran, nächstdem aber ruht der Accent auf *ὑμῖν*. Mit *συμπερεῖ* (nicht = deceo) will er sagen, das Rathgeben, nicht Befehlen, sei ihnen sittlich zuträglich, da sie Leute seien, die sich längst willig gezeigt, also keines Befehls bedürfen. Bei solchen ist das Rathen statt Befehlen das sittlich Zuträglichste. — Bezieht man *τούτο* auf den Wohlthätigkeitsakt, so versteht man *συμπερεῖ* entweder vom Nutzen, wie jede gute That ihn bringt, oder vom Nutzen des guten Raths, oder vom sittlichen Gewinn, oder vom Segen der Vergeltung (promereri Deum). — Mit *οἷνες* = ut qui, wie Röm. 1, 25, wird eine Begründung des *ὑμῖν συμπερεῖ* eingeführt. — Auffallend ist die Darstellung des Verhältnisses von *ποιῆσαι* und *θελεῖν*; man erwartet das Umgekehrte. Willkürlich und schlechthin unzulässig ist die Annahme einer Inversion = *οὐ μόνον τοῦ θελεῖν, ἀλλὰ καὶ τοῦ ποιῆσαι*. Man sucht entweder damit zu helfen, daß man *θελεῖν* = gern thun nimmt; wozu aber B. 11 nicht paßt: 1) die Ermahnung zur Vollendung auch des *ποιῆσαι*, welches somit als ein dem *θελεῖν* nicht gleichzeitiges, sondern nachfolgendes (Meyer), oder auch als das größere und wichtigere (Frühliche) erscheint; 2) die Darstellung des Verhältnisses des Willens und der (thatsächlichen) Vollendung (*ὅπως-καθάρτε* u. s. w.); woraus sich ergibt, daß jenes etwas für sich ist (nicht = gern thun, also dem Thun inhärent). Oder man bezieht *ποιῆσαι* darauf, daß eine wirkliche Beistener schon begonnen, *θελεῖν* auf den fortdauernden Willen, noch Weiteres zu geben (insin. praes., der bei der vorigen Erklärung auffällt, hier passend). Oder auch jenes darauf, daß Manche schon wirklich gesteuert, dieses darauf, daß Manche es versprochen, und B. 11 soll dann auffordern, durch Verwirklichung des weiteren Willens auch die schon begonnene Sammlung zur Voll-

endung zu bringen; oder auch, nicht nur dieses Versprechen zu halten, sondern auch das Begonnene zum völligen Abschluß zu bringen. — Hier ist aber in das *θελεῖν* etwas hineingelegt, was bestimmter ausgedrückt sein sollte. Das Richtige ist wohl die Beziehung des *ποῶ* in *προενήχεσθε*, nicht auf dieses Schreiben, sondern auf die mazedonischen Gemeinden, so daß er sagen will, die Korinther seien vor diesen voraus, nicht nur in Bezug auf die Ausführung, sondern auch in Bezug auf das Wollen, auf die Bereitwilligkeit zur Veranstaltung der Kollekte (vgl. 9, 2), welche als etwas fortdauerndes im Anfin. des Präf. steht. So de Wette, Meyer u. A. — Bei *ἀπὸ πένης* liegt ohne Zweifel die dem Apostel geläufige und in den Gemeinden bekannte jüdische Jahresrechnung zu Grunde, welche von der mazedonischen nur wenig abweicht (Jahresanfang bei beiden im September): vom vorigen Jahr her. Hiermit ist dann nicht eben ein volles Jahr gemeint, in diesem Fall etwa ein halbes. — Nach solcher Anerkennung ihres fortwährenden, nur einen Rath begründenden Verhaltens, fordert er sie B. 11 auf, jetzt auch das Thun zur Vollendung zu bringen; wobei er die fortwährende und volle Willigkeit voraussetzt. Das *νῦν* des Gegenatzs zu *ἀπὸ πένης*, hat, wie auch der Imper. des Aorist, etwas Dringendes. — Daß ihnen solches geziemte, deutet der Zweckatz an, dessen Sinn ist: auf daß das Thun dem Wollen entspreche. Für *θελεῖν* setzt er aber das stärkere *ἡ προθυμία τοῦ θελεῖν*, womit eben die Vollkommenheit des Willens ausgedrückt ist (Geneigtheit, Eifer); eine Vertrauen und gebende und sonach kräftig ermunternde Voraussetzung. Ebenso für *ποιῆσαι* dessen Vollendung, oder die thatsächliche Vollendung des Gewollten: *ἐπιτελέσαι*. Hierzu silt er noch die nähere Bestimmung: *ἐκ τοῦ ἔχειν*, welche hernach weiter erstört wird. Das *ἐκ* bezeichnet hier die Rücksicht, wonach etwas bemessen wird: nach, gemäß, wie in *ἐκ τῶν παρόντων* und ähnlichen Redensarten: gemäß dem Haben, nach Vermögen. Zu suppliren ist *ἡ* oder *γίνηται*; eine Ellipse (des conj. von *εἶμι*), die bei Griechen selten ist. Sie sagten wohl: wir wollen recht gern geben. Nun soll dem auch die That entsprechen, indem sie dies vollführen nach Vermögen. — *ἐκ τοῦ ἔχειν* wird in B. 12 weiter beleuchtet als das die Gottwohlgefälligkeit des Wohlthuns bestimmende; wofür nämlich, was er hier voraussetzt (B. 10, 11), die freie Willigkeit vorhanden sei. (*πρόκειται* = vorliegt, vorhanden ist, als vorhanden sich zeigt; ohne Zeitbeziehung). Im Nachsatz ist die personalisirte *προθυμία* das Subjekt, nicht *τις* zu suppliren. Bei *εὐπρόσδεκτος* sc. *ἐστίν* ist an Gott zu denken. *καθὸ ἐάν ἔχη* u. s. w., nach dem, was sie etwa hat, nicht nach dem, was sie nicht hat, d. h. Gott mißt sein Wohlgefallen ab nach dem, was sie hat, nicht u. s. w.; er fordert nicht über Vermögen, die kleine Gabe des unbemittelten Willigen ist so angenehm, als die große des bemittelten (vgl. Mark. 12, 45 ff.). — Das *ἐάν* (*-άν*) deutet auf bedingende Umstände, welche bei dem Nichthaben nicht so, wie bei dem Haben, in Betracht kommen. — Das B. 12 Gefagte wird B. 13 weiter in's Licht gesetzt durch Darlegung des Zwecks der in Frage stehenden Kollekte. Zuerst negativ: nicht damit Andern (hier: den Christen in Jerusalem, nicht andern Gemeinden, die er nicht in Anspruch nehme) Erleichterung, auch Bedrängniß sei oder werde, (sc.: *ἡ* oder *γίνη-*

tau wie B. 11), d. h. damit sie sich wohl sein lassen, während ihr durch das Mittheilen in's Gedränge kommt. Wohl Äußerungen Abgeneigter in Korinth. — Sodann positiv: ἀλλ' ἐξ ἰσότητος, sondern von Gleichheit aus, so daß Gleichheit das Prinzip ist, von dem ausgegangen wird, oder die Norm des Verfahrens (zu B. 11), somit Ausgleichung der Zweck. Hier wird verschiedene konstruiert und interponiert. Entweder setzt man ein Kolon nach ἡλικίας oder auch nach ἰσότητος, wo denn τοῦτο (= ἡ λογία) γίνεται (I. 16, 2) hinzugebacht wird. Bei der zweiten Struktur kann man zu ἀλλ' ἐξ ἰσότητος noch ἵνα γίνηται (soll es geschehen) suppliren. Oder verbindet man dies Ganze ohne weitere Ergänzung mit dem Folgenden: sondern gleichheitsmäßig gelangt (sc. γίνεται) in dem jetzigen Zeitlauf euer Ueberfluß zu jener Mangel u. s. w. (Meyer). Diese Konstruktion ist die leichtere, da sie weniger Ergänzung erfordert. Aber mit Recht bemerkt Olander, daß die Struktur dadurch sehr gedehnt werde (zwei Sätze mit ἵνα vor und nach dem Hauptsatz, und noch ein Satz mit ὅπως, der mit dem ἐξ ἰσότητος zusammenfällt), da doch im ganzen Context eine rasche, sententiöse Darstellung herrsche. Also Kolon nach ἰσότητος. Das Wort ἀνεύς ist wohl, zumal im Sinne murrender Geber, = Ungebundenheit, Ausschweifung, sorgloses Sichgehenlassen im Genuß; wogegen ἡλικίας Druck der Sorgen in Folge des Lebens über Vermögen. Die ἰσότης ist sowohl Billigkeit, Gerechtigkeit, als Gleichheit. Beides würde hier wesentlich auf eins hinauskommen. Vom Verhältniß der Gabe zum Vermögen ist hier nicht die Rede, sondern von dem zwischen Gebern und Empfangern. Das Mittheilen soll zur Ausgleichung dienen, daß jeder das Nöthige habe, nicht der Eine Ueberfluß habe, während der Andere Mangel leide, der Kommunismus der christlichen Liebe. — Das ἐν τῷ νῦν καιρῷ (was nicht zum Vorübergehenden zu ziehen ist) deutet auf eine andere Zeit, wo das Verhältniß sich umkehren könnte. Hier ist es nicht = irdische Weltzeit, opp. Ewigkeit, vgl. B. 14. — Aus dem Zweckszatz ist zu ergänzen: γίνεται oder ἵνα γίνηται = soll werden, hier = hinwerden, hingelangen. Der genaue Sprachgebrauch ist: γίνεσθαι εἰς τι zu etwas werden, oder: an einen Ort gelangen, und εἰς τινα = an einen fallen (so Gal. 3, 14). Hier der Mangel gleichsam der Ort, wohin der Ueberfluß gelangt. Die ἐκεῖνοι dieselben mit ἄλλοις. — Wie in B. 13, so find auch in B. 14 bei περισσεύμα und ὑπόκειμα irdische Güter gemeint. Geistliche Güter hatten die Heiden bereits von den Inbegriffen empfangen, vgl. Röm. 15, 27. — An überflüssige gute Werke der Letzteren kann nur römische Befangenheit denken. — Was die Möglichkeit dieses Falls betrifft, so hat man nicht an Eschatologisches: Wiederherstellung Israels, zu denken, da ja doch in jener Periode solche Mißverhältnisse des Besites schwerlich anzunehmen sind, sondern an Katastrophen, wie in der Nähe der Parthie, wo ein solcher Wechsel eintreten konnte (vgl. Olander). Das ὅπως γίνηται ἰσότης bezieht man bei der von Meyer angenommenen Struktur bloss auf das unmittelbar vorangehende: ἵνα — ὑμῶν ὑπόκειμα (damit, auch in diesem eventuellen Falle, Gleichheit eintrete zwischen den Viel- und Wenighabenden); bei unserer Struktur aber auf beide Glieder. — Dieser Ausgleichungsgrundsatz wird B. 15 durch ein Schriftwort beleuchtet, aus dem Bericht von

der Sammlung des Manna 2 Mos. 16, 18, nach der LXX. citirt, nur in umgekehrter Stellung der Sätze. — Zu ὁ τὸ πολὺ — ὁ τὸ ὀλίγον ergibt sich aus dem Context jener Stelle die Ergänzung ἀντὶ τῆς ἀνάγκης. Sinn: Jeder fand beim Sammeln nach seinem Bedürfniß, der viel gesammelt hatte, nicht mehr, der wenig, nicht weniger, als er bedurfte. — So sanktionirte Gott bei jener Wundergabe für sein Volk das Gesetz der Gleichheit: daß nicht der Eine Ueberfluß habe, während der Andere Mangel leide.

3. Dank aber sei Gott — in's Angesicht der Gemeinden (B. 16—24). Hier kommt er auf die Personen zu sprechen, welche er in der Collecten-Angelegenheit nach Korinth gesandt. Zuvörderst rühmt er (B. 16, 17) den Eifer des Titus für sie, und zwar so, daß er dankend Gott, als dem Urheber solchen heiligen Liebeseifers, die Ehre gibt. Das τὴν αὐτὴν kann nicht auf die Korinther sich beziehen (den ihr habt), weil ja sie selbst, ihre Ehre, ihr Wohl, der Segen des Liebeswerkes für sie (vgl. 9, 8 ff.) der Gegenstand dieser seiner regen Thätigkeit und Sorgfalt waren; was das ὑπὲρ ὑμῶν anzeigt. Auch kann man nicht an das Object des Eifers denken: wie für die mazedonischen Christen, oder für die in Jerusalem, da dies bestimmter angedeutet sein müßte. So bleibt nur übrig, es auf den Apostel selbst zu beziehen (wie ich ihn habe). διδόντι ἐν πρᾶγμα (vgl. zu B. 1). Das part. pres. bezeichet das Fortbauern der göttlichen Wirkung, also des Eifers. — Den Beweis dieses Eifers enthält B. 17. τὴν παρόλησιν weist auf B. 6 zurück. Nachdem er die Feinheit und Bescheidenheit des Titus im Warten und Eingehen auf die an ihn ergangene Aufforderung des Apostels angedeutet (τὴν παρόλησιν ἐδέξατο), hebt er seine persönliche Freiwilligkeit, seine durch die Aufforderung nicht bedingte freie Selbstbestimmung in der Sache hervor. Diese verschiedenen Seiten der Sache werden durch μὲν und δέ angezeigt; welches nicht = οὐ μόνον ἀλλὰ καὶ, da es sich hier nicht von einer Steigerung handelt. — σπουδαιότερος eifriger, als daß er der Aufforderung erst bedurft hätte. — ἐξῆλθεν Präteritum des Briefstils, wie auch im Folgenden: Bergegenwärtigung des Moments, da die Leser den Brief in Händen haben. — Der Hergang ist so zu denken: Titus bot sich zwar nicht an, sondern ließ die Aufforderung an sich kommen und ging darauf ein; in der That aber bedurfte er einer solchen nicht, da es sein eigener freier Wille war, sich dieser Sache anzunehmen. — Von Titus geht er über zu den mit ihm Abgeordneten, welche er charakterisirt als geeignet zu diesem Geschäfte, ohne sie zu nennen (B. 18 ff.); den Ersteren zunächst nach seinen bisherigen Leistungen B. 18. οὐ ὁ ἔπαινος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ διὰ πάντων τῶν ἐκκλησιῶν, dessen Lob (Ruhm) im Evangelium, d. h. in der Verkündigung, Förderung desselben, durch alle Gemeinden hindurchgeht, der allgemeine räumliche Anerkennung in den christlichen Gemeinden aller Orten genießt. — Zu diesem Empfehlungsgrunde, dem die sämtlichen Gemeinden gebührende Achtung ein Gewicht geben mußte, kommt ein zweiter, der gerade für die in Frage stehende Angelegenheit von Bedeutung war: das Vertrauen der zur Collecte beisteuernden (mazedonischen) Gemeinden zu diesem Manne, indem er von denselben zum Festgeföhren des Apostels nach Jerusalem in der Collecten-

sache gewählt worden (B. 19). — Statt χειροτονηθεὶς erwartet man den accus. Er construiert, als hätte er vorher geschrieben ὅς ἐστιν θηταινόμενος, oder οὐ μόνον δὲ ἐπαινούμενός ἐστιν κ., ἀλλὰ καὶ — (vgl. Röm. 9, 10). — Die Wahl geschah entweder durch die Gemeindevorsteher auf Vorschlag des Apostels, oder auch durch die versammelten Gemeinden selbst, worauf das ὑπὸ τῶν ἐκκλ. hindeuten könnte; vielleicht nach der Grundbedeutung des Worts durch Aufhebung der Hände. — Das ἐν zeigt den Gegenstand der Thätigkeit (hier des Reisens) an: in diesem Liebeswerke, in Vetreibung dieser Wohlthat. Das σύν, obwohl nicht schwach bezeugt, ist doch wohl ein Glossen, wobei unter χάρις die Gesinnung verstanden wurde. διακονεῖν wie 3, 3. Das den Zweck ausdrückende πρὸς — ἡμῶν ist nicht mit dem Rücksichvorhergehenden zu verbinden, wegen καὶ προθυμίας ἡμῶν, welches in diesem Fall = πρὸς τὴν ἐνδείξιν τῆς προθυμίας ἡμῶν genommen werden müßte, auch sich von selbst verstand und daher matt wäre; sondern mit dem Hauptsatz χειροτονηθεὶς. Durch diese Wahl, durch die Mitwirkung dieses Mannes sollte die Ehre Christi befördert werden, und die Geneigtheit des Apostels (und des Titus), da hierdurch die Besorgniß, wovon B. 20 die Rede ist, gehoben und das Geschäft erleichtert wurde. Ließt man αὐτοῦ vor τοῦ κυρίου, so wird dadurch der κύριος gehoben, gegenüber seinen Organen. — Die Ehre des Herrn wurde gefördert, insofern dieses Werk, worin sich seine Liebesmacht in den Gemeinden, seine Energie als des Hauptes in der Erwedung (Erhöhung) thätigen Gemeinns offenbarte, auch auf eine würdige, allen Verdacht beseitigende Weise ausgeführt wurde. — Auf solchen Verdacht deutet er sofort B. 20 hin. Α στελλόμενοι sich an συνεπέμψαμεν B. 18 anschließt, (nicht an B. 19 für στελλόμεθα γάρ, indem Paulus meinte, er habe geschrieben, ihn lassen ihn wählen); so bildet B. 19 eine Parenthese. στελλέσθαι nicht = abreisen, so daß τοῦτο = ἐπὶ τοῦτο; eher: dies beschickend, diese Einrichtung treffend; was aber in den Context nicht wohl paßt. Es ist = sich zurückziehen (2 Thess. 3, 6), sich vor etwas in Acht nehmen, es scheuen und vermeiden, vgl. Mal. 2, 5. LXX. (Varianten ὑποστελλόμενοι Glosse). τοῦτο nachdrückliche Vorandeutung des Gegenstands. μωμεῖσθαι 6, 3, hier: Beschuldigung des Unterschleifs, des Mangels an Treue in der Behandlung der Sache. Bei ἀδρότης ist an die Fülle der Liebesgabe zu denken (ἀδρός von Früchten, Kindern, Bäumen: reif, groß, dick, ἀδρόν ποιεῖν in vollen Zügen trinken), an die χάρις B. 19, nicht an den Eifer der Steuernden (Rücker). ἐν = bei, Objekt oder Grund des Adels. Meyer: in puncto. — In B. 21 legt er den hierbei ihn leitenden Grundsatze dar (vgl. Begründung des στελλόμενοι). προνοεῖν = ἐπιμελεῖσθαι, Sorge tragen, besorgt sein für; häufiger im med., so auch Röm. 12, 17; Sprüche 3, 4. (προνοῶ καλὰ ἐνώπιον κυρίου καὶ ἀνθρώπων), welche Stelle der Apostel offenbar im Auge hat. Daher die Rec. προνοούμενοι; eine Verbindung dieser und der ursprünglichen Lesart die in C. (Eichendorff) προνοούμενοι γάρ. καλὰ = honestas, sittlich Schönes, Edles, Ehrenhaftes. Weil er darauf Bedacht nimmt, nicht allein vor Gott, dem er ja offenbar ist (5, 11), sondern auch vor Menschen unanfechtig und wohlansständig sich darzustellen, so ergreift er diese Vorsichtsmaßregel.

— In B. 23 empfiehlt er den andern Mitabgeordneten. Hier συνεπέμψαμεν αὐτοῖς, B. 18 μετ' αὐτοῖς; beides gleich; in B. 18 nun nicht auf Timotheus zu beziehen (wir mit einander haben geschickt). Wenn er hier sagt: τὸν ἀδελφόν ἡμῶν, so meint er so wenig seinen leiblichen Bruder, als B. 18 den des Titus. Es geht aber dort wie hier nicht blos auf das Mitchristsein, sondern auf Amtsgenossenschaft. Den mit Titus und dem Andern abgesandten schildert er als einen, den er erprobt habe als eifrig in Vielem vielmal, jetzt aber als viel eifriger (denn zuvor), indem sein großes zuversichtliches Vertrauen zu den Korinthern seinen Eifer noch erhöht habe. — Mehr oder weniger unsicher sind die verschiedenen Muthmaßungen in Betreff der Beiden: Marfus, Lukas, Epänetus, Troppimus, Apollos, Silas, Barnabas, u. a. m. Für die drei Letzteren würde jedenfalls viel mehr untergeordnete Stellung als Mitabgeordnete des Titus nicht passen. Für Lukas scheint die Unterschrift zu sprechen; welche aber nicht ursprünglich ist. Für Marfus führte man das ἐν τῷ εὐαγγ. B. 18 an; womit aber kein schriftliches Evangelium gemeint ist. Den Korinthern wurden beide, falls sie ihnen noch nicht persönlich bekannt waren, durch Titus vorgestellt, ehe der Brief gelesen wurde. Den Namen des Ersteren, als des von den mazedonischen Gemeinden für das Collectengeschäft erwählten, wußten sie wohl schon. — Zuletzt B. 23 f. empfiehlt er noch alle drei zusammen. Die Rede wechselt hier: εἰς ἐπὶ τὸν—εἰς ἀδελφοὺς ἡμῶν. Sei's, daß ich für Titus rede, so ist er u. s. w.; sei es, daß unsere Brüder in Rede stehen (εἰς ὑπὲρ ὧν λέγω), so sind sie u. s. w. — Das Wohlberechtigte einer Fürsprache für Titus ergibt sich aus seinem nahen Verhältniß zu dem Apostel: mein Genosse (im Verus), namentlich auch in Bezug auf die Korinther: und in Bezug auf euch Mitarbeiter (7, 7). Daß sie die beiden Andern hoch zu achten haben, ergibt sich aus deren Stellung zu den (mazedonischen) Gemeinden: Abgesandte der Gemeinden, Vertreter derselben, welche sonach in ihnen zu ehren sind, ja zu Christo selbst: δόξα Χριστοῦ, Lente die Christo Ehre machen (durch ihr Wirken), wohl auch durch ihren Wandel, so daß Christi Liebe und Kraft an ihnen und durch sie offenbar wird (vgl. δόξα I. 11, 7). — Nachdem er B. 23 ohne Conjunction (οὐν nicht ursprünglich) eingeführt, so zieht er nun B. 24 mit οὐν die praktische Folgerung aus dem zur Empfehlung der drei Männer, oder richtiger der beiden Letzteren, als ἀποστ. τῶν ἐκκλ. Gesagten. Das τὴν οὐν ἐνδείξιν—ἐνδεικνύμενοι (eine Nebenart die auch bei Plato vorkommt) fordert eine Ergänzung, sei es nun Imper. oder (besser) Infinit. (Präs. oder Fut.) desselben Verbums: indem ihr den Beweis eurer Liebe und unsers Mitmens zu euren Gunsten gebet (= ihnen) gebet, so thut das oder: so werdet ihr das thun; im letzteren Fall eine indirekte Ermahnung. εἰς πρόσωπον, nach dem Einem = in conspectu, hingelenket auf das Angesicht, oder indem die Gemeinden auf euch hinschauen, also jene Liebeserweisung ihnen offenbar wird; nach den Andern = εἰς τὰς ἐκκλησίας, gegen die Person der Gemeinden: diesen selbst sollt oder werdet ihr diesen Beweis geben, indem ihr ihn deren Vertretern gebt, Beziehung auf B. 23 (ἀποστ. τῶν ἐκκλ.). Das Letztere ist vorzuziehen. — Die ἀγάπη ist nach dem Context die brüderliche Liebe, nicht blos die zu Paulus. Zu πάνησις

ἡμῶν ὑπὲρ ὑμῶν vgl. 7, 4. 14; (5, 12; 9, 3). — εἰς αὐτοὺς gehört zu ἐνδεικνύμενοι, und hat sein Correlat in εἰς πρόσωπον τῶν ἐκκλησιῶν.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Das tiefste Motiv zu aufopfernder Mittheilung liegt für die Christen in der Selbstentäußerung, in dem Armgewordensein des Sohnes Gottes um unserwillen, auf daß wir durch seine Armuth reich werden. Wir waren bettelarm in Ansehung der geistlichen Güter, und unvernünftig, aus dieser Armuth uns herauszuarbeiten. Er lebte im Besitz der Fülle des Guten, als der Selige und Herrliche in Gottgleichheit. Dieser Fülle hat er sich ganz und gar begeben, ist in unser Armsein, in den Zustand des Nichthabens der sündigen Kreatur eingetreten, also daß er in jedem Moment seiner irdischen Existenz bittend, suchend, anfliegend, vom Vater durch den Geist, der ihm gegeben war, Alles was er bedurfte: Licht, Kraft, Muth, Trost, Erquickung u. s. w. empfing, in steter Abhängigkeit. Dies war für uns heilsam, weil er in jedem Augenblick sich willig dargegab. Durch solche Selbstaufopferung hat er den durch unser Nichtabhängigkeitswollen verlorengegangenen Besitz der geistlichen Güter uns wieder erwerben wollen. Und indem er auf diesem Wege völliger Verleugnung des ihm ursprünglich Zugehörigen den Wiederbesitz als wohlverdienten gewonnen hat, ist sein Reichthum für uns vorhanden, daß er unser eigen werde. Was uns desselben unwerth und verlustig machte, ist durch das Verhalten Jesu, als unsers Hauptes, für Alle wieder gut gemacht; und wer, mit aufrichtiger Verwerfung der ganzen jene Unwürdigkeit verschuldbenden Haltung, sich diesem Jesus als dem, der ihm das Verlorne wieder erworben hat, vertrauend hingibt, dem kommt das wirklich zu gut. Wer aber dessen gewiß geworden, und die Größe der Liebeshuld des Sohnes Gottes, der also für ihn, den verdammlichen Sünder sich aufgeopfert, und die Größe der Güter, die er ihm zu verdanken hat, bedenkt, der wird zu jeder Selbstaufopferung für den Herrn von Herzen willig; und die Freude über das große Heil thut ihm das Herz weit auf zum Mittheilen, auf daß er den Herrn, der also für ihn und für Alle sich hingegeben, in denen erquickte, welche Jesus als seine Brüder angesehen wissen will. Da ist ihm nichts zu viel; ja er kann nicht genug thun, und sieht's als Gnade an, wenn er's darf. Er läßt sich nicht lange bitten, sondern bietet sich selbst dazu an, und weit entfernt, ängstlich zu berechnen, ist er, wo's die Noth erfordert, bereit, auch über Vermögen zu geben, und sich von dem abzurechnen, was sonst als eigenes Bedürfnis angesehen wird.

2. Im Bereich der brüderlichen Gemeinschaft in Christo ist ein Bewußtsein der Gleichheit: Alle in sich arme Sünder, in Christo reiche Gotteskinder. Diese Gleichheit im Geistlichen würde durch die Ungleichheit des irdischen Besitzes beeinträchtigt, wenn eine Selbsterhebung der Einen über die Andern, und eine dieser entsprechende Selbstbewertung oder auch Mißgunst der Andern Raum gewänne. Wo der Geist Christi herrscht, da ist bei den Mehrbesitzenden ein Bestreben dies auszugleichen, indem sie keinen wollen Mangel leiden lassen, und durch einfache Lebensweise sich's möglich machen, zu helfen nach allem Vermögen, wo

Hilfe Noth thut, und so, daß die Andern es fühlen dürfen, es sei kein hingeworfenes Almosen, sondern eine Erweisung der Liebe aus Christo, die sich selbst darin genug thut, die es als Gnade achtet, den Brüdern zu dienen. Dadurch aber wird es ihnen erleichtert, Jenen das, was Gott ihnen gegeben, herzlich zu gönnen, und was sie durch sie empfangen, in derselben Einfalt, in der es gegeben wird, zu nehmen, als eine Gabe des Herrn durch die Brüder, als ein aus der Fülle Christi ihnen Zufließendes, welcher Jenen das Mehrere anvertraut hat, damit sie seine Werkzeuge seien in solcher Mittheilung, und dadurch das Band der Liebe und Gemeinschaft stärker werde.

Homiletische Andeutungen.

Starke, B. 1: Guten Exempeln unserer Mitchristen sollen wir folgen; denn auch darum will Christus gute Werke gethan haben, daß unser Licht leuchte, Viele dadurch gebeßert und Gott dadurch geehrt werden möge (Matth. 5, 16). — Es ist eine besondere Gabe Gottes um ein Herz, das von christlicher Liebe brennt, und Anderer Dürftigkeit abzuheilen bereit ist. — Spener: Nicht nur die, welchen gesteuert wird, haben solches für eine Gnade Gottes anzusehen; sondern noch größer ist die Gnade derer, welche geben, daß Gott sie mit Liebe erfüllt und ihnen das Vermögen gegeben, Gutes zu thun; weil ja Geben seliger ist, als Nehmen (Aposg. 20, 35). — B. 2: Hebinger: Viel Trübsal, viel Freude! Gottes Weise und Werk ist dieses: mit Kreuz gekränkt, mit Lust getränkt! — Der Glaube frommer Armen erweist sich auch in der Liebe thätig, und ihre Hand ist willig zu geben von dem, was sie hat. — Willig geben, ohne sich erst lange bitten zu lassen; reichlich nach Vermögen; einfältig ohne falsche und unlautere Absicht, das sind die drei Haupteigenschaften der Gutherzigkeit (12, 3; 9, 7; Tob. 4, 9; Röm. 12, 8). — B. 3: Nach besondern Umständen mag die christliche Liebe fordern, die Almosen also zu geben, daß wir selbst Noth leiden. Hast du gleich wenig oder nichts übrig, siehst aber, daß die Noth des Nächsten noch größer, als deine eigene sei, auch dir eher und leichter, als ihm wieder geholfen werden könne, so bist du schuldig, ihm alsbald zu helfen. Hebinger: Arm und doch reich! Reich an Gaben, reich an Segen. Andere legen viel ein; es ist ein Schaum von Töpfen. Gib du von deinem Schweiß. — B. 4: O brünnliche Liebe der ersten Christen! Sie ist bei den heutigen sehr erkaltet. Gott feure sie doch an durch den Geist der Liebe! — B. 5: Willst du es nicht merken, wenn für die Armen gesammelt wird, so gibst du dich bloß, daß du weder Gott kennest, noch seinen Willen thust (1 Joh. 3, 17). — B. 6: Gute Exempel wecken und stärken Vertrauen und Hoffnung, daß an einem Orte das Gute auch geschehen werde, was am andern geschehen ist. — Die Menschen werden bald träge zum Guten; darum müssen sie immer angespornt werden. — B. 7: Glaube und Wort gehören zusammen, als Speise und Gesundheit mit gesunden Leibeskräften. — Keine Erkenntnis Gottes und göttlicher Dinge ist rechter Art, sie habe denn Gottes Wort zur Richtschnur, den Glauben zum Grunde, den Fleiß der thätigen Liebe zum rechten Erweise. — B. 8: Gott gebet, den Armen Gutes zu thun; also haben auch die Prediger in Gott es zu gebieten; aber, ob diesem oder jenem

diesmal, ob viel oder wenig zu geben sei, haben wir dem Gewissen eines Jeden zu überlassen. — Ein rechtschaffener Lehrer sieht dahin, daß alle Pflichten auf evangelische Art freiwillig geleistet werden. — Die Gutmüthigkeit steht nicht in deiner Freiheit. Ist die Liebe befohlen, so ist uns auch die rechte Art anbefohlen, als ohne welche sie keine rechte Liebe sein würde. — V. 9, Hedinger: Christus ward arm, Andere reich zu machen. Viele Christen machen Andere arm, daß sie reich werden. Heißt das dem Herrn ähnlich sein? — V. 10 f.: Almosen geben armet nicht. — Wenn guter Wille mit der That verbunden ist, das ist lobenswerth; aber Gutes thun ungern und in sündlicher Absicht, ist Gott nicht gefällig. — Werde nicht müde, Gutes zu thun, so deine Hand Solches von Gott zu thun hat. — Hedinger: Willen nicht erfüllen, was ist's, als doppelte Sünde? — V. 12: Ob die Christen gleich nicht viel zu geben haben, gefällt doch ein Weniges dem lieben Gott. Wäre es auch nur ein geringer Wassertrunk, Matth. 10, 42. — V. 13, Hedinger: Daß die Bettler reich, und die Reichen Bettler werden sollen, ist Christi Befehl nicht; sondern, daß nicht Einer Alles, der Andere Nichts habe. Liebe theilet mit, nimmt aber auch nicht zu viel. — Schäme dich, du Müßiggänger, daß du willst stille sitzen und dich von Almosen nähren, Andere aber sollen arbeiten und dir zuführen. — V. 14: Reiche und Arme müssen unter einander sein, daß jene diesen helfen; sonderlich in der Theurung, daß sie dann mit ihnen erhalten werden. — V. 15: So sollte es unter den Christen zugehen, daß die Wohlhabenden dem Mangel der Armen abhelfen. — V. 16: Es ist lobens- und dankenswerth, wenn Gott treue und willige Leute gibt, die den Armen gern dienen und die Almosen zu Rathe halten, sollten sie auch das Ubrige darüber verschmähen. — V. 17: Laß dich nicht von Menschen treiben; folge dem Drieb des h. Geistes in dir. Ein williges Herz ist Gott angenehm. — V. 18 f.: Nicht Schein- und Maulchristen, sondern rechtschaffene Männer soll man zu Armenpflegern machen, die vor Gott und Menschen rechtlich handeln. Ruhm des Glaubens und der Gottseligkeit überragt Alles. Sich selbst rühmen ist ein eitler Ruhm; wer aber von Andern seines guten Verhaltens wegen gerühmt wird, kann das leiden, muß aber nicht stolz werden, sondern es sich eine Reizung sein lassen, im Guten zu wachsen. — V. 20 f., Hedinger: Hüte dich vor der That, aber auch vor bösem Schein. — Beseitige dich eines guten Gewissens, aber auch eines ehelichen Namens; jenes von Gottes wegen, dieses um des Nächsten willen. — V. 22: In wichtigen Dingen kann man nimmer behutsam genug verfahren; in Geltsachen muß man so vorsichtig handeln, daß man die Gelegenheit auch nur zum Argwohn abschneide. — Wohlverstandene und erfahrene Männer sind hoch, lieb und werth zu halten; denn die kann man zu vielen, auch den wichtigsten Dingen, gebrauchen. — V. 23: Die an einer Gemeinde arbeiten, sind Kollegen und Brüder, soll also keiner sich über den andern erheben, wäre er gleich in der Ordnung der erste, und in den Gaben der größte. — V. 24: Christen sollen sich bestreben, das zu leisten, was ihre Lehrer von ihnen hoffen.

Verlemb. Bibel: Die Kirche besteht aus mancherlei Gliedern, denen man nach allem Vermögen und aller Bedürfnis zu Hülfe kommen muß; eine Sache, in ihrem Maß frei gelassen, aber doch noth-

wendig, eine Uebung des Glaubens und der Liebe. Dazu gehört die Sorge für die Armen hauptsächlich. Da ist aber ein steter Kampf zwischen der Vernunft und dem Glauben. — V. 1: Die Gnade wirkt die Willigkeit, damit wird alle Lohnabsicht auf die Seite geräumt. Solche Früchte erwachsen aus wahrer Belehrung. Ergeißt ein Christ die Gelegenheit, so ist es für ihn selbst eine Gnade, die gegeben wird von dem rechten Geber (Jak. 1, 17). — V. 2: Beim Vorstellen von Exempeln muß man vorsichtig sein, daß nicht ein verkehrtes Nachäffen entstehe: nicht nur auf das Einlegen sehen, sondern auch, in was für einem Sinn es geschehe. — Der Kreuzstand ist kein so miserabler, wie die Welt meint und der Teufel vorgibt. Der Christ freut sich ja darüber, wie über eine Bente, und möchte ihn gegen kein Kaiserthum vertauschen. — Es ist nicht auszusprechen, was für eine Seligkeit unter dem geringsten Leiden verborgen ist. Nur der fleischliche Mensch kann's nicht erkennen, soll's auch nicht sehen, denn er ist's nicht werth; aber der geistliche Mensch hat desto hellere Augen, die Wunder des Kreuzes zu erkennen. Hierauf kommt Alles an, um Freud und Leid beisammen zu haben. Nach dem Fleisch hat man keine Lust am Leiden, weil es seinen Untergang darin vor Augen sieht; nach dem Geist freut sich ein Christ darüber (Jak. 1, 2; Röm. 5, 3). — Daß man in der Armut noch etwas findet, so man mittheilen kann, ist eine Wirkung der Einsalt. — Ein geiziger Reicher ist arm, weil er sich zum Knecht seines Reichthums macht, und sich dessen weder für sich noch für Andere zu bedienen weiß; ein Armer, der in der Einsalt wandelt, ist reich: er begnügt sich mit dem, das er hat, und theilt auch das Wenige seinem Nächsten mit. Und das mit Freuden. Von Gott erfreuet, thut man Alles mit Freuden. — „Wenn ein Armer einem Andern etwas zu Gute thut, so freuen sich die Engel im Himmel“, sagten die Alten. — V. 3: Die Werke des Geistes geschehen freiwillig, wenngleich kein Gesetz dazu antriebe. Bei besondern Ermedungen geht's auch sehr überflüssig zu: man vergißt gleichsam, daß man selber nichts hat. — V. 4: So geschehen christliche Werke ohne Treiben, indem es einerseits heißt: behaltet es selber, ihr seid selbst arm, andererseits: verschmähet uns doch nicht. — V. 5: Das sind rechte gute Werke, die aus erneueter gönzlicher Aufopferung kommen. Darum heißen solche Almosen Opfer; opfern aber ist sich ganz Gott anbieten, übergeben. — Es ist etwas, das, was man besitzt, Gott zu geben, oder um Gottes willen. Aber das ist weit mehr, so man sich selbst in einer großmüthigen und gönzlichen Aufopferung ihm übergibt. Das trägt vor Gott den Preis davon, ob es gleich von Menschen öfters die Verdammung nach sich zieht. — V. 6: Der rechte apostolische Geist bringt in Allem auf die Vollendung. Mit Gnade zeigt er an, daß wir, 1) weil von Natur geizig, die Mithätigkeit ohne die Gnade Gottes nicht ausüben können, 2) was wir geben, aus unverdienter Gnade bekommen. — V. 7: Ein Stück des Christenthums kann nicht ohne die übrigen in Acht genommen werden; empfiehlt man das eine, so muß man das andere mit einschließen. — V. 8: Man treibe Keinen zum Almosen; aber ermuntern und erwecken muß man. — V. 9: Wird solche erbarmende Gnade recht erkannt, so ist gleich die heiligmachende Gnade dabei: wir schämen uns, und werden in die wahre Buße

eingeführt; denn dies weist auf unsere Gegenliebe und Pflicht. Hat ihn seine übergroße Liebe dazu gebracht; warum sollte uns die Willigkeit unserer Erkenntlichkeit nicht dahin bringen, es ebenso zu machen? — Ein Christ ist als Christ wahrhaftig auch reich. — V. 10 f.: Denke nicht: das Ermahnen erfordert keine Kunst. Hier sieht man, was für Weisheit nöthig sei, daß eine rechte Auswahl von Gründen gebraucht werde. — Ein anderes sind heuchlerische, gezwungene, ein anderes evangelische gute Werke, die aus einem freien Trieb und Willen gehen. Lust und Lieb zu einem Ding, macht alle Müß und Arbeit gering. Das kommt aber aus dem Glauben, daß das Gemüth recht fertig sei. — Wer arbeitet, der hat zu geben den Dürftigen (Eph. 4, 28). — V. 12: Wo Liebeist, da ist auch Rath; und Gott und die Christenheit nimmt's mit Wohlgefallen an. Das Evangelium fordert nichts von den Gläubigen, denn allein was ihnen gegeben wird. — V. 13 ff.: In solchen Materien glaubt man nicht, wie nöthig es ist, alle Mißverständnisse abzuschneiden; Mißbräuche können einschleichen, geben aber keine Ursache sich ganz zu entziehen. — Wir müssen denen zu Hülfe kommen, die jetzt in der Noth sind; die Reue kann leicht auch an uns kommen. Solcher Reiz ist manchmal noch nöthig, auch bei den Gläubigen selbst, den Schlaf der Trägheit zu vertreiben. — Gott läßt Unterschied von Ueberfluß und Mangel sein, damit die Menschen zusammengejagt werden durch die Liebesdienste, die man einander schuldig ist. — V. 16: Man bleibe nicht an den Werkzeugen hängen, sondern sehe auf Gott selber und danke ihm. — V. 17: Zusprache dient zur Bekräftigung, daß Gottes Wille sei, was er in's Herz gegeben. — V. 18: Vorsichtigkeit und ordentliche Einrichtung gehört wesentlich zum Christenthum. Ein Diener Christi muß auch in den Augen der Menschen lauter und untadelhaft erfunden werden, und daher Aem vorbenen, was Lästerung bringen kann. — Mancher denkt: man wird mir ja trauen; ich bin ja ein Befekter. Allein man muß sich in alle Menschen schiden. Es für einen Schimpf halten, daß man Alles berechnen soll, das ist nicht die Einfach und rechte Demuth. — V. 22: Das Gute wächst immer im Christenthum, auch Fleiß, Eifer und Wachsamkeit. — V. 23: Alle Christen können dazu kommen, eine Herrlichkeit Christi zu sein, wenn sie Christum in sich eine Gestalt gewinnen lassen, und soweit sie ihm zu Ehren leben, insonderheit im Geschäft der Liebe, wodurch seine Ehre auch gefördert, und das Geheimniß seiner Armuth gelehrt wird. — V. 24: Man soll es thun zu Gottes Ehre und zur Aufweckung Anderer. Ihu es nur öffentlich, mache aber keine Reflexion darauf. Es kann auch Arglistigkeit dabei sein, wenn man was will heimlich thun.

Nieger, V. 1 ff.: Die Gnade Gottes begleitet die Erweckung zum Geben und das Lob beim dankbaren Genuß. — Eigene Noth, mißliche Zeiten werden oft zum Vorwand gebraucht, daß man in der Liebesübung nachläßt. Aber das Wort Gottes wandelt es um und macht einen Beweggrund daraus. — Wer in Trübsalen den wenigen Trost, den zeitliche Güter geben, erfahren hat, wer in mancherlei Schidungen die Hülfe Gottes gesehen, wie sie von Orten verkommt, da man nicht vermuthete, der versteht gar nicht darauf, mit Zusammenhalten seines Vermögens sich einen Schirm zu machen, sondern schießt in Einfältigkeit über Andere aus,

und ruht in Gottes wunderbarem Regieren. — V. 4: Der Name der Heiligen weist auch auf den Trieb, den man daher zum frühlichen Geben haben kann. — V. 5: Der Wille Gottes gibt zu Allem das rechte Licht, und vom Prüfen und Befolgen desselben hat auch Alles sein eigentliches Lob. Sonst geht's nach Lanne und abwechselnden Stunden; da kann Mancher geben, auch viel geben; aber sich selbst hat er noch nicht dem Herrn ergeben zum Gehorsam gegen den Willen Gottes. Das Herz Gott, und seine Zeit, Kraft, Vermögen den Heiligen Gottes ergeben, da ist es ein rechter Gang. Aber wie leicht, wess und last verborrend ist alle angemaßte Menschenliebe, die nicht aus der Erkenntniß Christi Wurzel und Saft hat. — V. 9: Der ganze Lauf unsers Heilandes war so niedrig, und von Allem, da die Welt nach trachtet, so abgeschieden geführt. Und bei Allem wurde er nicht an der Liebe seines himmlischen Vaters irre (Matth. 4, 4). Auch damit hat er die Wahrheit aus's Licht gebracht, daß es noch andere Schätze gebe, daß man keinen Faden von dieser Welt zum Reichthum in Gott brauche, und daß der Abel unsrer Seele in der Hoffnung auf Gottes Erbschaft bestehe. — V. 10 ff.: Was jeder hat, ist anzusehen als eine von Gott auch um des willen verliehene Gabe, daß man habe zu geben den Dürftigen. — Bei dem Ehrenpfennig dauert dich nichts; warum soll es am Darmherzigkeitspfennig so abgebrochen sein? — V. 13 ff.: Weil immer Versuchungen um den Weg sind, die Sittenlehre Jesu bei der Mißthätigkeit u. a. auf etwas Ungeheimtes hinauszuführen, so muß man so vorbereiten: nicht hat es die Meinung. — V. 14 f.: Im Stand der Unschuld und bei völliger reiner Liebe Gottes und des Nächsten hätte ein ganz gleicher Genuß der Gaben Gottes stattgehabt. Nach dem Fall und dem dadurch in den Menschen gebrungenen Neid und anderer Bosheit hat das Eigenthumsrecht müssen eingeführt werden; und da kommt nach Geburt und andern Schidungen eine große Ungleichheit heraus. Gott erreicht zwar durch dies Vermischen der Reichen und Armen viel gute Absichten. Doch sollte man die Ungleichheit nicht immer höher zu treiben, sondern durch Liebe und deren Uebung der Gleichheit wieder näher zu kommen suchen. Diese kann freilich nicht durch Almosen geben u. dgl. allein hergestellt werden; schon beim Kaufen und Verkaufen, Geld ausleihen, Güter auftheilen u. dgl. sollte Vieles verhütet werden, daß Mancher nicht verarmte. Das hat Gott schon in den Geschichten des A. T. für Samen zu aller richtigen Haushaltungskunst gelegt! — Wie gut wäre es, wenn Jeder seine irdischen Güter wie das Manna ansehen und behandeln könnte: mehr als Gabe Gottes, denn als Frucht seiner Arbeit, mehr zur Nothdurft, als zum Vergnügen; mehr zur Wegzehrung, als zum Schatzesammeln! — Die jetzt überflüssig gesammelten Güter scheinen wohl länger zu heben (als das Manna); aber im Sterben fahren sie doch nicht nach. Wie gerne sollte man von Solchem mittheilen! — V. 21: O Gott, gib mir Redlichkeit, b. h. eine durchgehende Reigung, meine Schuldigkeit nicht nur nach dem geschriebenen Recht, sondern nach dem Gewissen, und, wo möglich, nach dem ursprünglichen und wieder erneuerten Bild der Liebe abzustatten!

Heu ben, V. 2: Druck, Kreuz bringt Leben in die Gemeinden. Fester Muth ist nöthig, um zur Liebe und zum Wohlthun munter zu sein. Trübs-

sinn, Dürstheit verengt das Herz. — B. 3 f.: Die Liebe sieht ihre Gaben für viel zu gering an, besonders im Verhältniß zur geistlichen Wohlthat, die sie von dem empfangen, in dessen Hände sie die Gabe legt. Daher „Flehen mit viel Ermahnen“. — B. 5: Die wahre Liebe gibt sich selbst gleichsam mit, ihr ganzes Herz beim Mittheilen. — B. 7: Je reicher einer an Tugend, desto edler soll er sich zeigen in Mithätigkeit. Durch Kargheit, Eigennutz werden alle andere Tugenden, wie der Glanz des Metalls durch den Rost, verdunkelt. Wo Liebe fehlt, fehlt auch das rechte Leben in der Gemeinde. — B. 8: Vorgehaltene Beispiele wirken mehr als Befehle; sie sollen einen Wettstreit der Liebe erzeugen. — B. 9: Die Gnade Jesu Christi war seine Liebe gegen das ganze Menschengeschlecht; seine Menschwerdung Aufopferung. — B. 10: Je zarter Christen fühlen, desto freier ist ihr Geist; desto weniger sollen sie strenge Befehle zu ihrer Pflicht erwarten, sondern nur Winke, Anlässe. Dem Knaben wird befohlen, dem gereiften Jüngling die freie

Wahl gelassen. Christliche Gemeinden sollen mäßig sein. — B. 11: Der Wille soll nicht warten, wenn's zum Thun kommt. Das Nichtthun ist dem, der den Willen hat, schimpflicher. — B. 12: Die Liebe fordert nie Uebertriebenes, sondern nach dem Maß des Vermögens. Durch die bloße Möglichkeit einer Gefahr für mich soll ich mich nicht abhalten lassen, in gewisser Noth zu helfen. — B. 13 ff.: Die Ungleichheit, die Gott zugelassen, soll in der rechten Ordnung in's Gleiche gebracht werden. Wohlthun ist thätige Anerkennung der Gleichheit. Die Ungleichheit darf nicht zum Murren wider Gott verleiten, wenigleich sich das Herz wider den unbarmherzigen Reichen empört. — Den Mangel machen erst die Menschen; wenn die Liebe Alles gleich theilte, hätten Alle genug. — Der wahre Lebensgenuß hängt nicht ab vom Ueberfluß; ein mäßiger Theil ist hinreichend. — B. 20 f.: Der moralisch Reine darf im Gefühl seiner Unschuld nicht fest, gleichgültig sein gegen den bösen Schein, sondern muß darauf halten, daß sein guter Ruf nicht leide.

B. Ermunterung, bald, reichlich, willig zu geben; Hinweisung auf den göttlichen Segen und auf die Frucht der Dankagungen. Dank gegen Gott.

(Kap. 9.)

Denn wegen des Dienstes für die Heiligen ist mir nicht Noth euch zu schreiben. 1
 *Denn ich kenne eure Willigkeit, deren ich mich euch zu Gunsten bei den Mazedoniern 2
 rühme, daß Achaja bereit ist vom vorigen Jahr her; und der Eifer von euch aus¹⁾
 reizte die Mehrzahl. *Ich habe aber die Brüder geschickt, damit nicht unser Ruhm 3
 eurethalben zunichte werde in diesem Stücke, damit ihr, wie ich sagte, bereit seid; *da- 4
 mit nicht etwa, wenn Mazedonier mit mir kommen, und euch nicht in Bereitschaft fin-
 den, wir beschämt werden — daß wir nicht sagen²⁾, ihr — in dieser Zubecksicht³⁾. *Ich 5
 habe es also für nöthig angesehen, die Brüder zu bitten, daß sie vorausgehen zu⁴⁾ euch,
 und zuvor in Ordnung bringen euren voraus verheißenen⁴⁾ Segen, daß dieser bereit sei
 so wie ein Segen, und nicht wie⁵⁾ ein Geiz. *Was aber dies betrifft, so wird, wer 6
 spärlich säet, spärlich auch ernten, und wer auf Segnungen säet, auf Segnungen auch
 ernten. *Ein Jeglicher aber, wie er sich's vornimmt⁶⁾ im Herzen; nicht aus Unlust, 7
 oder aus Zwang; denn „einen fröhlichen Geber hat Gott lieb“. *Gott aber ist mäch- 8
 tig⁷⁾, alle Gnade auf euch überfließen zu lassen, auf daß ihr in allen Stücken allezeit
 alle Genüge habend, überfließet in jegliches gute Werk. *Wie geschrieben steht: „Er 9
 streute aus, er gab den Armen; seine Gerechtigkeit bleibt in Ewigkeit. *Der aber Sa- 10
 men⁸⁾ dem Säenden reicht und Brod zum Essen, wird darreichen⁹⁾ und mehren⁹⁾ eure
 Saat, und wachsen lassen⁹⁾ die Früchte eurer Gerechtigkeit; *indem ihr in aller Weise 11
 bereichert werdet zu aller Einsalt, welche bewirkt durch uns Dankagung für Gott.
 *Denn der Dienst dieser Leistung füllt nicht nur die Mängel der Heiligen aus, sondern 12
 fließt auch über durch viele Dankagungen gegen Gott¹⁰⁾: *indem sie durch die Bewährt- 13
 heit dieses Dienstes [veranlaßt] Gott preisen wegen der Folgsamkeit gegen euer Bekenntniß
 zum Evangelium, und der Einsalt eurer Gemeinschaft in Bezug auf sie und auf Alle;
 *indem auch sie mit Gebet für euch sich nach euch sehnen, wegen der überschwäng- 14

1) Es fehlt bei guten Zeugen. Man verstand es nicht und fand es überflüssig (Meyer).

2) Bar. λέγω stark bezeugt, doch nicht hinreichend.

3) Rec. setzt hinzu: τῆς καυχίης; gegen die besten Zeugen. Glossematischer Zusatz.

4) Uebergewicht der Zeugen für πρὸς. (Rec. εἰς) und προεπηγγελμένην (Rec. προκαταγγελμένην).

5) Rec. ὡςπερ schwach bezeugt.

6) Zachmann προσηται nach B. C. F. G. u. A.; wohl Korrektur, weil das praeter. passender schien (Meyer).

7) Zachmann δυνατὸν mit bedeutenden Zeugen. Aber ein Glossem würde lauten: δυνατὸς εἶναι oder δυναταί.

8) Zachmann σπόρον; wohl durch das nachfolgende σπόρον veranlaßt. Die Zeugen nicht entscheidend dafür.

9) Rec. αἰ-αἰ-αἰ gegen überwiegende Bezeugung. Umsehung des Fut. in Optativ, weil man's als Wunsch nahm, vgl. Röm. 16, 20. Vielleicht mit Reminiscenz an 1 Thess. 3, 11 f.; 2 Thess. 2, 17; 3, 5 (Meyer).

10) Zachmann ἁγιστῶ bloss nach B. 36.

15 lichen Gnade Gottes über [an] euch. *Dank!) sei Gott wegen seiner unbeschreiblichen Gabe!

Exegetische Erläuterungen.

1. Denn wegen des Dienstes für die Heiligen — so wie ein Segen, und nicht wie ein Geiz (V. 1—5). Daß dieses Kapitel weber ein besonderes Schreiben sei, noch daß der Apostel schreibe, als begänne er etwas Neues (in Folge längerer Unterbrechung), lehrt die Anknüpfung an Kap. 8, durch γάρ, und das περί μέν (nicht περί δε). Es folgt hier eine, vielleicht beim Ueberlesen von Kap. 8 nöthig befundene, Ergänzung des ihnen dort an's Herz Gelegten. Diese gibt er in einer feinen schonen Weise, mit der einseitigen Bemerkung, daß er eigentlich nicht nöthig habe, über die Collectenfache an sie zu schreiben, da er ihre Bereitwilligkeit kenne. Der Zusammenhang: Nehmt die Brüder liebevoll auf; das lege ich euch an's Herz. Denn über die Dienstleistung für die Heiligen brauche ich euch nicht zu schreiben u. s. f. Nimmt man das μέν als solitarium, so dient es zur Hebung der Vorstellung der διακονία gegenüber der Empfehlung der Männer, welche sie besorgen sollten. V. 2 steht jedoch nicht im Wege, daß demselben das δε V. 3 entspreche. διακονία wie 8, 4. Meyer: eine Liebesthätigkeit, die ein debitum ministerium Röm. 13, 8; Hebr. 6, 10; 1 Petr. 4, 10; nach Christi Vorgang Matth. 20, 28, vergl. Gal. 5, 13. — περισσόν überflüssig für meinen Zweck; de Wette abschwächend: „ich achte es für überflüssig.“ — τὸ γράφειν Subjekt. Die προοίμια (V. 2) ist keine Fiktion des Apostels. Sie war, wie der Beginn der Collecte schon im vorigen Jahr (vgl. 8, 10 f.) zeigt, wirklich vorhanden, und es bedurfte nur einer Erinnerung, zunächst zur Beschleunigung der Sache. καυχώμαι praes., Paulus in Mazedonien noch anwesend. ἦν acc. bei καυχ. wie 11, 30; Sprüche 27, 1. — δι-παροισι. Inhalt des καυχᾶσθαι. Ἀγαθα. — So drückte er sich dort aus. Weite Ausbreitung des Evangeliums in der Provinz. Kühner Glaubensausdruck (vgl. Osiander). — παρεσκεύασται, zum Abgeben des Geldes. ἀπὸ πένησι 8, 10. — ὁ ἐξ ὑμῶν ἕξλος, eigentlich: der von euch ausgehende Eifer, eine Art Attraktion (= der Eifer von euch ausgehend) erregte u. s. w. vgl. Matth. 24, 17 u. Α. τοὺς πλεονας, also nur eine Minderzahl der Mazedonier blieb unangefast. In Bezug auf die Sache vergl. zu 8, 3. — V. 3 will er sagen: obwohl er wegen der ihm bekannten Willigkeit der Korinther nicht nöthig habe, über die Sache zu schreiben, so habe er doch die Brüder (8, 16 ff.) gesandt, damit es an der Bereitchaft ja nicht fehle, und er mit seiner gegen die Mazedonier geäußerten Zuversicht nicht beschämt werde. Das τὸ καυχῆσθαι-ὅτι ὑμῶν, zunächst allgemein: das, dessen wir uns erweithalten können, wird erst durch ἐν τῷ μέρει τούτῳ auf das Vorliegende bezogen. Diese Beschränkung des möglichen Zurechtverhaltens des Rufens deutet auf den sichern Bestand desselben in andern Hinsichten (acris cum tacita laude exhortatio, Epinus). — Die positive Seite zu ἵνα μὴ-κινῶσθαι bildet das ἵνα-παρεσκευασμένοι ἦτε. — ἵνα wie Röm. 7, 13; Gal. 3, 14 zweimal. — Die Besorgniß in dieser Hinsicht tritt bestimmter hervor (V. 4) in μήπως,

aber auf eine zarte Weise: so forte, ἡλθῶσιν, nämlich als Geleitgebende (1, 16). ἡμεῖς vergl. V. 3. — ἵνα μὴ λέγωμεν ὑμεῖς, nicht heiterer Scherz, sondern schonende Anregung ihres Erbgesühls, da die Beschämung eigentlich auf sie fiel, wenn das, was der Apostel in gutem Vertrauen zuversichtlich ibrethalben ausgesprochen, sich nicht bewährte. — Die ὑπόστασις ist eben die Zuversicht, die sich in der καύχησις ausgedrückt, vergl. 11, 17; Hebr. 11, 1, und öfters in der LXX; nicht = Sache, Ding. Eine Beschämung hinsichtlich derselben traf auch die Korinther, in sofern sie sein Vertrauen täuschten. — Daß Paulus mit seiner καύχησις weber klug, noch sittlich gehandelt (Müßert), oder daß ihm doch etwas Menschliches widerfahren sei (de Wette), ist eine grundlose Behauptung (vgl. Meyer, Osiander). Die Klugheit seines Verhaltens wird mit gutem Rechte festgehalten. — In V. 5 erklärt er sich näher über die Aufgabe der Abgeordneten. οὐν zufolge des eben Gesagten: um der Beschämung vorzubeugen. προέλθωσιν, vor meinem und der Mazedonier Hintommen. προεπηγγεμένῃν, von mir (vgl. V. 2 ff.), nicht: von euch. — Das ταύτην ἐτόλμην εἶναι ist die beabsichtigte Folge des προκαταρτισσῶσιν τὴν-εὐλογίαν: daß diese bereit sei. An die Bezeichnung der Gabe oder Wohlthat durch εὐλογία = Bethätigung der Gutes wünschenden Liebe nach Gottes Vorbild, welche willig und mit vollen Händen (nach Vermögen reichlich) gibt, knüpft er den mahnenden Wink: οὕτως ὡς εὐλογίαν, καὶ μὴ ὡς πλεονεξίαν. Wie εὐλογία die Fülle in sich schließt, so πλεονεξία das Kärghliche; was es aber nicht bedeutet. Das οὕτως ὡς zeigt die Beschaffenheit an, welche die Wohlthat haben oder nicht haben soll: so wie ein Werk segnender Liebe, die reichlich spendet, nicht wie Geiz, der zurückhält, so wenig, als möglich, gibt, weil er's selbst gern hat. Wie der Context lehrt, ist an die Geber, nicht an die die Gabe Einziehenden (nicht, wie eine von Habsucht erpreßte Gabe) zu denken. Wollte man den Ausbruch pressen, so könnte man es nehmen vom Hinwerfen des Wenigen, weil man sich mehr haben will, als nöthig ist. — Hierüber erklärt er sich V. 6 noch weiter, indem er auf die Folge des Einens und Andern hinweist, aber dann noch bemerkt, daß es bei dem reichlich Geben auf die Gesinnung freudiger Willigkeit ankomme, wenn es einen Werth vor Gott haben soll (V. 7).

2. Was aber dies betrifft — einen frühlichen Geber hat Gott lieb (V. 6, 7). Das τοῦτο bezieht man auf ὁ σπειρῶν = diese Art von Samen, eine unpassende Emphase des τοῦτο; oder supplirt man λέγω, σπῆμι, was aber sonst immer dabei steht (I. 7, 29; 15, 50; Gal. 3, 17); oder ἐστίν = οὕτως ἔχει. Besser nimmt man es als acc. absol. (Meyer), was nicht matt ist: was aber dies, daß es ὡς εὐλογία sein soll und nicht ὡς πλεονεξία, betrifft, so re. An das καὶ μὴ ὡς πλεονεξίαν antwortend, stellt er das φειδομένως voran. σπείρειν-φειλεῖν vergl. I. 9, 11; Gal. 6, 7 ff.; Spr. 19, 17. Dem spärlich Wohlthun entspricht die göttliche Vergeltung, ein spärlich Theilnehmen am Heil, ein verringerter (nicht gar kein) Gnaden-

1) Rec. δὲ nach χάρις, gegen weit überwiegende Autoritäten.

Ioh. Dem steht entgegen das ἐπ' εὐλογίας σπεῖρειν und θεοῦσαι, wo das zweite ἐπ' εὐλογίας nachdrücklich unmittelbar auf das erste folgt. Das ἐπ' εὐλογίας ist = reichlich, entweder: mit Segnungen (das bei der Sache stattfindende Verhältniß), welche er ausstelt und empfängt, oder: zu Segnungen, d. h. so, daß er Segnungen bezweckt und Segnungen empfangen soll. Der Plur. verstärkt den Begriff der Fülle. Aehnlicher Gegensatz Spr. 11, 24. — Der römische Begriff des Verdienstes ist ein dem Texte aufgedrungener, ganz gegen den paulinischen Sinn. Zu Εὐαριστος δὲ B 7 ergibt sich aus ο σπειρών und δότην die Ergänzung: δότω. καθὼς προαιρεῖται, nach freiem Herzenstrieb. Der bestimmte Voratz über das Maß des Lebens wird in die Gegenwart gesetzt, wenn auch nicht gerade nach dem Lesen von B. 6 eintretend (Meyer). — Der freudigen, freien Selbstbestimmung steht entgegen das ἐκ λύπης, ἐξ ἀνάγκης. ἐκ das, woraus das Geben hervorgeht: verdrießliche, trübte Stimmung, eigentlich Verdrüßnis, etwas, was man hergibt zu missen; oder Zwang, so daß nur die Noth dazu bringt, da man nicht umhin kann, es zu thun (vgl. Phil. 14). — Zu solchem Verhalten ermuntert er noch durch ein Schriftwort, ohne ausdrückliche Anführung. Nachdrücklich steht das der λύπη und ἀνάγκη entgegenstehende ἱκανόν voran (vergl. ἐν ἱκανότητι Röm. 12, 8). Die Stelle, welche er frei gebraucht, ist ein Zusatz der LXX zu Spr. 22, 8. ἀνδρα ἱκανόν καὶ δότην εὐλογεῖ (Bar. ἀγαπᾷ) ὁ θεός. ἀγαπᾷ, vgl. εὐπρόσδεκτος 8, 12.

3. Gott aber ist mächtig — welche bewirkt durch uns Danksagung für Gott (B. 8—11). Auf die Ermunterung zu reichlicher und fröhlicher Mithätigkeit folgt die Versicherung, daß Gott sie dafür reichlich segnen könne und werde, daß sie also getrost auf ihn vertrauen dürfen. Nachdrücklich steht in B. 8 δυνατός voran: er kann es, hernach: er wird es thun. δὲ führt ein weiteres Moment ein: die Macht dessen, der an einem fröhlichen Geber Wohlgefallen hat, sei, wenn sie solche sind, reichlich zu versehen. Bei χάρις ist streitig, ob es blos auf leibliche, oder geistliche Wohlthaten gehe, oder Beides umfasse. Für das Letztere spricht πᾶσαν; die Beziehung auch auf Leibliches fordert die weitere Auseinandersetzung. περισσεύειν transitiv, wie 4, 15. Nachdrücklich ist die Häufung: ἐν παντί πάντοτε πᾶσαν. Aehnlich Phil. 1, 3 f. αὐτάρεκα hier in objektivem Sinne: Genüge. πᾶσα αὐτάρεκα = ein Zustand, der volle Befriedigung gewährt, auch im Leiblichen genügendes Auskommen. Meyer: Subjektiver Habitus, als ethische Verbindung des περισσεύειν eis πᾶν ἔργον ἀγαθόν, Selbstenugung: „damit ihr, indem ihr in jedem Falle immer ganz selbstenugsam seid, mit dem, was ihr habt, euch befriedigt fühlt“ (vergl. 1 Tim. 6, 6; Phil. 4, 11. Die näheren Bestimmungen (ἐν παντί—πᾶσαν, sowie ἔργον) passen mehr zur objektiven Fassung, und das „Ueberfließen in jedes gute Werk“, was nicht in ethischem Sinne = zu nehmen in der Wohlthätigkeit zu nehmen ist, sondern als Gutes thun in reichem Maße, ist das, wozu die volle Genüge führen soll und auch kann, da ja selbst bei tiefer Armuth ein περισσεύειν stattfindet (8, 2). Das Richtige ist, alle diese Ausdrücke: χάρις, αὐτάρεκα, ἔργον ἀγαθόν, allgemein zu fassen, aber so, daß auch die leibliche, irdische Seite mit gemeint ist, also πᾶν ἔργον ἀγαθόν = jeg-

liches Werk, was zur Erfüllung des göttlichen Willens, zur Förderung des Reiches Gottes dient, auch das Spenden leiblicher Wohlthat an bedürftige Brüder. Dies soll ein Ausfluß sein der vollen Genüge, welche die göttliche Gnadenbeweisung in jeder Hinsicht, auch im Leiblichen, gewährt. Matt. 6, 2: „Indem ihr dabei auch für euch selbst volle Genüge habt.“ In B. 9 beleuchtet er das eben Gesagte mit einem Schriftwort: Ps. 112, 9. Das Subjekt ist der Fromme. σκορπίζειν Job. 10, 12; 16, 32 = zerstreuen, hier: ausstreuen (vom Säen) = reichlich austheilen nach allen Seiten hin. Bengel: Ohne ängstliches Bedenken, wohn die einzelnen Körner fallen. πένης, der sich sein tägliches Brod erarbeitet (πένουμαι), daher arm, dürftig; im N. T. nur hier. δικαιοσύνη nicht die Folge des Wohlverhaltens, Vergeltung, sondern die Gerechtigkeit oder das Wohlverhalten selbst; hier das im Wohlthun sich erweisende (nicht geradezu: Wohlthätigkeit, am wenigsten in dem Sinne, daß sie Ursache der Rechtfertigung, da sie vielmehr Folge derselben ist; vergl. Gal. 5, 6, 22; Kol. 3, 12 ff.). Das μένειν εἰς τὸν αἰῶνα, ewigen Bestand haben, geht nicht blos auf dauernden Ruhm bei den Menschen, sondern auf den ewigen Bestand der Gerechtigkeit, als der hier segnenden, dort verherrlichten, im Genuß des Gnadenlohns stehenden Liebe (vergl. 1 Job. 2, 17). — In B. 10 spricht er als ein zu Erwartendes aus, was er B. 8 als ein von Seiten Gottes Mögliches bezeichnet hat. Mit den Worten von Jes. 55, 10 (nur ἐπιχορηγεῖν barreich, gewähren, für διδόναι der LXX) charakterisirt er Gott so, daß darin der Grund der ausgesprochenen Erwartung liegt. Was Gott in der Haushaltung der Natur fortwährend thut, läßt Analoges in der Gnadenökonomie, in der Regierung seiner Gemeinde erwarten. Der Partizipialsatz geht bis βῶσιν, nicht blos bis τῷ σπειρόντι. So fordert es schon die Symmetrie der Sätze, wie auch die jesajanische Stelle. Dem ὁ ἐπιχορηγῶν σπείρω τῷ σπειρόντι entspricht das χορηγεῖ καὶ πληθύνει τὸν σπόρον ὑμῶν: wie Gott dem Säenden das Mittel zur Ausaat reicht, so wird er euch barreichen und mehren das, was zu eurer Ausaat, zum Wohlthun erfordert wird. Dies bezieht sich nicht blos auf die Zukunft, als Folge oder Segen der jetzigen Mithätigkeit (Mühen); sondern, wie der Context und Zweck es erfordert, auf die gegenwärtige Spende (vgl. δι' ἡμῶν B. 11). Auf den Segen für die Zukunft geht erst das zweite Glied: καὶ ἀνθήσει τὰ γεννητά της δικαιοσύνης ὑμῶν, welches dem καὶ ἄρον εἰς βῶσιν entspricht: Wie Gott zu dem ausgestreuten Samen das Gedeihen gibt, daß eine Frucht daraus erwächst, daß man Brod zum Essen (βῶσις) Alt des Essens) bekommt, so wird er eure Ausaat, euer Wohlthun segnen, wird wachsen lassen die Früchte eures Wohlverhaltens. Die γεννητὰ της δικ. entsprechen dem ἄρον, in dessen Genuß man den Lohn des Fleisches in der Ausaat gewinnt. Der Ausdruck (= καρπὸς δικ.) auch Hof. 10, 12. Ob er aber hierbei geistlichen Segen im Sinne hat, oder irdischen? oder jenen so, daß dieser mit eingeschlossen ist? Das Letztere entspricht der obigen Erklärung von B. 8. — Er erklärt sich sofort näher darüber in B. 11. ἐν παντί πλουτίζομενοι. Das part. steht anafolutisch im nomin. wie εἰδότες 1, 7, als stünde in B. 10 ὑμεῖς. Aehnlich Kol. 3, 16. — Die Ergänzung von ἐπεί ist unnöthig, die An-

schließung an B. 8 unpassend, da B. 9 f. nicht Parenthese sein kann. Das *ἐν παντί* deutet ein Vereichtwerden in umfassendem Sinne an, und als Resultat desselben (nicht gerade als Zweck) erscheint *πᾶσα ἀπλότης* (8, 2) ganze, volle Einfältigkeit. Der göttliche Segen der Uebung der Liebe gegen die Brüder in williger Handreichung sollte sein ein Reichwerden an geistlichen und leiblichen Gütern, so daß es zu einer ganzen Einfältigkeit komme, zu einem faltenlosen, von keinem eigenen Interesse, von keinen ängstlichen Bedenken mehr wissenden Liebeswillen, der in freier, voller Mittheilung sich kundgibt. Eine solche Einfalt ist ebenso die Frucht eines reichen geistlichen Lebens, wie der Erfahrung, daß Gott liebevolle Mittheilung zur Hebung der Noth der Brüder auch im Leiblichen segnet. — Mit dem Relativsatz *ἥτις καταργεῖται δι' ἡμῶν εὐχαριστίαν τῷ θεῷ* kommt er auf das in der *ἀπλότης* wurzelnde Collektenwerk zurück, und hebt eine Folge desselben hervor, welche dem Ursprung desselben (8, 1) entspricht: daß es Dankagung gegen Gott zunegebringt. *ἥτις* hier wohl nicht causal: quippe quae, sondern = *ἥ*, wie *ὅστις* in der späteren Prosa häufig gebraucht wird, oder = etwas, was wirkt. *δι' ἡμῶν* — er meint sich und seine Gefährten im Collektenwerk, welche eben hierdurch die Dankagung (der Empfänger) vermitteln. *τῷ θεῷ* nach Einigen von *καταργεῖται* abhängig (für Gott), besser von *εὐχαριστίαν*, indem die Construction des Verbum beibehalten wird (Meyer: aneignender Dativ). — Das eben Gesagte begründet er B. 12 aus der gegenwärtigen Collekte.

4. Denn der Dienst dieser Leistung. — wegen seiner unbeschränklichen Gabe (B. 12—15). Die *διακονία* ist nicht der Dienst des Paulus als Besorgers der Collekte, sondern, wie B. 13, der Dienst der sich an derselben Betheiligenden. Er wird näher bezeichnet durch *τῆς λειτουργίας ταύτης* als eine Leistung für's christliche Gemeinwesen (vergl. Röm. 15, 27. Phil. 2, 25). Also der Dienst, der in dieser Leistung (Meyer: Spendewerk) besteht. Ob damit der Liebedienst auch als Gottesdienst, heiliges Werk, Opfer bezeichnet werden soll (vergl. Phil. 4, 18; Hebr. 13, 16), mag dahingestellt bleiben. — Der Nachsatz will sagen, jener Dienst sei nicht nur ein die Mängel ergänzender, so beschaffen, daß er das, was den Heiligen mangelt, ersetze (*προσαυπληροῦσα* eigentlich: durch Hinzuthun erfüllend, 11, 9), sondern auch ein solcher, der überflüssig durch viele Dankagungen gegen Gott, oder der überschwänglich sich erweise dadurch, daß er solche hervorbringe. Auch hier ist *τῷ θεῷ* von *εὐχαριστίαν* abhängig, nicht von *προσαυπληροῦσα*. — Dies wird nun in B. 13 näher bestimmt, mit ähnlicher Anschließung des Partiz., wie B. 11, als hätte er B. 12 geschrieben: dadurch, daß Viele dankfagen. *διὰ* zeigt die äußere Vermittlung (= Veranlassung) an, hier des *δοξάζειν*. Denn dies Wort zu B. 12 zu ziehen, ist willkürlich und unangemessen (vergl. Osiander u. Meyer). Bei *δοκιμῆς* (8, 2) denkt man entweder an die Bewährtheit, in welcher dieser Dienst die Korinther erscheinen lasse, oder an die des Spendewerks selbst, daß es sich so gezeigt, wie man dem christlichen Maßstabe (der Liebe) nach erwarten konnte (Meyer nach Theoph.: *διὰ τῆς δοκιμῶν ταύτης* - *διακ.*). Für das Letztere spricht der nächste Wortsin und das, daß mit *ἐπὶ* ein in den Korinthern liegender Grund der Lobpreisung eingeführt wird. Uebrigens war mittel-

bar die *δοκιμῆ* der *διακονία* auch eine Bewährtheit der Korinther. — Das, worüber sie Gott preisen, nennt er *ὑπακοή τῆς ὁμολογίας ἡμῶν*. Die *ὁμολογία* im Hellenist.-Bekenntniß (nicht: Uebereinstimmung, vergl. 1 Tim. 6, 12; Hebr. 3, 1; 4, 14; 10, 23) ist die Aeußerung oder Kundgebung des Glaubens (vergl. Röm. 10, 9 f.); und damit kann *εἰς τὸ εὐαγγέλιον* verbunden werden, analog *πίστις εἰς Χριστόν*, *πιστεύειν-εἰς τὸ πῶς* u. dgl. Man erwartet freilich den Artikel der näheren Bestimmung (*τῆς*) davor; aber ob er nothwendig ist? Es herrscht hierin große Freiheit. Vergl. Winer, Gramm., §. 19, 2. Dasselbe gilt von *τῆς κοινωνίας εἰς αὐτοῦς*, und würde gelten, wenn man *εἰς τὸ εὐαγγ.* mit *ὑπακοή* verbände: Folgsamkeit gegen das Evangelium, wo denn *τῆς ὁμολογίας* als Quelle der *ὑπακοή* erschiene: wegen der aus eurem Bekenntniß hervorgehenden Folgsamkeit; wogegen bei der Verbindung *ὁμολογίας εἰς τὸ εὐαγγέλιον* die *ὁμολογία* auch als Object der *ὑπακοή* betrachtet werden kann: weil ihr eurem Bekenntniß so folgsam seid. Das Bekenntniß zum Evangelium (= das auf's Evangelium gerichtete Bekenntniß) aber ist das Bekenntniß des Glaubens an die höchste sich aufopfernde Liebe (vgl. 8, 9), welcher die Forderung in sich schließt, ähnliche Liebe zu hegen und zu beweisen (vergl. 1 Joh. 3, 16). Dieser entsprechen, das ist die *ὑπακοή*, von der hier die Rede ist. Als Grund der Lobpreisung erwähnt er noch weiter die *ἀπλότης τῆς κοινωνίας εἰς αὐτοῦς καὶ εἰς πάντας-κοινωνία*, wie 8, 4, thätige Gemeinschaft, welche in Mittheilung sich erzeugt. Das *εἰς* zeigt die Richtung derselben an. Das erweitern *εἰς πάντας* gibt wohl darauf, daß die Korinther, wie auch den Christen in Jerusalem bekannt geworden sein konnte, den Gläubigen überhaupt eine thätige Theilnahme bewiesen, namentlich durch Handreichung in gastfreundlicher Aufnahme. Daß sie aus der Theilnahme gegen sie, die ihnen so fern Stehenden, solches geschlossen, ist eine weniger wahrscheinliche Voraussetzung. Etwas Mattes und Gezwungenes hat die Verbindung des *εἰς τὸ εὐαγγ.* und *εἰς αὐτοῦς* c. mit *δοξάζοντες* = in Hinsicht auf (Meyer). Dieselbe wird weder durch den Mangel des Artikels gefordert (s. oben), noch durch das *εἰς*, welches als Bezeichnung der Richtung gar wohl paßt, und dem Dativ, der etwa nach *ὁμολογίας* und *κοινωνίας* stehen könnte, nach sonstiger Analogie ohne Bedenken substituirt werden konnte. — Bei B. 14 steht die Anschließung in Frage. Der an B. 12 steht entgegen 1) der Umfang des B. 13, 2) daß es nicht, entsprechend dem *διὰ-εὐχαριστιῶν*, heißt: *διὰ-δείσεως*, 3) das Voranstehen des *αὐτῶν*, welches bei dieser Verbindung keinen Nachdruck hätte. Der an B. 13, mit Ergänzung des *ἐπὶ* (wie bei *ἀλλοτρίῃ*), das Auffallende des Gegenstandes, daß ihre eigene Fürbitte Gegenstand ihrer Lobpreisung sein sollte; die Erbörung derselben hinzuzudenken, geht aber doch wohl nicht an. Eher könnte es so an *δοξάζοντες* anknüpfen, daß es anzeigte, wodurch sie Gott preisen: wie durch Dankagung (B. 12, 13), so durch ihre Fürbitte. Doch ist auch hierin jedenfalls etwas Hartes. Am wahrscheinlichsten ist daher die Annahme eines gen. absol., der bei Klassikern häufig ohne Verschiedenheit des Subjekts eintritt: „indem auch sie mit (unter) Gebet für euch sich nach euch sehnen.“ Das *δείσει* als Bestimmung zu *ἐπιποθεῖν* ist doch wohl weder hart, noch ungehörig, sondern eine feine

Andeutung der frommen Stimmung in dieser Sehnsucht. Das *ἐπιποθεῖν* scheint unpassend, da doch die Gemeinden nicht persönlich zusammenkommen konnten. Daher die Erklärung: innig liebend, die aber im Sprachgebrauch keinen Grund hat. Ein Zusammenkommen im *αἰὼν μέλλων* aber wird nirgends in solcher Weise als Gegenstand der Sehnsucht dargestellt. Man hat an persönliche Verbindungen durch Abgeordnete zu denken, welche eine vollere Gemeinschaft und einen lebendigeren Mitgenuß der geistlichen Güter in der Gemeinde vermittelten. Hierauf deutet der hinzugefügte Grund hin: *διὰ τὴν ὑπερβάλλουσαν χάριν ἐν ὑμῖν*. Das *ἐπὶ* bezeichnet sie hier als solche, an denen die Gnade thätig ist, und ist mit *ὑπερβάλλ.* zu verbinden: wegen der überschwänglichen Gnade Gottes an euch, d. h. weil die Gnade Gottes überschwänglich ist an euch. Von diesem Gnabenreichtum war die Liebesfeier nur ein einzelner Ausfluß (Ausander). — Im Blick auf diese reiche Wirkung der Gnade in der korinthischen Gemeinde drängt sich dem Apostel B. 15 noch ein tiefgefühlter Dank hervor: *χαρὸς τῷ θεῷ ἐπὶ τῇ ἀνεκδιμήτῳ αὐτοῦ δωρεᾷ*; wobei keineswegs die Absicht anzunehmen ist, daß er damit das durch das Bisherige angeregte Selbstgefühl der Korinther habe dämpfen wollen. Die „unbeschreibliche Gabe Gottes“ ist nicht geradezu (oder ausschließlich) der glückliche Erfolg des Collektenwerks als eine Wirkung Gottes; dafür ist doch wohl der Ausdruck zu stark. Er meint die Gabe der Erlösung mit ihrer ganzen reichen Wirkung (zunächst) in der Gemeinde, wozu freilich auch jener einsältige Liebesfuss gehörte, auf dem der gute Erfolg jenes Unternehmens beruhte. Also das ganze geistliche Gnadengut, mit Einschluß dieser besonderen Wirkung göttlicher Gnade, oder dieses besonderen Segens der gottgewirkten Liebe (die Differenz zwischen Meyer und Oslander in diesem Punkt ist wesentlich keine).

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

Da Gott auf's Herz sieht, so ist die Gottgefälligkeit des Wohlthuns bedingt durch das fröhliche Geben, dadurch, daß es dem von der Liebe Gottes Erfüllten eine Herzensfreude ist, mitzutheilen; was auch in der Art und Weise, wie er es thut, sich kundgibt, indem es mit heiterer Miene geschieht, so daß der Empfänger es ihm anseht, daß er froh ist, es thun zu dürfen und zu können, oder eine Gelegenheit zu haben, das Werk Gottes mit dem von Gott ihm aus lauterer Güte Anvertrauten auszurichten. Wo es hieran fehlt, wo es dem Mittheilenden wehe thut, so daß man es auch wohl merkt und süßt, es thue ihm leid, daß er von dem Seinigen etwas hergeben solle, wo es als ein durch die Rücksicht auf Andere, die es von ihm erwarten, durch eiteln Ehrgeiz, nicht hinter seines Gleichen oder weniger Vermögenen auf eine auffallende Weise zurückzustehen, oder durch augenblickliche dringende Anforderungen Abgebrungenes erscheint, da kann die Gabe reichlich sein und hat doch keinen Werth vor Gott. Wo aber das fröhliche Herz ist, da ist auch die weit aufgethane Hand; da wird nicht gefargt und ängstlich berechnet, da geht's nicht spärlich her, da schont man sein Eigenes nicht, da will man segnen, recht wohlthun, das Bedürfnis, so gut man nur kann, befriedigen. Dem entspricht dann auch die Offenbarung des göttlichen Wohlgefallens:

was so ausgesät worden, das bringt auch durch Gottes Segenskraft eine reiche Ernte, und während der spärlich und mit unwilligem oder nur halbwilligem Herzen und mehr nothgedrungen Mittheilende auch einen spärlichen Gewinn für sich davontragen wird, so frucht dem fröhlich und reichlich Gebenden die göttliche Gnabenfülle zu, vor Allem in innerlichem Gewinn an geistlichen Gaben aller Art, aber auch wohl im Gedeihen seines irdischen Guts; und aus Beidem ergibt sich als eine oble Frucht die völlige Einsältigkeit, daß er mit um so unbedingterem Vertrauen auf den stets das Nöthige darreichenden Gott, und mit um so freudigerer, rücksichtsloser Hingabe an seinen zu weiterem Wohlthun auffordernden Willen fortfährt und nicht müde wird, Gutes zu thun. Zu diesem Gewinn für den Wohlthunenden selbst kommt aber noch der höhere der Verherrlichung Gottes, der vielen Danksgaben, in denen die durch die Mittheilung erquideten Herzen sich ergießen, und der innigen Liebesgemeinschaft zwischen Gebern und Empfängern, durch welche das geistliche Leben in den Einen und Andern mächtig gefördert wird.

Homiletische Andeutungen.

Starke, B. 1: Vertrauen und Ermahnen kann wohl zusammen bestehen: jenes in Anlehnung der Rechtschaffenheit, dieses in Anlehnung der nicht so Bereitwilligen. — B. 2. Weil ein guter Anfang nicht allemal auch ein gut Ende hat, so muß man immer ermahnen und bitten, im Guten fleißig fortzufahren, 1 Thess. 3, 2. — Hedinger: Gutes Beispiel nutzt viel. — B. 3. Nüchternliche Sorgfalt, daß Alles, was man sagt und zusagt, gehalten werde; ohne das ist's Großsprechen. Weg damit! — B. 4. Wer einen Andern lobt, sehe wohl zu, daß er guten Grund habe; sonst können Beide darüber zu Schanden werden. — B. 5. Der s.: Armensorge, Pfarrsorge. Rede und stehe ihretwegen. — D wenn doch alle Wohlhabende bedächten, daß sie bei ihrem Wohlthun mit lauter Segen zu thun haben! Ihr Vermögen ist ein Segen Gottes, sie sollen seine segnende Hand sein, und von ihm mehr gesegnet werden (B. 6. 9). — Der Geizige verdrößt sich durch seine vermeinte Freigebigkeit, indem er gar wenig, welches sich mit seinem Vermögen nicht reimt, und dieses unwillig und aus unlaute Abichten gibt. — B. 6. Wir haben ja Alles von Gott; je mehr wir nun haben, je williger, reichlicher und fröhlicher sollen wir mittheilen, ohne Absicht auf die Belohnung. Doch ist's nicht unrecht, auf Gottes Verheißung sehen, welche ein Zeugniß ist seiner großen Liebe zu uns, und wie er gern unserer Schwachheit zu Hilfe komme, und sich dadurch in seiner Kalt Sinnigkeit erweisen, Hebr. 10, 35; 11, 26. — D s.: Befohlene Almosen sind Um- und Auflagen, erzwungene Sünden. Gabe mit Fluchen hat keinen Segen und Lohn. — Du sprichst: wo ist die Ernte des Segens? — Die Benachthung der Güter ist schon ein Segen der Wiedervergeltung. Gott kann auch den Kindern den Segen noch zuschießen lassen. Läßt er zu deiner Prüfung den leidlichen Segen ausbleiben, so wird er solchen Mangel mit geistlichen Heilsgütern ersetzen, Ps. 112, 5. — B. 7. Die voll Liebe des Nächsten sind, lassen, gleich reifen Trauben, den süßen Saft ihrer Liebe von selbst fließen, sie dürfen kaum angeprochen werden, so sind sie gleich willig; dem Lieblosen muß es ab-

gepreßt werden; und das Wenige ist ein saurer Saft, geschieht mit Unwillen und Murren. — V. 8. Hedinger: Nichts verloren, was an Christi Glieder verschenkt ist; doch schaue, ob kein Senfzer an deinem Gott klebe. Was nicht dein ist, wie kann es angenehm sein? Das heißt Leute schinden, und die Haut Gott in seinem Tempel aufhängen. — Die Tugenden hängen wie die Glieder einer Kette an einander. Christliche Vollkommenheit ist, wenn es an keinem Theil der Pflichten fehlt. — V. 9. Spener: Die rechte Liebe gibt wohl Licht, an wem sie Gutes thut, daß sie nicht durch Untthätigkeit in der Bosheit stärke, ist aber nicht scrupulös, sondern freuet aus, damit nur die recht Würdigen nicht übersehen werden. — Selig sind die Barmherzigen, wo nicht leiblich, doch geistlich, wo nicht zeitlich, doch ewig, Matth. 5, 7. — V. 10. Hedinger: Der Ehemann freuet oft auch das Wenige aus, was er noch hat, und thut sich wehe darüber, auf Hoffnung der reichen Ernte. Solche hat Gott verheißt denen, die sich im Ausäßen (Wohlthun) anstrengen, aus Liebe und Gott zum Dienst. — V. 11. Gott ist der rechte Mittelpunkt, aus welchem alle Linien des Segens gehen, und wohin die Wohlthaten durch die Dankagung wieder geleitet werden müssen. — V. 12. Wie viel Gutes entsteht aus der Liebe! Man erhält Gliedern Jesu Christi das Leben, man macht aus ihren Herzen Rauchaltäre, wo Gott angebetet wird, man bereichert gewissermaßen Gott selbst. — V. 13. Bekenntniß des Glaubens und Ausfluß der Liebe sind schöne Dinge, werth, daß man sich darob freue und Gott preise. — V. 14. Die Wohlthaten empfangen, sollen Gott herzlich danken, daß er solchen geneigten Willen in den Wohlthätern gewirkt hat, und für sie beten, daß er sie reichlich segne. — V. 15. So oft wir rechte Liebesübungen sehen und hören, sollen wir uns freuen und Gott preisen.

Verl. n. Bibel, V. 1: Es kann Einer was Gutes thun wollen, aber langsam sein; daher ist doch nöthig, zu schreiben. Der Geist ist willig zc. — V. 2. Wo Gefallen an einer Sache ist, ist das Ueberflüssige nicht so überflüssig, daß es Verdruss erweckt; man freuet sich vielmehr. — Wer ein Ding läßt bis auf die letzte Stunde ankommen, wird hernach confus, und sein gut Werk geht zu Schanden (die thörichten Jungfrauen). — V. 3 f. Der Satan sucht einen guten Vorsatz in der Geburt zu ersticken, daher Sorge für die Erhaltung des guten Anfangs. — Die Gefahr der Kaltinnigkeit erfährt Jeder im Lauf seines Christenthums; darum ist's gut, daß Gott uns durch Andere aufweckt. — Schreibt man über Hals und Kopf eine Collecte aus, so geschieht's gemeinlich mit weniger Gefallen und Segen. — V. 5. Ist kein Wohlgefallen im Herzen, so auch kein Segen in der That. — Man hält wohl das Mehrere zurück, indem der Gedanke bleibt: man muß doch einen Nothpennig haben. — V. 6. Wer wenig gibt und noch dazu mit Rargheit, wird geringen Lohn empfangen, wer reichlich, großen. Was die Liebe im Ueberfluß antheilt, ist Gott angenehm. — V. 7. Die Fröhllichkeit hat nicht Statt ohne Glauben und kommt aus Gnade. Mit Lust geben stiehlt Gott das Herz und reißt ihm Gnade aus seinen Händen, die also Gebenden damit zu überschütten. — V. 8. Will Gott auch nicht gleich, so bleibt er doch mächtig. Rang geborgt ist nicht geschenkt. Das Wann und Wie muß man seiner Weisheit überlassen. Wie wir den Empfang des

Geschenks seiner Liebe anwenden gegen die Armen, so theilt uns seine Liebe wieder Gnade mit; sie fließt wieder stärker auf uns zurück, also, daß Güte und Treue einander begegnen. — In der geistlichen Armuth, da man sich nicht würdig achtet, daß Gott uns nur zu etwas gebraucht an unsern Nächsten, freut man sich, daß man Armen nur sanft was geben. — V. 9. Beim Ausstreuen muß man wagen, da ist das Herz offen; dann sieht man, so viel es möglich ist, wie man's eintheile; im Geben ist geordnete Liebe. Das fordert einen Gerechten. Dieser aber gleicht einem Gewächs, das nicht verweltet; denn was mit Gottes Natur übereinstimmt, muß ewig sein. — V. 10. Gibt Gott Samen, so kommen auch Früchte; aber nicht flugs; wir würden sonst nicht auf seine Fußstapfen merken. Indem man Gott sein Herz aufthut (durch Almosen), so fließt der Segen auf uns zurück in dreißig-, sechzig-, hundertfältiger Vermehrung und im Wachsthum aller christlichen Tugenden. — V. 11. Wer die Einfalt eines reinen Absehens nicht hat, ist arm und muß sich mit seiner Vernunft quälen in allen Almosen. — V. 12. Da heißt es: die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung. Was geschieht nach der andern Tafel, da dem Mangel geholfen wird, spielt zurück in die erste (Lob Gottes). — V. 13. Das den Dürftigen Zuhilfekommen ist vernünftig mit der Unterthänigkeit, daß Einer diese Lasten des evangelischen Bekenntnisses gern auf sich nehme. Solcher guter Wille ist ein Werk der Gnade, darüber Gott zu preisen ist. Es gehört dazu Unterdrückung der Vernunft und sein selbst, um sich also zu Christo in seinen armen Gliedern zu bekennen. — Im Stande der Unschuld war eine Gemeinschaft aller Dinge. Was die verderbte Natur nicht kann, das kann die Gnade in ihren Kindern. — V. 15. Wer Christum erkennt und als eine Gabe hinnimmt, der will gern dankbar sein und was beitragen zu Gottes Verherrlichung. — Alle Eigenschaften Gottes wirken in uns etwas Gleiches; seine Gabe macht uns freigebig.

Nieger, V. 2: Das Reizen geht nicht auf das Gesehenwerden von den Leuten (Matth. 6, 1 ff.), sondern auf das Leuchtenlassen des Lichts, Matth. 5, 16. — V. 5. Eine Gabe wird zum Segen theils wegen des reichen Ueberflusses dabei, theils wegen der fröhlichen Gutwilligkeit, womit sie fließt, theils wegen des Danks vor Gott, womit sie empfangen wird. Wie ein Geiz kommt's heraus, wenn es dabei kärglich und mit Unlust hergeht, und mit Unlust und Unvergütlichkeit hingenommen wird. — V. 6. Samen und Ernte ein passendes Bild der Arbeit der Liebe. Man muß etwas ausfreuen, wovon man denken könnte, es sei zum Unterhalt nöthig, was aber durch Aufsparen doch nicht besser angelegt würde. Man darf dabei nicht zu genau auf Wind und Wetter achten, sondern muß der Ordnung Gottes mehr trauen, als seiner Klugheit. Fällt Vieles neben weg, so belohnt das auf's gute Land Gesäete die ganze Ausfaat reichlich. — V. 8. Gott kann nicht nur durch Zuwendung weiteren Vermögens, sondern auch durch andere gnädige Schickungen: Geluntheit, Friede, fromm Gemahl, fromme Kinder, getreues Gesinde, einem viel Vortheil zuwenden. Ein Anderer ist verdrossen, eine Arbeit der Liebe auf den Nächsten zu wenden, und es geht ihm durch äppige Kinder, untrennes Gesinde so viel hinaus, daß er ein Schönes davon auf Arme hätte wenden können. — V. 11 ff. In der Einfaltigkeit

meint man nicht, Gottes Segen am Schnürlein zu haben, sondern richtet sich mit Vergnügbarkeit und Hoffnung auf, auch wo er zu fehlen scheint. — V. 15. Die unaussprechliche Gabe ist Christus, das Evangelium von ihm, dessen Kraft in den Herzen, die Frucht davon in der Arbeit der Liebe, die Erstattung des Mangels, die Andere zu genießen haben, die Glaubensstärkung, die Dankagung, die dadurch veranlaßt Gedenkgemeinschaft, die Hoffnung der Segenernte ohne Aufhören, zu der man sich aufrichtet.

Heubner, V. 1: Ein erleuchteter Christ bedarf keiner langen Exposition seiner Pflichten. — V. 2. Schon um des guten Beispiels willen kann es Pflicht sein, freigebig zu sein. — V. 4. Hat der Lehrer Alles gethan, und die Gemeinde ist ohne Liebe, so fällt der Schimpf auf sie. — V. 5. Der Segen hängt ab nicht von der Größe der Gabe, sondern vom Geiste. — V. 6. Grade der Seligkeit: je mehr Thätigkeit, desto mehr Segen; je leerer vom Irdischen, je voller von Gott, und umgekehrt. Die

weltliche Klugheit spricht: gib dich nicht bloß! die christliche: gib, so viel du hast! — V. 7. Der Werth der Almosen hängt ab von den Gaben aus reinem Liebestriebe. Den fröhlichen Geist bringt die Erfahrung der Größe der göttlichen Gnade. — V. 9. Wie im Irdischen, so kann Gott auch im Geistlichen reichlich geben. — V. 10. Gott gibt nie halb, wie in der Natur, so im Geistlichen. Wo er den Auftrag gemacht in der Erweckung des geistlichen Lebens, da läßt er's auch zur Reife kommen. — V. 11. Folge des Almosen: Erweckung der Dankbarkeit gegen Gott. — V. 12. Almosen hilft auch geistlich: es weckt und stärkt den Glauben an das Vorhandensein eines christlichen Sinnes, und mithin an Gott selbst, der durch seine Kinder den Armen hilft. Unbarmherzigkeit verbärtet, verbittert, reizt zum Unglauben und ist die höchste Beschimpfung des Glaubens. — V. 14. Das Gebet ist die höchste Wiedervergeltung der Wohlthat. — Ein Unbekannter wird uns theuer, wenn wir hören, daß Gottes Gnade in ihm ist.

XIII.

Verwahrung in Betreff seiner apostolischen Energie, Macht und Leistungen gegenüber von Ansetzungen anmaßender Widersacher.

Kap. 10.

Ich aber, Paulus, ermahne euch durch die Sanftmuth und Milde Christi, der ich¹ in's Angeseht zwar niedrig unter euch, in Abwesenheit aber kühn gegen euch bin. *Ich² bitte aber, daß ich nicht in Anwesenheit kühn sei, mit der Zuversicht, mit welcher ich erachte, nützlich zu sein gegen Einige, die uns achten wie Leute, die in Fleisches Weise wandeln. *Denn obgleich wir im Fleische wandeln, so ziehen wir doch nicht in Flei-³ sches Weise zu Felde. *Denn die Waffen unsers Kriegszugs⁴) sind nicht fleischlich, sondern mächtig vor Gott zu Niederreißung von Festungen, *indem wir Gedanken nieder-⁵ reißen und jede Erhöhung, welche erhoben wird gegen die Erkenntniß Gottes, und gefangen führen jeden Verstand in den Gehorsam Christi, *und bereit sind, zu rächen jeden⁶ Ungehorsam, wenn euer Gehorsam erfüllt ist. *Auf das, was vor Augen liegt, sehet⁷ ihr? Wenn Jemand sich selbst es zutraut, Christi zu sein, so erwäge er hinwiederum von sich selbst, daß, gleichwie er Christi ist, also auch wir.²) *Denn wenn ich mich³)⁸ noch etwas weiter rühmen werde von unserer Gewalt, welche der Herr [uns⁴] gegeben hat, euch zu erbauen, nicht niederzureißen, so werde ich nicht zu Schanden werden; *daß⁹ es nicht scheine, als wolle ich euch schrecken durch die Briefe. *Denn die Briefe, sagt¹⁰ man⁵), sind gewichtig und stark, die leibliche Gegenwart aber schwach und die Rede verachtet. *Das bedenke ein Solcher, daß, wie wir sind in der Rede durch Briefe ab-¹¹ wesend, so [wir] auch anwesend [sind] in der That. *Denn wir unterfangen uns nicht, ¹² uns selbst zuzuzählen oder zu vergleichen gewissen Leuten, die zu denen gehören, die sich selbst empfehlen; sondern sie, an sich selbst sich messend und mit sich selbst sich verglei- chend, sind unklug. *Wir aber⁶) werden uns nicht in's Maßlose rühmen⁷), sondern ¹³ nach dem Maß der Richtschnur, welche uns Gott als Maß zugetheilt hat, hinzureichen bis auch zu euch. *Denn nicht als solche, die nicht zu euch hinreichen⁸), strecken wir ¹⁴

1) Rec. *σκαρτελοῦ* schwach bezeugt.

2) Rec. *Χριστοῦ* nach *ἡμεῖς*; auszustossen nach den weit überwiegenden Autoritäten.

3) *τε* nach *καὶ* überwiegend bezeugt; die Beglassung begreiflicher, als die Einfügung; dagegen *καὶ* vor *περισσό- τερον* die gewichtigsten Zeugen gegen sich hat und wohl ein Zusatz ist.

4) *ἡμῶν* unsicher; es konnte entbehrlich scheinen, nach *ἡμῶν*, aber auch passend zu *ἔδωκεν*. Die besten Zeugen haben es nicht.

5) *ῥῆσιν* stärker bezeugt als *γραμμίς*, auch lect. diffie.

6) *οὐ συννοῶν* *ἡμεῖς* *δε* von Mehreren ausgestossen, aber bloß nach occid. Zeugen, von denen einige das *ἡμεῖς* *δε* haben, was unvollständige Wiederherstellung ist; Abirung von *οὐ* auf *οὐκ* und scheinbare creget. Nothwendigkeit der Ausstossung. E. creg. Erläut.

7) *καυχώμεθα* hinreichend bezeugt, weder auszustossen, noch *καυχώμεθα*, noch *καυχόμενοι*.

8) Lachmann *ὡς γὰρ*, schwach bezeugt.

Lange, Bibelwerk. R. X. VII.

uns zu weit aus; denn bis auch zu euch sind wir zugekommen mit dem Evangelio
 15 Christi. *Nicht in's Maßlose uns rühmend fremder Arbeiten, wohl aber Hoffnung habend, wenn euer Glaube wächst, unter euch groß zu werden nach unserer Regel in's
 16 Ueberschwängliche; *in die über euch hinausliegenden Länder das Evangelium zu verkündigen, nicht in fremdem Antheil, in Ansehung dessen, was fertig ist, uns zu rühmen.
 17 *Wer sich aber rühmt, der rühme sich in Herrn. *Denn nicht, wer sich selbst empfiehlt,
 18 der ist bewährt, sondern wen der Herr empfiehlt.

Exegetische Erläuterung.

Mit dem Uebergang in den neuen Abschnitt (de) geht die Rede aus einem andern Ton. Es gilt hier die Rettung seines apostolischen Charakters und Ansehens in der Gemeinde gegen herabsetzende Urtheile böswilliger, anmaßender Gegner. Gleich von vorn herein zielt er auf eine Lösung der Gemeinde, welche er gern schonen möchte, von diesen Widerstrebenden, gegen welche er seine von ihnen geringgeschätzte apostolische Macht zu betheiligen entschlossen sei.

1. Ich aber, Paulus, — wenn euer Gehorsam erfüllt ist (sein wird), B. 1—6. Das nachdrücklich voranstehende *αὐτός* ist weder = ultro (von selbst), noch = idem (Gegensatz gegen den Vorwurf der Banfelmüthigkeit oder Ungleichmässigkeit des Verhaltens); auch nicht Gegensatz gegen die Beförger der Kollekte (Kap. 8), oder gegen die zu unterstützenden Armen, oder des Verunglimpfen gegen die Verunglimpfte, oder der Person des Paulus gegen den Mitschreibenden (1, 1), daß es sich hier von seiner persönlichen Stellung handle; wobei auch angenommen wird, er habe das Folgende eigenhändig geschrieben (was durch nichts angedeutet ist, und bei diesem Briefe zur Beglaubigung überflüssig war). Es bezieht sich auf die Bitte B. 2, welche die Ermahnung B. 1 in milderer Form ausführt, mit Rücksicht auf den Inhalt des Relativsatzes B. 1: ich selbst ermahne, bitte euch, daß ich nicht anwesend sein sei, ich, der ich in's Angesicht niedrig bin unter euch, abwesend aber kühn gegen euch, d. h. Ich selbst, der ich (nach der Aussage der mich verkleinernden Gegner — denn diese ist offenbar gemeint) nur aus der Ferne her bin, in's Angesicht unterwürdig (kriechend, feig), ermahne, bitte euch, mich durch euer Verhalten des Kühn- oder Keckseins in der Anwesenheit zu überheben. Mit *ἐγὼ Παῦλος*, worauf der Hauptnachdruck liegt, tritt er ihnen in seiner ihnen wohlbekannten, um sie wohlverdienten apostolischen Persönlichkeit gegenüber und legt das Gewicht derselben in die Ermahnung. Dies aber verstärkt er noch durch die *παρότης* und *ἐπιεικεία* Christi. Zur Befolgung der Ermahnung sollte sie bewegen (vergl. *παρακαλῶ διὰ* I. 1, 10; Röm. 12, 1) die Sanftmuth und Milde oder Gelindigkeit (Apost. 24, 4) Christi (vgl. Matth. 11, 29 f.; Jes. 42, 2 f.). Weil dies Christi Sinn und Art ist, so sollten sie sich's anlegen sein lassen, es dem Apostel Christi möglich zu machen, milde aufzutreten, ihn nicht nöthigen zu strengem Strafverfahren. Das *διὰ* im Sinne der Bethenerung zu nehmen (Dionder), ist weder hier nöthig, noch der Analogie gemäß. — Der Unterschied von *παρότης* und *ἐπιεικεία* nach Melancthon: non temere irasci und facile placari; nach Bengel: jenes virtus magis absoluta (Willigkeit, zu leiden und zu vergeben), dieses magis reservata ad alios, oder nach Meyer Gegensatz

des Bestehens auf's strenge Recht. Heubner: Sanftmuth trägt den Schmerz, Gelindigkeit züchtigt Anderer Schwächen, Fehler mit Schonung. — Die Meinung (Rückert's), daß Paulus durch das im Relativsatz Ausgesagte sich getroffen gefühlt, indem es ihm bei all seiner Festigkeit an persönlichem Muth gefehlt, beruht in kläglicher Verkenntung seines in Leben und Schriften vorliegenden Charakters. Die Widerstrebenden, welche darauf ausgingen, die Wirkung seines strengen Schreibens zu entkräften, konnten zu einer solchen Bemerkung einen scheinbaren Grund darin finden, daß er innern Mißständen gegenüber mit einer gewissen Schwächernheit auftrat, um nicht das Uebel ärger zu machen. Auch mochten sich die Zustände nach seiner zweiten Anwesenheit (vor unserm ersten Briefe) so verschlimmert haben, daß er strenger schreiben mußte, als er gerebet hatte (Meyer). Auf seine erste Anwesenheit (I. 2, 3) ist schwerlich zurückzugehen; die gegnerische Beobachtung fällt doch wohl in die spätere Zeit. Der Inhalt der Ermahnung, welche aber in Bitte übergeht (*δεομαί*), folgt in B. 2. Das *δε* zeigt die Wiederaufnahme an, führt aber zugleich den Gegensatz zur Anschuldigung des Relativsatzes ein. Die Bitte geht, wie der Context und der Mangel des Objekts-Accus. lehrt, nicht an Gott, so daß das *παρακαλῶ* B. 1 inhaltslos dastände, sondern an die Korinther. Der Art. *τό* dient zur Hebung des Infinitivsatzes. *παρών* entspricht dem *eis πρόσωπον* B. 1. Dem Sinne an ist der Inhalt der Bitte: daß ich nicht kühn sein müßte, daß ihr's nicht dazu kommen lasst. Die *πεποιθήσις* ist seine amtliche, mit einem guten Gewissen verbundene Zuversicht, welche freilich in Gott beruht; was aber nicht zu suppliren ist. *λογίζομαι* nicht passivisch, so daß die Meinung der Gegner ausgedrückt wäre (Luther); wo denn Beza *τολμῶσαι* als praet. nimmt, was aber eine nähere Bestimmung (*ἀπὸν*) erfordern würde (vgl. Meyer). Es bezeichnet hier die Willensmeinung, Absicht, Beschluß, wie es auch bei Eurip. und Herodot vorkommt. Anders in *τοὺς λογιζομένους*, wo es = rechnen als oder für etwas. — Mit *τολμῶσαι*, was hier absolut = Muth haben, unternehmen sein, kühn auftreten (wie bei Homer, Pinbar, Tragikern, Thucyd.), nicht mit *παρότης*, ist *ἐπὶ τινος* zu verbinden. Er will diese Leute nicht nennen, charakterisirt sie aber sofort nach ihrer Art über ihn zu urtheilen. *ὡς* wie I. 4, 1. Das *κατὰ σάρκα περιπατεῖν* hier ein Verhalten, welches durch *σὰς* bestimmt wird, d. h. durch „feilisch-leibliches Leben, wie es als geistloses theils abhängig von äußeren Einflüssen, theils, theils in positivem Antagonismus gegen den Geist, sündig, ein sündiges Prinzip und Organ ist“ (Beck, christl. Lehrwiss., S. 278). Hier malt wohl das Moment der Schwäche vor, die Vorstellung der sein Verhalten bestimmenden Menschenfurcht und Menschengefälligkeit, daher Feigheit oder Servilität (*ταπεινός*) im persönlichen

Auftreten; also eine sündliche Schwäche, nicht blos die schwache, vom göttlichen Geistand entblößte Menschennatur (vergl. zu 1, 12, 17). — In B. 3 begründet er die Bitte B. 2, womit denn zugleich das Urtheil der Widersacher (τοὺς λογισμοὺς περὶ τούτων) abgewiesen wird. Ich bitte euch, laßt es nicht dazu kommen, daß ich anwesend sein u. s. f. Denn obwohl im Fleische wandelnd, ziehen wir doch nicht nach dem Fleische zu Felde, d. h. es findet bei uns hierin nicht, wie Jene meinen, ein Bestimmtes durch Fleisch statt. Das στρατεύεσθαι (I. 9, 3), in dem allgemeineren περιπατεῖν begriffen, bezeichnet, der vorliegenden Sachlage gemäß, seine Wirksamkeit, als eine viel Kampf gegen feindliche Mächte in sich schließende, unter dem Bilde der Kriegsführung. Vgl. 2, 14; 1 Tim. 1, 18. Der Nachdruck liegt auf den einander entgegengesetzten Präpos. ἐν und κατὰ. „σάος“ ist wohl die Sphäre, worin wir uns bewegen: seelisch-leibliches Leben mit seiner sündlichen Schwäche das Gebiet und Organ unserer Thätigkeit (vergl. ζῶ ἐν σαρκί Gal. 2, 20); aber es ist nicht das mein Wirken Bestimmende.“ Dies wird B. 4 begründet durch Hinweisung auf die Beschaffenheit der Waffen seiner Kriegsführung, d. h. der Mittel seiner amtlichen Wirksamkeit (ὅπλα 6, 7) gegenüber den feindlichen Mächten. Da diese das Gepräge der σάος nicht tragen, so kann diese auch nicht als die Norm des στρατεύεσθαι angesehen werden. — Zu σαρκικά (vgl. 1, 12) bildet hier den positiven Gegensatz nicht πνευματικά, sondern δυνατά τῷ θεῷ. Das Fleischliche ist auch das Schwache, was im Kampf für die Sache Gottes als ohnmächtig sich heranstellt, jedoch σαρκικός nicht geradezu = schwach; kräftig in dieser Hinsicht ist nur, was aus dem Geiste stammt oder sein Gepräge trägt, die geistliche Waffenrüstung, Eph. 6, 11 ff. Aehnlicher Gegensatz 2 Chron. 32, 8; Jes. 31, 3; Ps. 78, 39. Verbindung von Geist und Kraft auch I. 2, 4; Luf. 1, 17. — Durch τῷ θεῷ wird das δυνατά näher bestimmt als kräftig nach Gottes Urtheil, vor Gott. Vgl. δυνάμεις τῷ θεῷ Aposg. 7, 20, auch Jon. 3, 3; jedoch nicht = Superiorativ, sondern Bezeichnung der Wahrheit oder Realität (Distanz: Gottgefälligkeit) der Kräftigkeit. Den Erklärungen: durch, oder für Gott, steht entgegen, daß jenes überflüssig, weil es sich von selbst versteht, dieses, sei es = zur Ehre Gottes, oder = zu seinem Gebrauch, als geeignet, seine Macht zu zeigen, im Context nicht begründet ist. — Welchem Zwecke diese Waffen dienen, wozu sie tüchtig seien, sagt das πρὸς καθάρσιν ὁρνομάτων. Dies sind die Mittel, wodurch der κόσμος oder sein ὄχλον, der Gott dieses Weltkains (4, 4), die Sache Gottes, das evangelische Heilswerk zu hemmen sucht, eigentlich: Burgen, Festungen. — Wie er die Niederreißung dieser Vollwerke vollziehe, erklärt er in B. 5, und zwar so, daß er zunächst die intellektuellen Vollwerke hervorhebt: λογισμούς, was wohl weniger Anschläge, feindliche Pläne bezeichnet, als unevangelische oder dem christlichen Glauben entgegengesetzte Gedanken, Schlüsse menschlicher, hellenischer wie jüdischer, Weisheit, I. 3, 20. Vergl. den Gegensatz γνώσις τοῦ θεοῦ. Das καθαρῶντες steht anakolutisch, vgl. 9, 11. Eine Anknüpfung an B. 3, so daß B. 4 Parenthese, ist unnöthig, und da B. 4 seinem Inhalt nach in den Gedankenengang eingreift, auch καθαρῶντες auf καθάρσιν zurückgeht, nicht zulässig. Zu dem in λογισμούς verlassenen, nur in καθαρῶντες

noch angedeuteten Bilde kehrt er zurück in καὶ πᾶν ὄπλον 2c. ὄπλον Erhöhung, eine gemachte Höhe, wie Thurm, Wall u. dgl., dem Sinne nach, was ὁρνομάτια B. 4: etwas, wodurch sich der Feind gegen den ihn Bekämpfenden zu behaupten sucht. Durch πᾶν erscheint es als das Allgemeine, worunter λογισμοί zu subsumiren ist: allerlei menschlich Großes, was geltend gemacht wird; nach Distanz der Weisheit, Beredamkeit, Kraft, Gerechtigkeit, Ehre, Reichthum. — Dem Bilde gemäß ist die Fassung des ἐπαυρόμενον nicht als med., sondern als pass. Das, wogegen diese Höhen aufgerichtet werden, daß es nicht vordringe und herrschend werde, ist die γνώσις τοῦ θεοῦ: der Erkenntniß Gottes, nicht als etwas im Gemüthe der Widersacher, wogegen ihr Weisheitsdünkel 2c. ankämpft, sondern in objektivem Sinn, als etwas den Menschen Entgegen tretendes und den Widerstand Hervorruufendes: die Offenbarung des göttlichen Heilsraths und Heilswerks (Distanz) in der Predigt von Christo, worin sich Gott zu erkennen gibt. Zu dem Negativen des Niederreißens der das Vordringen der Gotteserkenntniß hemmenden Vollwerke kommt das Positive: ἀικματοῦντες πᾶν νόημα εἰς τὴν ὑπακοὴν τοῦ Χριστοῦ. Die Vollendung des Sieges ist die Gefangennehmung des Feindes. Dieser ist πᾶν νόημα; was hier nicht = Anschlag und nicht zu verbinden mit εἰς τὴν ὑπακοήν: Anschlag gegen —; abgesehen von dem Mangel des Art. (τόν, und von eis, statt des vorangehenden κατὰ, schon darum nicht, weil νόημα in diesem Sinn kein passendes Object des Gefangennehmens ist, und zu diesem das εἰς τὴν ὑπακοήν am besten paßt. Diese wird gleichsam als der örtliche Bereich vorgestellt, in den der gefangene Feind gebracht wird; daher eis statt des Dativ, Röm. 7, 23. Bei dem Voralten des intellektuellen Elements im Context ist νόημα auch nicht Willensmeinung oder Gesinnung, sondern Gedanke, oder auch der geistige Sinn selbst, der die Gedanken erzeugt, Verstand. Luther: alle Vernunft. Der Gehorsam Christi = das Christo Unterthansein, was sonst ὑπακοή πύστεως Röm. 1, 5; 16, 26. Sinn: jeden sonst Christo widerstrebenden Gedanken oder Verstand dahin bringen, daß er Christo unterthan werde. Der ὑπακοή steht entgegen die παρακοή B. 6. Während aber das Vorangehende allgemeiner gehalten ist, als Bekämpfung der feindlichen Mächte überhaupt, so wendet er sich nun bestimmter zu den korinthischen Verhältnissen zurück, wie das ὅταν πληρωθῇ ὁ μὶν ἢ ὑπακοή zeigt. Die korinthische Gemeinde betrachtet er als eine in die Unterordnung unter seine apostolische Autorität, und damit in das Christo Unterthansein zurückkehrende, und erwartet die Vollendung dieses Gehorsams (πληρωθῇ). Davon aber macht er abhängig die Ausübung seiner Strafgewalt gegen ihre judaisirischen Verführer, welche im Widersprechen gegen jene Autorität noch beharren würden. Dazu sei er schon bereit (ἐν ἐτοίμῳ ἔχειν = in promptu habere), und warte nur auf jenes πληρωθῆναι. Vergl. 2, 1; 13, 10. Ein seiner Wink, daß er Verführer und Verführte wohl unterscheide, und eine Mahnung an die Letzteren, durch Vollendung des Gehorsams der Strafe des Ungehorsams (sei es Exkommunikation, oder strafende Veräußerung der apostolischen Wunderkraft) sich bei Zeiten zu entziehen. Bei ὅταν πληρωθῇ 2c. an die Vollendung der Collette zu denken, ist ganz unstatthaft. ἐν ἐτοίμῳ ἔχοντες Gegensatz gegen

eine Verbächtigung seines Ernstes in dieser Hinsicht (vgl. Osiander).

2. Auf das, was vor Augen liegt, sehet ihr? — so [wir] auch anwesend [sind] in der That (V. 7—11). Gegenüber den die engere Beziehung zu Christo sich selbst ausschließlich zuschreibenden Gegnern behauptet er seine Stellung in dieser Beziehung mit der Versicherung, daß er seine apostolische Autorität auch anwesend geltend machen werde, nicht bloß in Briefen, wie sie vorgehen. — In V. 7 hängt die Erklärung davon ab, wie das τὰ κατὰ πρόσωπον genommen wird. Ist es das vor Augen liegende Tatsächliche, woraus seine apostolische Würde zu erkennen sei, so fordert er sie auf, dies in's Auge zu fassen; also βλέπετε Impter; wo es aber nach sonstiger Analogie eher voranstehen würde. Vergl. I. 1, 26; 10, 18; Phil. 3, 2. Ist es aber ein bloß Scheinbares, sei es nun äußere Vorzüge der Gegner, oder etwas Außersichliches an dem Apostel, wodurch sie für jene oder gegen diesen sich einnehmen ließen, so ist βλέπετε Indif., entweder im Sinne der Aussage, als strenger Vorwurf, oder als Frage; was wohl der lebhaftesten, kräftigen Darstellung am meisten entspricht. Für die Beziehung auf den Apostel spricht der Context V. 1. 10. Er meint sein äußeres Benehmen, welches, weil nicht fälsch oder dreist, böswilliger Beobachtung den Schein der Schwäche und Furchtsamkeit darbot. Die Frage ist nicht an die gegnerischen Häupter gerichtet, sondern an die Gemeinde, in sofern sie deren Veredlungen Gehör gab. Nun aber faßt er diese selbst in's Auge und stellt sich ihnen gegenüber: εἰ τις πέποιθεν ἐναντὶ Χριστοῦ εἶναι. Das ἐναντὶ hebt das Anmaßliche, Dünkelhafte der Zuversicht hervor: sich selbst es zutraut. Mit Χριστοῦ εἶναι wird die Angehörigkeit an Christum ausgedrückt; in diesem Context nicht die der Verwandtschaft, etwa vermittelt des Jakobus, oder die nähere Gemeinschaft durch Petrus; auch nicht die allgemeine Angehörigkeit des Glaubens, sondern die besondere des δοῦλος (was mehrere Autor. hinzufügen — Glosse), oder διάκονος Χριστοῦ (11, 23). Dem ἐναντὶ correspondirt das ἀπ' (Schmann ἔφ' = bei, ungenügend bezugs) ἐναντὶ, was durch πάλιν hinwiederum (nicht: gegenseitig) hervorgehoben wird. Das „von sich selbst aus“ aber ist entweder = von sich selbst ausgehend, d. h. von sich selbst aus schließend, indem er die bei ihm selbst vorhandenen Kennzeichen des Χριστοῦ εἶναι auch bei mir findet; oder: von sich selbst aus, d. h. ohne daß ich es ihm erst sagen, ihn dazu auffordern muß. Sinn: Einem solchen sich selbst so hoch Stellenben ist es auch zuzumuthen, daß er, ohne Mahnung von außen, von sich selbst aus diese Erwägung anstellt, die ihn zur rechten Einsicht in die Sache führt. Das Letztere ist das Wahrscheinlichere. Bei der ersten Auffassung dachte man die Christlichen, welche ihr besonderes Verhältniß zu Christo auf ihre jüdische Abkunft (vgl. 11, 22), oder auf einen geheimnißvollen visionären Umgang mit ihm gegründet; worauf sich 12, 1 ff. beziehen soll, in sofern der Apostel dort nachweise, daß dieses Kennzeichen auch bei ihm sich finde. Aber dergleichen ist zu präclar, um auf die Erklärung Einfluß üben zu dürfen. Eine Nöthigung zur Annahme einer Beziehung auf jene Partei oder ihre Häupter liegt in dem Ausdruck Χριστοῦ εἶναι nicht, höchstens könnte man eine Anspielung auf jene Parteibezeichnung

darin finden. κατὰς αὐτὸς—οὐτως καὶ ἡμεῖς sagt er in gemüthlicher, bescheidener Weise. Wo er mit der vollen Wahrheit heraustritt, geht er über solche Gleichstellung hinaus (11, 23). εἰ τις (sein statt οὗτος) steht der Voraussetzung einer Mehrheit von Widerachtern durchaus nicht entgegen. — Die in V. 7 behauptete Gleichheit, oder die Veredlung zu solcher Gleichstellung beweist er V. 8 damit, daß er, im Fall er sich noch eines Mehreren rühmen sollte (eigentlich: gerühmt haben werde) in Ansehung seiner Amtsgewalt, nicht werde beschämt, d. h. als ein eitler Großsprecher erfunden werden. ἐὰν nicht concessiv; τε γὰρ = denn ja, wie Röm. 1, 26; 7, 7. Das τε dient dazu, ein Satzglied als mit einem andern in Einklang stehend zu bezeichnen, oder in Correlation zu setzen; hier das ἐὰν—καυχῆσθαι mit dem οὐκ αἰσχροῦςθαι (Passow, Tr. A. B. I. 2. a. bb. β.). Das περισσώτερον (Accus.) ist comparativisch zu nehmen. Nach den Einen geht die Vergleichung auf das V. 4—6 Ausgesprochene, nach Andern auf die Widersacher (mehr als sie); am nächsten liegt die Rücksicht auf die Gleichstellung mit diesen V. 7: ein Mehreres, als ich gethan, indem ich mich in Betreff der Angehörigkeit an Christum als sein Diener ihnen gleichsetzte. εἰς οἰκοδομήν—οὐκ εἰς καταλασθῆν Vorstellung der Gemeine als eines oikos oder ναὸς θεοῦ I. 3, 16. In ἧς ἐδόκων—καταλασθῆν ist ein Seitenblick auf die Gegner, als nicht aufbauende, sondern niederreißende (vgl. I. 3, 17), wie sie denn auch ihre Gewalt sich selbst angemast, nicht von Christo empfangen haben. Die καταλασθῆν V. 4 ist von anderer Art: die Zerstörung des den Glauben Heilmendenden dient eben zur Erweckung und Förderung des Glaubenslebens (οἰκοδομή I. 8, 1). Das communifative ἡμῶν deutet auf andere Gleichberechtigte, seine wahren Amtsgenossen, im Gegensatz gegen die Einbringlinge. Kurz und nachdrücklich ist das οὐκ αἰσχροῦςθαι. Er deutet damit auf seine apostolische Wirksamkeit, oder auf die Erfolge seiner Amtsgewalt hin, wodurch er mit seinem καυχῆσθαι in dieser Hinsicht verda legitimirt werden. — Hieran schließt sich der Zweckatz V. 9 an, und zwar ohne ein hinzuzudenkendes τοῦτο δὲ λέγω u. dgl., unmittelbar. Es ist aber der Zweck Gottes, der ihn nicht will zu Schanden werden lassen. Durch den ihn rechtfertigenden Erfolg seiner apostolischen Gewalt soll der Schein, als seien seine strengen brieflichen Äußerungen bloße leere Schreckmittel, beseitigt werden. Man braucht also nicht mit ἡ eine neue Periode anzufangen, die, nach einer Parenthese V. 10, in V. 11 zum Abschluß käme; was theils etwas Abruptes hätte (daher eine Anzahl geringerer Zeugen ἡα δε lesen), theils dem Sinne nach nicht passend wäre (V. 11 enthält nicht Tatsächliches, wodurch jener Schein aufgehoben würde). ὡς ἂν nach späterem Sprachgebrauch = ὡς ohne ἂν: tanquam, quasi, die Vorstellung des ἐκποθεῖν mitbernd (oder auch mimetisch) er theue nur so, als wenn er ersichrede). — τὸν ἐπιστολὴν, Plur., weil er schon mehr als einen Brief an sie geschrieben. — In V. 10 führt er die Gegner mit dem jenen Schein (V. 9) begründenden Vorwurf redend ein. ἡτοίω sagt er, der Gegner. Es ist = παρὶν, impers., nach späterem Gebrauch (Passow II, 2, S. 2238). An einen bestimmten Einzelnen zu denken hat man keinen Grund. βαρὺς gravis, gewichtig, imponirend, Respekt einflößend; Gegenatz: ἐξουθενήματος. Während die Briefe gewichtig und nachdrück-

lich (gewaltig) sind, ist die leibliche Gegenwart kraftlos (nicht Schwächlichkeit wegen Kränklichkeit oder Kleinheit; sondern energieloses, persönliches Auftreten, Gegensatz von *ισχυρά*), und die mündliche Rede (Lehre, Ermahnung) flößt keinen Respekt ein, wird mit Geringschätzung aufgenommen (vergl. 1. 2, 3 f.). An Fehler des Organs oder schlechte Aussprache ist nicht zu denken, auch nicht an den Mangel griechischer Bildung. — Die auf solche Weise über ihn sich Auslassenden heißt er B. 11 bedenken, daß er im Werk, in seiner ganzen apostolischen Wirksamkeit, denselben Charakter an den Tag lege, wie in der schriftlichen Rede, daß also jener Vorwurf eines Doppelcharakters B. 10 (vgl. B. 1) ganz grundlos sei. Sowohl das Apudetische, als die Voranstellung des *τοῦτο* hat eine Emphase. *λογίζεσθαι*, hier Gegensatz gegen das leichtfertige Urtheil B. 10 = wohl erwägen. *τοιοῦτοι τῷ ἔργῳ* sc. *ἐσμέν*; nicht *δομεῖσθα*, so daß er sagen wollte, er werde seine Drohungen (*λόγος*) in's Werk setzen. Er meint sein persönliches apostolisches Wirken überbaupt, welches als ein nicht minder gewichtiges und energisches, denn das schriftliche, der sorgfältigen Beachtung und Ermägung sich darstellen müsse.

3. Denn wir unterfangen uns nicht — sondern wen der Herr empfindet (B. 12—18). Daß er in seinem persönlichen Wirken dieselbe Energie beweise, wie in seiner brieflichen Rede und Mahnung, das setzt er nun damit in's Licht, daß er auf seine wirklichen apostolischen Leistungen sich beruft; und zwar in der Weise, daß er bemerkt, wie er, verschieden von seinen hochmüthigen, anmaßlichen Gegnern, dabei innerhalb seiner berufsmäßigen Gränzen sich halte, in welche auch die korinthische Gemeinde falle 2c. Das Letztere tritt sogleich hervor, in dem *οὐ γὰρ τολμῶμεν—συνιστάντων*. Das *οὐ τολμῶν* entweder: nicht über's Herz bringen, aus sittlichem Absehen vor diesem Verhalten (1. 6, 1), oder besser ironisch: nicht wagen; worin aber eine kräftige Krüge des Hochmüths jener Leute liegt. In dem *ἐγκρίναι* = einreiben unter —, und *συγκρίναι* = gleichstellen, an die Seite stellen, liegt eine Paronomasie. *τοις τῶν συνιστάντων* = mit gewissen Leuten (vgl. B. 2), welche zu der Klasse der sich Selbststempelnden gehören. — Im Folgenden scheint das *αὐτοί* mit seinen weiteren Bestimmungen am besten auf Paulus selbst zu passen (vergl. Gal. 6, 4) und dem *οὐκ εἰς τὰ ἄμετρα* zu entsprechen, wie Positives dem Negativen, und seine weitere Entwicklung in dem *ἀλλὰ κατὰ τὸ μέτρον* 2c. B. 13 zu finden. Darans und aus der scheinbaren Schwierigkeit, in dieser Gedankenreihe das *αὐτοί* 2c. von den Gegnern zu verstehen, begreift sich die Ausstoßung des *οὐ συνοῦσιν*, *ἡμεῖς δέ*, da das *οὐ συνοῦσιν*, wenn *αὐτοί* auf Paulus geht, keine gute Erklärung zuläßt („mit uns selbst, nicht mit Klagen, jenen vermeintlich Verständigen?“ oder: mit uns selbst, die wir unverständlich sind — nach der Meinung der Gegner?), *ἡμεῖς δέ* aber alsdann überflüssig, ja störend ist; wogegen die Konstruktion nach Ausstoßung dieser Worte (*οὐ—δέ*) ohne Anstoß fortgeht: „sondern selbst, an uns selber uns messend —, werden wir nicht in's Maßlose uns rühmen 2c.“ So erscheint die *Recepta*, welche jene Worte hat, als die lect. diffic.; wozu kommt, daß die kürzere Lesart *non occid.* Zeugen für sich hat, und auch diese nicht einstimmig, da ein Theil derselben das *ἡμεῖς δέ* hat. Die weit stärker bezugte *Recepta* aber gibt einen guten Sinn. Mit *αὐτοί*

sind die Gegner gemeint. Das sich selbst an sich selbst Messen ist nicht die richtige Selbstschätzung nach seinem wirklichen Werth und seinen wirklichen Leistungen, als Gegensatz der unsichern in der Vergleichung mit Andern, sondern die hochmüthige, in der man nur auf sich selbst und seine vermeintlichen Vorzüge und Leistungen sieht, nicht aber auf Andere, die vorzüglicher sind und höhere Leistungen aufzuweisen haben; eine eitle Selbstgenügsamkeit und Selbstbefriedigung. Das *συνιστάνων* von der Form *συνίω*, ist nicht Part. (Anatoluth), sondern Infinit., dasselbe, was *συνιστάνω* (die gewöhnliche attische Form, von *σύν* nach B. u. A. aufgenommen). Das Wort steht hier absolut: sie verstehen nicht, gelangen nicht zur Einsicht, = sind unverständlich, wie das Part. *οἱ συνιέντες* = die Verständigen, und *οἱ συνίων* Röm. 3, 11 und *συνήκαν* Mark. 6, 52. Also dieses ihr Verhalten ist Grund ihres Unverständes, ober: es ist das, worin sie ihn zeigen. Andere: sie merken, erkennen nicht, daß sie sich an sich selbst messen, sie thun das, ohne es selbst zu wissen; was aber schon der Stellung der Worte weniger gemäß ist und auch dem Sinne nach nicht paßt. Denn es handelt sich nicht von ihrer Selbstverblendung, sondern von der Unverständigkeit ihres Verfahrens, der Paulus das feine entgegenstellt: dem sich an sich selbst Messen, was in maßloses Sichrühmen führt, indem dann der Selbsterhebung keine objektive Gränze gesetzt ist, sein Sichrühmen innerhalb der von Gott ihm angewiesenen Gränze; ein richtiger Gegensatz. — Das *ἀλλὰ* ist entweder = aber, oder = sondern. Das Letztere ist vorzuziehen wegen des vorangehenden *οὐ*. Indem er nun den Gegensatz der Personen einführt, der schon mit *ἐαυτῶν* *τοις* gegeben ist, stellt er das Gegenheil der vorher verneinten Handlungsweise recht anschaulich in's Licht. Das *οὐ συνοῦσιν* aber gibt einen empfindlichen Aufschluß über das *οὐ τολμῶμεν* (Meyer). — Osiander will den Mangel an scharfem Gegensatz dadurch heben, daß er *αὐτοί* emphatisch = soli nimmt. Er will sich nicht unter oder neben sie hinwagen, sondern sie sich selbst überlassen mit ihrem Unverstand. Eine ernste, bittere Ironie: „sondern sie für sich selbst, indem sie 2c, sind unverständlich; wir aber 2c.“ Etwas der Art liegt wohl jedenfalls im Zusammenhang; ob aber durch *αὐτοί* ausgedrückt? — In B. 13 ist *καυχρούμεθα* (Rec.) hinreichend gesichert. Das Fut. will sagen: dieser Fall wird nie eintreten (vgl. Röm. 10, 14). Riefe man es weg, so würde er in B. 15 anatoluthisch (*καυχώμενοι*) zu *εἰς τὰ ἄμετρα* zurückkehren. So Frigide, welcher die kürzere Lesart vorzieht und das *οὐ συνοῦσιν* durch eine Handbemerkung entstanden sein läßt, was dann das *ἡμεῖς δέ* nach sich gezogen. Die *Recepta* ist aber durch Reiche (Commentar. 1) und Meyer siegreich verteidigt. Dem *εἰς τὰ ἄμετρα*, bis in's Maßlose (*εἰς* Ziel, Gränze, auch in Bezug auf Maß, Grad), steht entgegen *κατὰ τὸ μέτρον* 2c. Dieses wird näher bezeichnet durch *τὸ κατὸν* = das Maß der Meßschnur, oder das durch die Meßschnur bestimmte Maß. Wir ziehen das Letztere vor, in dem Sinne des genau bestimmten Maßes, womit hier, wie das Folgende zeigt, der von Gott ihm zugeheilte Wirkungs- oder Berufskreis gemeint ist. In *οὐ ἐμερίσμεν—μέτρον* ist eine kühne Attraktion = *τὸ μέτρον* (welches Apposition zu *τὸ κατὸν*) *δ*. Die Anschließung an *τὸ κατὸν* erklärt sich wohl daraus, daß er das Maß als ge-

nan bestimmtes hervorheben will, hier das Feld seiner Wirksamkeit als ein von Gott wie mit der Messschnur ausgehecktes; indem durch äußere Zügelung, wie innere Weisung ihm kund wurde, wohin und bis wohin er sich begeben sollte oder nicht (vgl. Apöst. 16, 6 ff.). Mit ἐπινοῦναι ἄρτι καὶ ὑμῶν will er sagen, daß der göttliche Wille in Zuteilung (I. 7, 17), Zuweisung jenes Maßes auch sein Gelangen bis nach Korinth in sich geschlossen. Der Insin. schließt sich an ἐμείνουσιν an, welches eine Intention enthält. ἄρτι — Korinth, bis dahin der äußerste Punkt seiner apostolischen Wirksamkeit im Occident. — Daß sie in diesen seinen Wirkungskreis mit eingeschlossen seien, also das Erstrecken seiner amtlichen Thätigkeit auf sie keine Annahmung sei, erklärt er, den Schluß von B. 13 bekräftigend, in B. 14. Das ὑπερεκτείνειν ἑαυτὸν, eigentlich: sich selbst ausstrecken über das ihm zugetheilte Maß (Längenausmaß) hinaus, begegnet dem Vorwurf, als nähme er sich in Korinth etwas heraus, was ihm nicht gebühre. οὐ μὴ ἐπικρινόμενοι nicht als Präter. zu nehmen (schwach begründete Lesart ἐπικρινόμενοι oder ἀπικρινόμενοι) = als Leute, die nicht hingelangen, d. h. die nicht reichen bis zu euch hin. Das μὴ verneint die Vorstellung; das Nichthingelangen nichts Thatsächliches. Den wirklichen Thatbestand gibt er, das Gesagte bekräftigend, an in ἄρτι γὰρ καὶ ὑμῶν 2c. Mit ἐφθάσαμεν deutet er darauf hin, daß ihm die Priorität des Wirkens in Korinth zukomme, daß er mit der die Gemeindefestigung herbeiführenden Predigt des Evangeliums baselbst eher als seine Gegner, ihnen zuvorgekommen sei. Wenn auch φθάσαντες Röm. 9, 31; Phil. 3, 16; Dan. 4, 8 = gelangen überhaupt ist, so ist die Grundbedeutung doch wohl hier festzuhalten. ἐν τῷ εὐαγγελίῳ, die Heilsbotschaft das Element, worin er sich auf seinen Amtstreifen bewegte, oder = dura Christum praedicamus. — B. 15 schließt sich an B. 13 an, so daß B. 14, nicht blos die zweite Hälfte von B. 14, Parenthese ist. Er nimmt das οὐκ εἰς τὰ ἄμετρα καυχᾶσθαι wieder auf, in grammatischer Anschließung an das zu ἅλλα κατὰ τὸ μέτρον 2c. B. 13 zu supplirende καυχώμεθα. Denn daran, nicht an ἐφθάσαμεν (Müldert), schließen sich die Partizipialsätze an. — Es tritt hier eine weitere Entwicklung ein, zunächst, indem das καυχᾶσθαι, das er von sich verneint, ein Objekt erhält: ἐν ἄλλοις κόποις; eine indirekte Hinweisung auf die Gegner, welche der Arbeiten Anderer sich rühmten, das von Andern geleistete als eigene Leistung sich anmaßten (κόπος Joh. 4, 38; 1 Kor. 3, 8). An dieses Negative reiht er die Aussicht auf weitere Ausdehnung seines Wirkungskreises von Korinth aus, in Folge der Zunahme ihres Glaubenslebens: αὐξανόμενης τῆς πίστεως ὑμῶν. Das fester, lauterer, lebensfräftiger Werden ihres Glaubens, so daß die Sorge um sie ihn nicht mehr beengte und zurückhielt, ist die Voraussetzung der Hoffnung, die er hegt, d. h. dessen, was er hofft. Dies ist aber zunächst das ἐν ὑμῖν μεγαλυνθῆναι u. s. w. ἐν ὑμῖν gehört nämlich nicht zum Vorhergehenden, ob man nun dabei an das innere Wachsthum, im Unterschied von der Ausbreitung, oder an das Gemeinschaftsleben denkt: in beiden Fällen wäre ὑμῶν überflüssig. Er hofft, wenn ihr Glaube wachse, unter ihnen groß zu werden, inmitten der in ihrem Glaubensleben wachsenden Gemeinde gehoben zu werden, einen höheren Aufschwung zu gewinnen, zu weiterem, umfassenderem Wirken.

Dabei an die Lage Korinths, an die von hier aus sich darbietenden Gelegenheiten zu weiteren Unternehmungen zu denken (ἐν = per), ist offenbar verfehlt. Aber auch das Bild einer großen Statur, so daß er sich weithin ausstrecken könne, ohne sich zu übernehmen (Meyer), ist wohl nicht passend. Noch weniger die Bedeutung celebrari (gepriesen werden), welche μεγαλύνειν sonst wohl hat; eher: verherrlicht werden an euch. Der Context führt aber auf ein Großwerden, Gehobenwerden in seiner amtlichen Energie, was zum Weitervorbringen, zu freudiger Ausrichtung seines noch viel weiter reichenden Berufs führte. — Das Verusmäßigige dieses Großwerdens zeigt er an durch κατὰ τὸν κανόνα ἡμῶν, was nicht auf seinen Röm. 15, 20 f. ausgesprochenen Grundsatz geht, sondern dem Zusammenhang gemäß (B. 13) nur sagen will, daß er dabei innerhalb der ihm von Gott zugewiesenen Gränze sich halte (gemäß unserer Messschnur, d. h. den von Gott für uns abgesteckten Raum nicht überschreitend). Daß aber dies nichts Beengendes habe, ein überaus Großwerden nicht ausschließe, gibt er mit εἰς περισσεύαν zu verstehen. Er spricht dies aus im Bewußtsein seiner unübersehbaren apostolischen Bestimmung (vgl. Röm. 1, 13 ff.; 15, 23 f. 28), welche eine überschwängliche Energie erforderte. Daß das αὐξαν. — εἰς περισσεύαν einen ironischen Anstrich habe, ist eine verfehlte Annahme Mülderts (vgl. Meyer). — In B. 16 spricht er nun bestimmt aus, was das μεγαλυνθῆναι mit sich führen, wozu er dadurch befähigt werden soll. εὐαγγελισθῆναι Insin. des Zwecks oder der Folge, welche das μεγαλ. haben soll: „um“, nicht Epizegeze zu diesem: „das heißt zu verkündigen“ (vgl. ἐν ὑμῖν). εἰς wie 1 Petr. 1, 25; 1 Thess. 2, 9; Joh. 8, 26, in die Gegenden hinein zu verkündigen, die Heilsbotschaft zu bringen. ὑπερέκεινα ein Wort gesunkener Gräzität = ἐπέκεινα. Mit der negativen Bestimmung οὐκ ἐν ἄλλοις — καυχᾶσθαι will er sagen, daß er bei dieser Ausbreitung seiner apostolischen Thätigkeit sich nicht so verhalte, wie seine Gegner, die in fremdem Wirkungskreis sich in Bezug auf das Fertige rühmen, d. h. sich die Früchte der Arbeit Anderer aneignen und damit groß thun. οὐ κανὼν hier dem Sinne nach: das durch die Messschnur Abgesteckte, eigentlich: der einem Andern bestimmte Wirkungskreis, die ihm zugetheilte Messschnur. Die Bedeutung wird nicht alterirt, nur der Sinn durch den Context modifizirt. — Dem hiermit gerügten falschen Sichrühmen stellt er in einer allgemeinen Sentenz das wahre entgegen (B. 17), und spricht die Regel desselben aus: ὁ δὲ καυχώμενος ἐν κυρίῳ καυχᾶσθω. Vgl. I. 1, 31. Aus der Begründung B. 18 erhellt, daß der κύριος (Gott) hier nicht sowohl Objekt des Rühmens ist, als der, in dem es begründet ist. Dem eigenheigen, willkürlichen Sichselbstempfehlen, dem falschen καυχᾶσθαι steht entgegen das Sichrühmen in der Gemeinschaft des Herrn, als dem Grunde aller Nützigkeit, oder auf Grund seines Beifalls, welcher sich kundgibt in dem auf die Arbeit gelegten Segen, darin, daß er sich segnend dazu bekennt (vergl. 3, 3). ὁ ἑαυτὸν συνιστάνων, vergl. 3, 12. Dies nachdrücklich wieder aufgenommen in ἐκεῖνος. δόκιμος in diesem Contexte, wo von Dienern Christi die Rede ist, bezieht sich auf einen rechthafteren Diener des Herrn, 2 Tim. 2, 15. Etwas anders faßt Meyer das Ganze: καυχᾶσθαι ἐν κυρίῳ, Sichrühmen Gottes als dessen, durch dessen Gnade und Kraft er Alles hat und

leistet (vergl. 12, 9 f.; 1. 15, 10). Das Gegentheil davon das Sichselbstloben: „denn nicht der, welcher anders verfährt, sich selbst lobt, ist bewährt (christlich erprobt), sondern der, den der Herr lobt“ (Bezeichnung des göttlichen Beifalls, als von Gott ausgesprochen, nicht faktisches Lob).

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Der Diener Christi ist ein geistlicher Streiter, der zu Felde zieht wider Alles, was sich der Herrschaft Christi, der Wahrheit, der Erkenntnis Gottes entgegenstellt, was deren ausschließliche und völlige Geltung aufzuhalten oder zu verringern strebt. Zwar muß ein Solcher es vielfach erfahren, daß der natürliche Träger seiner Thätigkeit ein schwacher, sündiger Organismus ist, aber dieser mit seinen sündigen Schwächen, Affekten etc. ist nicht das seine Kriegsführung Bestimmende. Das ist der Geist Gottes, für dessen Sache er kämpft; der reicht ihm die Waffen, göttlich-mächtige Waffen, das lebendige Wort Gottes mit seiner Licht- und Lebenskraft, mit seiner Alles durchdringenden, allen Widerstand bewältigenden, alle noch so festen Vorkerke niederwerfenden Energie. Das ist das Schwert, welches alle noch so verwickelten Knoten, die der scharfsinnigste, von satanischen Lügenkräften erfüllte Verstand knüpfen mag, zerhaut, der starke Mauerbrecher, welcher die gewaltigsten Befestigungen widergöttlicher Gedanken- und Schlußreihen durchbricht und zerstört. Das ist das Licht, welches die Finsterniß menschlichen Denkens durchdringt, das Bewußtsein seiner Verfehrtheit und seiner Ohnmacht in göttlichen Dingen erweckt, von der vollen und ausschließlichen Wahrheit der Gottesoffenbarung in Christo überführt, und so alle Denkhätigkeit Christo unterthan macht, also daß der denkende Mensch die Wahrheit in Christo als das schlechthin Geltende erkennt und anerkennt. Dem Feinde gegenüber, dessen Rüstung ist „groß Macht und viel List“, hat aber der geistliche Streiter oder Feldherr nicht allein eine göttliche Energie aufzubieten, sondern auch eine seine Schlaubeit überwindende Klugheit. Er unterscheidet wohl zwischen Verführern und Verführten, und ist besonnen, auf schonende Weise diese zu gewinnen und von jenen abzulösen, bevor er mit strenger Zucht die Widerspenstigkeit bestraft; ein Verfahren, in welchem wie Klugheit, so Liebe sich zeigt, indem er dessen eingedenk ist, daß der Zweck der ihm von Gott verliehenen Amtsgewalt Erbauung, nicht Zerstörung, ist.

2. Der rechtschaffene Diener des Herrn unterscheidet sich von anmaßlichen Eindringlingen theils dadurch, daß er alles Selbstlobes sich enthält und es seinem Herrn anheimstellt, ihn zu rechtfertigen, ihn als seinen Knecht anzuerkennen und zu legitimiren, so daß all sein Annehmen ein Sichruhen im Herrn ist, ein Ruhen der Gnade, die ihn tüchtig macht, die seine Arbeit segnet, ohne die er nichts ist und vermag; theils dadurch, daß er sich genau in dem ihm vom Herrn angewiesenen Berufskreise hält und nur das geltend macht zur Ehre seines Herrn, was er in diesem durch seine Kraft anrichtet, auch nicht darüber hinausstrebt, bevor er das ausgerichtet hat, was ihm vom Herrn befohlen ist, so daß er, getraut durch diesen Erfolg, seinen Fuß weitersetzen kann, wie eben der Herr es ihm heißt.

Homiletische Andeutungen.

Starke, B. 1: Ein treuer Knecht Christi geht mit den Seelen so um, wie er weiß, daß Jesus gethan hat. — Wider böse Nachreden verantworte dich, nur mit gebührender Bescheidenheit. — B. 2. Hedinger: Auf Gelindigkeit kann und soll zuweilen Schärfe und Ernst folgen. Wer will immer Trost lehren bei so großer Verfehrung? 1 Tim. 5, 20. — Knechte Gottes werden auch wegen eines rechtmäßigen Ernstes eines fleischlichen Sinnes beschuldigt. — Der s.: Fleischlich ist, was von der Natur berührt, darum es keine göttliche Kraft und Nachdruck hat. — B. 3. Knechte und Kinder Gottes sind geistliche Streiter, die eine gute Ritterschaft üben (1 Tim. 1, 18) und dazu mit Waffen von Gott genugsam versehen werden. — B. 4. Der s.: Festung ist, was sich wehrt und nicht leicht zu gewinnen ist. Im bösen Verstande: Eigensinn, stolzer Muth, eingewurzelte Bosheit, gewohnte Sünden, der alte Adam in uns mit allen seinen Schutzwehren, Ausflüchten, vermeintem Recht. Oer: Alles, was Satan und Welt dem Reiche Christi entgegensetzt und darauf sie tragen: Gewalt, hohes Ansehen, List, Betrug, Verleumdung, Reichthum, großer Haufen, Weisheit, Wohlredendheit. — B. 5. Der s.: Was hoch ist, ist auch stolz, fest. Hier: aller Widerstand gegen das Wort, Christum, Buße und Glauben, da sich der Mensch der Demuth und des Kreuzes Christi schämt, seiner Anmuthungen von Verleumdung, Verachtung des Zeitlichen spottet, und seinem Reich mit List und Gewalt sich widersetzt. — Vernunft ist eine edle Gabe Gottes, unverfälscht nur ihr Mißbrauch, wenn man sie über Gottes Wort setzt, zur Richterin und Meisterin in Glaubenssachen macht u. s. w. — B. 6. Fleischliche Rache aus eitrigem Herzen ist unverfälscht, geistliche in unserer Bestrafung gut und löblich. — Ein treuer Kirchenbiener muß darnach streben, wie er sammle, erbaue und stärke, ehe er zerstört und durch den Bann die Widerwärtigen straft. — B. 7. Lehrer und Prediger müssen nicht nach dem äußerlichen Ansehen gerichtet werden, sondern nach dem Amt, der Aufrichtigkeit und Treue. — Ein rechtschaffener Knecht Gottes ist so würdig, als der andere. Alle zeugen von Christo. Keiner verachte den Andern! — B. 8. Kluge Christen danken für den Eifer derer, welche ihnen die Wahrheit sagen und nicht schmeicheln. — Beim Gebrauch der geistlichen Gewalt muß man keine andere Absicht haben, als zu erbauen und zu bessern (12, 19). — B. 9. Ein rechtschaffener Knecht Gottes muß so vorsichtig sein, daß er sich des, wessen er fälschlich beschuldigt wird, mit allem Fleiß enthalte, 1 Petr. 2, 12. — B. 10. Der Welt kann man nimmer recht pfeifen oder weinen, Matth. 11, 16. Darauf muß man nicht Acht haben, wie zierlich einer rede, sondern wie rein und gründlich er lehre (1. 2, 4; 1, 17; 4, 20). — Hedinger: Der Geringsie vor der Welt mag die größte Erkenntnis in göttlichen Dingen haben, auch tiefere Erfahrung, als die, welche man als Richter und Säulen der Kirche ansieht. — B. 11. Frommer Leute Gelindigkeit muß man nicht mißbrauchen, daß sie nicht in Ernst und Schärfe verwandelt werde. — Einem Prediger ist viel daran gelegen, daß er seinen Worten durch seine Werke nicht widerspreche, abwesend und gegenwärtig sich gleich sei etc. — B. 12. Niemand kann von sich selbst recht urtheilen, wenn er nur auf sich selbst sieht. Rech-

nen wir uns gegen die, die herrlichere Gaben, als wir, haben, so lernen wir mäßig von uns halten. — V. 13. Gott hat jedem treuen Lehrer zugemessen, wie weit der Lauf seines Amtes, und darin das Ziel seiner Arbeit gehen soll. Jeder sehe dahin, daß er nichts von dem Maße der ihm zugemessenen Arbeit zurücklasse. — V. 14. Großsprecherei ist ein greuliches Laster, Gottes Knechten und Kindern verhasst, den Kindern der Welt beliebt und lässlich. — V. 15. Glückselig ist die Gemeinde, welche treue Hirten lange hat und unter ihrer Weisheit gedeiht und wächst. — Hat einer seine Gemeinde im Glauben zur Seligkeit genugsam erbauet, so kann er weiter ziehen, wenn er aus wahren Gründen des göttlichen Berufs überzeugt ist. — Der Glaube ist das Hauptwerk im Christenthum, das rechte geistliche Band der Seelen mit Gott, das Mittel, wodurch wir als Neben an Christo bleiben, aus ihm allen geistlichen Nahrungsaft ziehen, und deßhalb im Guten beharren, ja zunehmen können. — V. 16. Wer sich dem Predigerstand widmet, schide sich zu vieler und schwerer Arbeit. Die Ruhe in der Ewigkeit wird desto süßer sein. — V. 17. Alles ohne Christum ist Nichts, Nichts mit Christo Alles. — V. 18. Spenner: Wer sich selbst lobt, der entzieht Gott so viel Ehre, als er ihm selbst zuschreibt, und Gott widersteht solchen Hoffärtigen. — Das Lob ist groß, wo uns der Herr lobt: an jenem Tage vor der ganzen Welt, durch das Zeugnis des guten Gewissens in unsern Seelen, und durch den glücklichen Fortgang unserer Arbeit, womit er der Welt zeigt, unser Werk gefalle ihm.

Verleub. Vibel, V. 1: Wo man sich nicht unter Christi Kreuz und Sinn beugt, kann die Bestrafung nicht mit rechtem Nutz und Segen geführt werden. — V. 2. Man kann den Schein der Keuschheit nicht immer vermeiden; denn Christus kann in seinen Jüngern nicht anders wirken, als wie es der Zustand mit sich bringt. — V. 3. Christen leben unter andern Menschen im Fleisch, aber nicht, daß sie mit ihnen hinleben nach den Neigungen des Fleisches, sondern sich durchkämpfen. — V. 4. Fleischnliche Waffen: Horn und Reid, Lüge, Ungerechtigkeit, Verrätherei, Verfolgungen. Geistliche: Wahrheit und Gerechtigkeit, Friede und Sanftmuth, Treue und Liebe, Gottes Wort. Ober: Gebet, Leiden und Weiden, womit die Gerechten Alles überwinden. — Vor Allem, ehe man etwas bauen will, muß, was dem Reiche Gottes entgegensteht, entdekt und weggethan werden: Hochmuth und alle falschen Vorurtheile. Dieses reißt nieder der Glaube, der seine Stärke aus Gott zieht. — V. 5. Die fleischliche Weisheit, eitle Gedanken und Schlüsse der Vernunft, das sind die Feinde, mit denen wir zu thun haben. Diese werden aber gedämpft weder durch äußere Gewalt, noch mit vernünftigen Worten, sondern mit dem Schwert des Geistes, welches wir recht führen lernen sollen. — Der Mensch, so arm als er ist, macht sich in die Höhe in Eigenliebe, eigener Klugheit, Kraft und Heiligkeit. — Die rechte Erkenntnis Gottes weist in die Unterwerfung, indem man gedenkt, was der Mensch sei in Ansehung Gottes, und umgekehrt. Gott ist gelind, und wenn man den kenne, würde man nicht so hoch fahren. — Wer nicht lieblich dem Herrn Jesu als ein Kind folgen, sondern in seinen stolzen Höhen und überflügen Schlüssen der Vernunft bleiben will, der geht zurück. Die über ihre Gränze gehende Vernunft will nicht weichen, wirft allerlei

listige Künste ein, mischt Lüge und Wahrheit, bläht sich mit allerlei Einwürfen gegen Gottes Führungen auf, oder fängt Alles, was ihr vom Geheimniß der ewigen Wahrheit vorkommt, in einer eiteln Phantasie, faßt die innerlichen, ewigen Dinge des Reiches Gottes auf äußerliche, sichtbare Weise. Das muß unsere nöthigste Sorge sein, wie wir diese verdammlichen Höhen unter die Einfalt Christi beugen mögen. Wir können es, wenn wir den heil. Geist frei in uns wirken lassen, daß er uns ausrüste mit den Waffen der innigen Ritterschaft. — V. 6. Wenn keine Harmonie ist, so kann man mit der Sache nicht fertig werden. — V. 7. Wer sieht, worauf das Auge fällt, denkt nicht an Christi Sinn, Geist, Art und Fußstapfen. — Es ist ein großes Elend, Leute vor sich haben, die im Vertrauen auf sich selbst und in vieler Einbildung stehen, und Christi Namen noch dazu mißbrauchen. — Manchmal werden die besten Diener Christi verworfen von Andern, die auch Christi Namen führen, weil sie es etwa nicht so machen in Allem, wie sie sich einbilden. Wer solches überwinden will, muß die ganze Waffenrüstung Gottes annehmen und sich vor Gott ganz hinwerfen. — V. 8. Wollen Vorgesetzte der Gemeinden ihre Gewalt recht gebrauchen, so müssen sie auf nichts dringen, als was zum Wachstum in der wahren Gottseligkeit dienlich ist, und von der äußerlichen Gemeinschaft solche nicht ausschließen, die Christus der innerlichen sowohl mit ihm, als mit den Heiligen gewürdigt hat. — V. 10. Die Vernunft sucht allerhand hervor, damit sie was habe entgegenzusetzen. — Äußerliche Schwachheiten der Heiligen dienen gleichsam zur Bedeckung der Größe ihres Innern. — V. 12. Gabe Jeder Acht auf das Maß, das ihm Gott zugemessen, darin treu zu sein und Andere in ihrem Maß nicht zu stören, so wäre Friede und Einigkeit in der Christenheit. — V. 13. Gott hat Alles abgetheilt, darum muß man nicht scheel sehen. Man muß nur auf die Sache leben. Satan macht aus dem Theilen ein Zerstreuen. — V. 14. Breite dich nur aus; wenn nur die Fußstapfen göttlicher Führung offenbar sind. — V. 15. Jeder muß darauf Acht geben, was sein Beruf insbesondere sei. Dies wäre die rechte Kirchenordnung, die da dienen würde zum allgemeinen guten Vernehmen in der Demuth. — V. 16. Man muß nichts Fremdes sich zueignen, sondern lieber weiter gehen. — V. 17. So lange du glaubst, daß etwas in dir sei, davon dir der Ruhm gebühre, so erkennest du weder Gott, noch dich selbst, und machst aus dir einen Gözen; welches der größte Diebstahl und der kürzeste Weg zur Hölle ist. — V. 18. Der Schluß ein Sprüchlein von großer Wichtigkeit. Da kommen wieder Alle zusammen: Große und Kleine, Starke und Schwache, daß der Schwache sich nicht grämen, noch der Starke sich überheben darf.

Rieger, V. 1. 2: Nichts beschwerlicher, als viel von sich selbst sagen zu müssen. Wird man aber dazu herausgefordert, so muß man zeigen, daß ein gutes Gewissen kein bloßes Gewissen ist. — Christi Weg ist, sich Jedem möglichst zur Besserung gefällig zu machen und Keinem durch Schärfe die Zulehr zur Wahrheit zu erschweren. — Man kann Alles mit dem Verdacht einer fleischlichen, schwachen Absicht belegen, das demüthige Handeln verächtlich, den rechtmäßigsten Gebrauch seiner Gewalt verächtlich machen. Jeder vermurthet's gern bei Andern, wie er selbst handelt. — V. 3. 4. Ein Ande-

res ist, im Fleisch wandeln, im Leibe wohnen, ein Anderes, sein Amt auch bei der Nothwendigkeit, sich gegen Anderer Widerstand zu vertheidigen, fleischlich führen, nach den abwechselnden Gedanken und Aufschlägen des schwachen Natursinns und nach den Affekten in der Welt. — Man möchte gern Alles mit dem Geiste der Sanftmuth anrichten. Wird man aber bei der Behauptung der Wahrheit Christi auch zu Waffen genöthigt, so nimmt man keine, die bei großem fleischlichem Geräusch erst im Grunde nichts anrichten; sondern vermöge der Kraft Gottes, die mit uns wirkt, geht es zwar verborgen, und wer's so ansehen will, verächtlich, im Grunde aber doch nachdrücklich her. — V. 5. Die fleischlichen Waffen zerbricht man, den Menschen aber, der sie führt, bringt man dazu, daß er bei Uebernahme des sanften Jochs Christi und beim Lernen von ihm Ruhe finde für seine Seele, die er beim Streiten wider Gott nimmer haben könnte. — V. 6. Das Aufstieben und Nachgeben ist nicht gerade ein Beweis, daß man sich etwas nicht getraue anzugreifen; man muß der Schwachen schonen, die durch ein gemachtes Aussehen könnten zurückgeschlagen werden. — V. 7 ff. Wo man bei seinem Urtheil nicht in den rechten Grund hineingeht, sondern nach dem äußerlichen Ansehn verfährt, kann man einem leicht etwas Unrichtiges Schuld geben. O Gott, unter was für ungleichen Urtheilen haben sich deine bewährtesten Werkzeuge müssen herumziehen lassen! Denen du schon bereitet hastest, mit deinem Sohn zu sitzen auf Stühlen in seinem Reich, diese unter die Füße zu treten, haben sich freche Menschen nicht gescheut. Lehre uns doch über der uns in Christo angebotenen Ueberwindungskraft halten, daß wir uns zum Schwächlichsten bequemen und mit unserer Hoffnung doch über dem Herrlichsten halten! — V. 12 ff. Wo Gott mitwirkt, an diesen Spuren ist Gläubigen gelegen. — V. 17 f. Zu seiner Unterstützung unter Anderer Mächten und Verdächten muß ein Herz etwas haben. Willst du aber dich rühmen, so rühme dich des Herrn, der dich angenommen, dich seines Berufs gewürdigt hat, mit dessen Pund du wucherst, dem du lebst und stirbst. — Sich selbst loben ist auch vor der Vernunft verächtlich; aber man hat künstliche Manieren genug aufgebracht, daß es eine Art guter Lebensart und Verstand wird, wo man Anderer Augen und Hochachtung so auf sich ziehen und ihnen seine Sache in's Gesicht richten kann, wenigstens das zu vermeiden weiß, was in der Welt Urtheil verächtlich macht, wenn es schon zu dem Sinne Christi gehörte. — Der Herr kann loben: jetzt durch Aufthun solcher Thäten, die man sich weder durch List, noch durch Macht aufthun könnte; zuweilen

durch Befriedigung derer, die vorher ungleich von einem gedachten, Offb. 3, 9. Das Weiße aber ist auf den Tag vorbehalten, da Gott das Verborgene der Menschen richten wird.

Heubner, V. 1: Die Tugenden der Hirten werden noch immer verbroht. Ihre Sanftmuth heißt Schwäche, ihr Ernst Anmaßung und Verneintheit. — Auch der Bescheidene muß, wo es Noth thut, mit Nachdruck auftreten können. — V. 3. Der Christ hat immer einen Feldzug zu führen gegen die Welt, aber nur mit geistigen Waffen, nicht mit Künften und Mitteln weltlicher Klugheit, als seiner Ueberredung bald schmeichelnd, bald drohend und imponirend, den Leuten Gewinn und Ehre versprechend u. dgl. — V. 4. Nur bei Herzenslauterkeit hat man guten Muth, die in der Welt festbegründete und tiefgewurzelte, auch wohl durch öffentliche Anstalten unterstützte Sünde (böse Grundsätze, Sitten, Irrthümer) anzugreifen. — V. 5. Menschlicher Hochmuth empört sich wider das Evangelium, aber der vom Geiste Gottes Erleuchtete und Gestärkte kann Alles überwinden. — Eine Vernunft, die sich stolz wider das Christenthum erhebt, nicht von Christo lernen will, ist eine falsche (Isther: eine Hure des Satans). — V. 6. Die Besseren in der Gemeinde müssen den Lehrer unterstützen. — V. 7. Andere sind auch Christen, vielleicht bessere, als du (gegen Eclipsivität). — V. 8. Wohlthätige Gewalt des Lehramts, nicht zur Verdammung, sondern zur Besserung der Gemeinde, welche dieselbe auch anerkennen soll. — V. 9. Der Lehrer soll nicht durch sein Ansehen die Gemeinde in fleischliche Furcht treiben wollen. — V. 10. Ausgezeichnete Talente oder Verdienste sind nicht immer mit imponirendem Aeußern oder gewaltiger Vereblichkeit verbunden. — V. 11. Das wahre Ansehn kommt allein von Gottes Ruf und Geist, nicht vom Kraftgefühl, wobei der Stolz immer mit im Spiele ist. — V. 12. Wie groß du auch bist, wisse, es gibt Bessere. Der Eitle macht sich seinen eigenen Maßstab, nach dem er sich mißt. — V. 13. Gott gibt Jedem seinen Wirkungskreis, den soll er ausfüllen, nicht in einen fremden eingreifen, sich Fremdes anmaßen. — V. 15. Wer den kleinern, engeren Berufskreis gut ausfüllt, wird von Gott in einen größern geführt werden. — V. 16. Gemeine Sitten, sich mit fremder Arbeit berühmt zu machen. — V. 17. Demuth der höchste Schmuck und Ruhm, denn alle Gaben und Verdienste sind Gnade Gottes. Aller christliche Selbsthohn ist Gottes Preis. — V. 18. Was hilft alles eigene und fremde Lob? Ein Wort des richtenden Herrn kann Alles zu Schanden machen. Wie ganz anders wird Er über der Menschen Werth und Verdienste richten!

XIV.

Selbstruhm gegenüber den Widersachern. Wohlbegründete Bitte um Nachsicht deshalb. Scharfe Bezeichnung der Gegner. Unbestreitbarer Vorzug des Apostels vor ihnen in mehr als einer Hinsicht. (V. 7 ff.; 23 ff.)

Kap. 11.

Möchtet ihr doch ein wenig Thorheit¹⁾ von mir ertragen²⁾! Doch ihr ertraget 1 mich auch; denn ich eifere um euch mit göttlichem Eifer. *Denn ich habe euch verlobt 2 Einem Manne, um eine reine Jungfrau Christo darzustellen, *fürchte aber, es möchten, 3

1) Am meisten beglaubigt *τι ἀποσύνης*. Eine Anzahl Autoritäten *τι τῆς ἀγποσ.*, wozu einige *μον* hinzusetzen. Die Var. *τῆ-η*, und *ἀποσύνην* sind wohl Correcturen zur Herstellung regelmäßiger Construction.

2) Die Rec.: *ἡνεχθε* schwach bezeugt. Die Var.: *ἀνεχθε* aus dem Folgenden entstanen.

wie die Schlange Eva verführte durch ihre List, so¹⁾ eure Sinne verderbt werden [und
4 abgeführt] von der Lauterkeit²⁾ gegen Christum. *Denn wenn der, der kommt, einen
andern Jesus predigt, den wir nicht gepredigt haben, oder ihr einen andern Geist emp-
5 fanget, den ihr nicht empfangen habt, oder ein anderes Evangelium, welches ihr nicht
angenommen habt, so würdet ihr's euch billig gefallen lassen³⁾. *Denn⁴⁾ ich achte, in
6 keinem Stück zurückgeblieben zu sein hinter den übergroßen Aposteln. *Wenn [ich] aber
gleich Laie in der Rede [bin], so doch nicht in der Erkenntniß; sondern in aller Hinsicht
7 sind wir offenbar geworden⁵⁾ unter Allen in Bezug auf euch. *Oder habe ich Sünde
gethan — mich selbst erniedrigend, auf daß ihr erhöht werdet — daß ich umsonst das
8 Evangelium Gottes euch verkündigt habe? *Andere Gemeinden beraubte ich, da ich Gold
9 nahm zu eurem Dienste; *und da ich anwesend war bei euch, habe ich, auch da ich in
Mangel gerieth, Keinen belästigt; denn meinen Mangel füllten die Brüder aus, die
von Mazedonien kamen; und in jedem Stücke habe ich mich unbeschwerlich für euch er-
10 halten, und werde mich erhalten. *So gewiß Wahrheit Christi in mir ist, dieses Rüh-
men wird nicht verstopft werden in Bezug auf mich in den Ländern Achaia's. *Warum?
12 Weil ich euch nicht liebe? Gott weiß es. *Was ich aber thue, werde ich auch thun,
auf daß ich abschneide die Gelegenheit derer, die Gelegenheit wollen, damit sie in dem,
13 dessen sie sich rühmen, erfunden werden wie auch wir. *Denn die Leute dieser Art sind
14 falsche Apostel, trügliche Arbeiter, die sich umgestalten zu Christi Aposteln. *Und [das
15 ist] kein Wunder⁶⁾, denn er selbst, der Satan, gestaltet sich um in einen Lichtengel. *Es
ist also nichts Großes [Besonderes], wenn auch seine Diener sich umgestalten [und werden]
16 wie Diener der Gerechtigkeit; deren Ende sein wird gemäß ihren Werken. *Ich sage
abermal: Niemand wähne, ich sei thöricht; sonst nehmet mich wenigstens wie einen Thö-
17 ren an, daß auch ich mich ein wenig⁷⁾ rühme. *Was ich rede, rede ich nicht in des
18 Herrn Weise, sondern wie in Thorheit, in dieser Zuversicht des Rühmens. *Da Viele
19 sich rühmen nach dem Fleisch, so will auch ich mich rühmen. *Denn ihr ertraget gern
20 die Thoren, da ihr verständig seid. *Ihr ertraget es ja, wenn euch Jemand vernechtet,
wenn [euch] Jemand aufzehrt, wenn [euch] Jemand fängt, wenn Jemand sich erhebt, wenn
21 Jemand euch in's Gesicht schlägt. *Schimpflicher Weise sage ich, daß wir schwach ge-
wesen sind⁸⁾; worin aber etwa Jemand kühn ist — in Thorheit sage ich's — bin auch
22 ich kühn. *Sind sie Hebräer? auch ich; sind sie Israeliten? auch ich; sind sie Abra-
23 hams Same? auch ich; *sind sie Diener Christi? — ich rede wahnsinnig — ich bin's
mehr: durch mehr Arbeiten, durch Schläge über die Maßen, durch mehr Gefangenschaft-
24 ten, durch oftmaligen Tod. *Von den Juden bekam ich fünfmal vierzig Schläge weni-
25 ger Einen; *dreimal wurde ich gepeitscht, einmal gesteinigt, dreimal litt ich Schiffbruch;
26 Tag und Nacht habe ich in der Meerestiefe zugebracht; *durch häufige Reisen, durch
Gefahren von Flüssen, Gefahren von Räubern, Gefahren von Juden, Gefahren von
Heiden, Gefahren in der Stadt, Gefahren in der Wüste, Gefahren auf dem Meer, Ge-
27 fahren unter falschen Brüdern, *durch Arbeit⁹⁾ und Mühsal, durch häufiges Wachen,
28 durch Hunger und Durst, durch häufige Fasten, durch Frost und Blöße. *Ohne was sich
sonst zuträgt, findet bei mir¹¹⁾ statt das tägliche Nüchtern¹⁰⁾, die Sorge für alle Ge-
29 meinden. *Wer ist schwach, und ich bin nicht schwach? Wer wird geärgert, und ich
30 brenne nicht? *Wenn ich mich rühmen muß, so werde ich mich dessen rühmen, was
31 meine Schwachheit betrifft. *Gott, der Vater des Herrn Jesu¹²⁾, weiß, er, der gelobt

1) οὕτως wohl nicht ursprünglich; fehlt bei gewichtigen Zeugen.

2) καὶ τῆς ἀνότητος ein aus ἀνήν B. 2 zu erklärendes Glossen (vor oder nach τῆς ἀπλότης.).

3) Nachmann ἀνέχεσθε, mit geringer Bezeugung. Correctur.

4) Nachmann δέ, bloß nach B., erleichternde Lesart.

5) Nachmann, Zischendorf: πανευφραντες; wohl entstanden durch Glossirung des πανευφραντες mit πανευφραντες εὐφραντός, was Einige haben. Für die Rec. spricht auch die Var. πανευφραντες.

6) Rec. θαυμαστόν; schwächer bezeugt als θαύμα, wohl Glossen.

7) Rec. μικρόν τι καὶ; weit stärker bezeugt: καὶ μικρόν τι.

8) Nachmann ἡσθηνήκαμεν, nur mit B. 80.

9) Rec. ἐν κόπῳ gegen die gewichtigsten Zeugen; dem Folgenden conformirt.

10) Rec. ἐπιστάσεις, Nachmann und Meyer mit gewichtigen Zeugen ἐπίστασις. Senes wohl aus Apostl. 24, 12.

11) μοι-μον. Senes wohl ursprünglich, dieses Emendation.

12) Das ἡμῶν nach κυρίον und Χριστόν nach Ἰησοῦ Zufüge.

sei in Ewigkeit, daß ich nicht lüge. *In Damaskus verwahrte der Statthalter des 32 Königs Aretas die Stadt der Damascener, mich zu greifen!). *und mittelst eines Thürens 33 wurde ich in einem Korbe durch die Mauer niedergelassen und entrann seinen Händen.

Ergänzende Erläuterungen.

1. Möchtet ihr doch — so würdet ihr's euch billig gefallen lassen (B. 1—4.) — Um sein Ansehen in der Gemeinde wieder ganz festzustellen, und, was davon unzertrennlich, das der Gegner zu vernichten, ist er genöthigt, darzutun, wie er seinen ihn verkleinernden Gegnern nicht nur gleich, sondern weit über ihnen steht. Dieses pflichtmäßige und der Wahrheit gemäße Eifersüßthümern nennt er, als widerspräche es dem 10, 17 f. (vgl. B. 12.) ausgesprochenen Grundsatz, in ironischer Condescendenz eine „Thorheit“ = Werth legen auf Unbedeutendes und eitlem Schein sich gefangen geben), und bittet die Leser um ihre Nachsicht deshalb. — *ὁρελον* I. 4, 8. *ἀνείρεσθε* hellenist. Form, die klassische *ἡνείρεσθε*. — Das Imperf. (nicht = psgprf.) deutet ironisch die Kühnheit des Wunsches an, als könnte er die Gewährung desselben nicht wohl erwarten. — Liest man (mit de W., Frischke) *τῇ ἀφοσίῳ*, so ist *μον* von *ἀνείρεσθε* regiert (die bei Klassikern seltene im 9. T. gewöhnliche Konstruktion). *μικρόν* = ein wenig, *τῇ ἀφοσίῳ* = in Ansehung der Thorheit. Bei der gesicherten Lesart ist *μον* nicht von *ἀνείρεσθε* abhängig, sondern, nachdrücklich vorangestellt (was die Einschlebung eines „auch“ entbehrlich macht), von *μικρόν* *τι ἀφοσίῳ*. In dem *μον* *μικρόν* *τι* ist wohl ein Seitenblick auf die große Thorheit der prahlerischen Gegner, die sie ertragen. — Der in *ἀνείρεσθε* noch durchblickende Zweifel macht dem Vertrauen Raum in: *ἀλλὰ καὶ ἀνείρεσθε* *μον*. *ἀλλὰ* steht berichtigt in Bezug auf den eben ausgesprochenen Wunsch, zumal als zweifelhaften = ich brauche das nicht so zu wünschen, ihr thut es wirklich, *καὶ* verstärkend: auch = wirklich. *ἀνείρεσθε* nicht Imper.; als Bitte matt, als Befehl unpassend. — In B. 2 begründet er die in B. 1 ausgesprochene Erwartung. Zu dem *ἀνείρεσθαι* haben sie guten Grund, da jene Thorheit nicht aus Selbstsucht und Hochmuth, sondern aus göttlichem Eifer für sie und für Christum hervorgehe. (Wengel: *amantes videntur amantes* vgl. 5, 13.) *ἡλοῦν* hier von der Eifersucht der Liebe, deren Objekt auch 4 Mos. 5, 14; Sir. 9, 1, im Accusativ steht (*γυναικα*). Er eifert um die Gemeinde für Christum, dem er als Brautwerber sie verlobt hat, daß sie ihm nicht untreu werde, von der lauten und ungeheilten Anhänglichkeit an ihn, welche er durch sein Evangelium in ihr erweckt hat, durch verführerische unevangelische Lehre abgezogen werde. Er nennt es ein Eifer *θεοῦ ἡλῶν*: hier nicht für Gott (gen. obj.), wie Röm. 10, 1, da er ja für Christum eifert, auch nicht bloß: von Gott kommend, gewirkt; noch weniger eigenständig = „großer und heiliger Eifer“; sondern: Eifer, den Gott hat (gen. subj.). Der Eifer Gottes, der ernstlich darauf hält, daß die Braut, die er seinem ihn vertretenden Sohne gibt, ihm mit lauterer Hingebung zugehan bleibt, geht auch auf seinen Diener über, der dieses Gotteswerf vermittelt. Ueber den Eifer (mensch-

lich Eifersucht) Gottes selbst als Ehegatten in Bezug auf sein Volk vgl. Jes. 54, 5; 62, 5; Jer. 3, 1 ff.; Ezech. 16, 8 ff.; Kap. 23; Hos. 2, 18 f. — Das eben Gesagte: *ἡλῶν* zc. begründet er durch *ἡρωσάμην* — *τῷ Χριστῷ*, *προβόλαι* *δέ* zc. *ἀρμόζειν* von der ehelichen Verbindung: verloben, vermählen. Das med. sonst: sich verloben; bei Späteren auch = Aktiv; Akt des Brautwerbers, der bei den Juden auch fortwährend die Mittelsperson zwischen den Verlobten war, vgl. Joh. 3, 29, (nicht des Pflegers, der für die Bildung der Jungfrau sorgte, *ἀρμόζ* = *preparare*, *ornare*?! auch nicht des Vaters, der die Tochter verlobt). — *ἐνὶ ἀνδρὶ* nachdrücklich, Gegensatz gegen Anhänglichkeit an Parteihäupter. Das Ziel, wozu das *ἀρμόζεσθαι* führen soll, ist: *παρθένοι ἀγνῆν παροτίσαι τῷ Χριστῷ*. Hier nennt er den Einen Mann. Durch *ἀγνῆν* wird der Begriff jungfräulicher Keinheit noch besonders hervorgehoben, worauf hier der Nachdruck liegt. Das „Darstellen“ geht auf den Zeitpunkt der Parusie, wo die Verbindung der Gemeinde mit Christo zur vollen Verwirklichung kommt (Hochzeit des Lammes); was dadurch bedingt ist, daß ihre ausschließliche Hingebung an ihn bewahrt wird, *ἀγνότης*. — Dilem Streben des Apostels steht nun entgegen die Gefahr, die er befürchtet B. 3: *μήπως* — *φθαγῇ τὰ νοήματα ἡμῶν ἀπὸ τῆς ἀπλότητος τῆς εἰς Χριστόν*. *νοήματα* 3, 14; 10, 5, hier: die geistigen Sinne selbst, die Organe der Denk- und Willens-thätigkeiten. Denn es handelte sich hier um beides: Unlauterkeit des Denkens und des Willens: Abweichung vom reinen Evangelium und Trübung der Hingebung an Christum. Bed. (Seelenf. 52 f.) Verderbung des geistigen Seelensinns, indem durch Behörung des Verstandes mit Scheingründen, und Befestigung des Willens mit trügerischen Eribsedern die Gedanken und Willensbewegungen aus ihrer einfachen Grundrichtung der Wahrheit verrückt werden. *φθαγῇ ἀπὸ* eine constr. pragnans, — verrückt werden hinweg von — d. h. und abgebracht von —. *φθείρεσθαι* ein bezeichnender Ausdruck, da er auch von Zerstörung der jungfräulichen Keinheit gebraucht wird (*vitiari*). Diese, die geistliche Keuschheit, wird hier durch *ἀπλότης εἰς Χριστόν* = lautere Anhänglichkeit an Christum, bezeichnet. — Dies beleuchtet er durch Vergleichung mit der Verführung der Eva durch die Schlange, wobei 1) der weibliche Charakter der Gemeinde (*παρθένοι*), 2) die satanische Einwirkung in beiden Fällen als Vergleichungspunkte in Betracht kommen. Daß in der Schlange, 1 Mos. 3, der Satan seine verführerische Thätigkeit ausübte, wird als bekannt und anerkannt vorausgesetzt, vgl. Joh. 8, 44; Offenb. 12, 9, 14 f.; 20, 2; 1 Joh. 3, 8. — Die Verführer der korinth. Gemeinde aber werden B. 15 ausdrücklich als Diener des Teufels hingestellt. Die *πανουργία* weist auf trügerische Ver-spiegelungen, dergleichen auch die Widersacher angewendet, indem sie dem lauten paulin. Evangelium eine gesetzliche Lehre substituirt. (Ob auch Gnostisches, und mit rhetor. = dialekt. Kunst? mag

1) *ἡλῶν* nach *πάσαι* ezeget. Zusatz.

dahingestellt bleiben). — V. 4 bietet große Schwierigkeiten dar, und zwar vornehmlich in Anbetracht des Zusammenhanges mit dem Vorangehenden und Folgenden. Man sagt, die Besorgniß V. 3 werde begründet und zwar ironisch. „Denn wenn meine Gegner etwas so ganz Neues bei euch lehren und wirken, so liehet ihr's euch mit Recht gefallen“; womit er eigentlich sagen wolle: „so würdet ihr euch mit größtem Unrecht solche Neuerungen gefallen lassen.“ Ironisch tadelnd mache er ihnen ihre Willfährigkeit gegen die falschen Apostel als den Grund seiner Besorgniß fühlbar. Den Tadel jener Willfährigkeit begründe er dann V. 5. — So Meyer. Ähnlich Osander, nur daß er *καλώς* erklärt: sein und trefflich laßt ihr's euch gefallen, etwa meinentd, auch davon Ruhm zu haben, und in V. 5 den ironisch gefärbten Tadel V. 4 begründet werden läßt durch die gerade Verneinung der Hypothese, von der aus Paulus dort schließt, nach ihrem wahren Gehalt, daß sie sich über ihn stellen als Leute, die erst den rechten Jesus predigen, den rechten Geist, das rechte Evangelium bringen. Also: wenn sich meine Gegner so über mich stellen, so laßt ihr's euch bestens gefallen. Und doch ist solche Erhebung leere Willkür; denn 2c. Hier ist die Fassung des *καλώς* besser, und man sieht den Zusammenhang eher ein; aber die Annahme der Verneinung der Hypothese von V. 4 hat etwas Künstliches. Noch schwieriger wird die Anknüpfung bei nicht ironischer Auffassung: Wenn der Auftretende einen andern d. h. besseren Jesus predigt 2c., so laßt ihr's euch mit Recht gefallen. Aber dem ist nicht so. Hier ist der Zusammenhang mit V. 3 nicht zu begreifen, wenn man nicht noch weiter hindeutet: und so ist denn dieses *ἀνέχεσθαι* nicht gut, und ich habe wohl Ursache zu jener Besorgniß. — Das: dem ist nicht so 2c. würde dann weiter begründet in V. 5. — Das *καλώς ἀνέχεσθε* scheint auf das *ἀνέχεσθε* V. 1 zurückzuweisen. Zuerst sagt er, wie er seinerseits ihnen Grund zum *ἀνέχεσθαι* gebe: (V. 2 *ἐν ᾧ γὰρ* — was er dann weiter begründet: *ἡρροδοῖμην — ποθοῦμαι* &c.). Nun erklärt er, wie er nach ihrem Verhalten gegen Andere solches von ihnen wohl erwarten dürfe. Wenn ihnen der (unter ihnen) Auftretende einen andern Jesus predige, ganz verschiedene von dem, den er gepredigt u. s. w., so würden sie sich's gar schön gefallen lassen, d. h. von seinen Widersachern würden sie sich das Aeußerste, was sich denken lasse, wohl gefallen lassen. So dürfte er denn wohl erwarten, daß sie ihn und ein wenig Thorheit von ihm ertragen, da er ja diesen überhöhen Aposteln in keiner Hinsicht nachstehe. (V. 5.) So braucht man nur den Hauptsatz (V. 1.) immer im Sinne zu behalten, um einen guten Zusammenhang zu gewinnen. Mit *εἰ* führt er nicht etwas Wirkliches ein, sondern nur ein denkbare Extrem: Alteration der Fundamente des Christenthums. Im Nachsatz geht er in eine andere Struktur über (*ἀνέχεσθε*), dergleichen auch bei Klassikern vorkommt. Das *ἂν* wird in solchen Nachsätzen weggelassen, wenn angezeigt werden soll, daß etwas sicher und nothwendig war, wenn nicht hindernde Umstände eintreten, oder wenn einer bloß von dem spricht, was seiner Voraussetzung nach hätte geschehen müssen (Passow *ἀν* D. 1.). Heiße es im Vordersatz: *ἐκλήροσεν* u. s. w., so würde das Ganze als unmöglich bezeichnet; was er nicht sagen will. Der Sinn ist: den Fall gesetzt, daß dies geschehe, ihr würdet es euch gar wohl ge-

fallen lassen. Hiermit deutet er die Nichtwirklichkeit jenes Falls an. — Das *ἀνέχεσθε* als einfaches Präter. zu nehmen: ihr liehet es euch gar wohl gefallen, als Ausdruck des Unwillens, oder als Frage (habt ihr's euch mit Recht gefallen lassen?) geht wegen der praes. in den Vordersätzen nicht. o *ἐχρόνον* in diesem Context nicht: der erste Beste, der kommt; sondern: der, der kommt, auftritt; Bergegenwärtigung des Auftretens der Gegner an einem bestimmt gedachten (Meyer). *ἄλλων* Verneinung der Identität. Sinn: so predigen, daß der Gepredigte als nicht derselbe, der vorher gepredigt wurde, erscheint. (Nicht: *Χριστόν*, weil dies sagen würde, daß ein Aubeiter, nicht Jesus, der Messias sei.) — *ἐτερον* Verneinung zugleich der gleichen Beschaffenheit (verschieden), vergl. Apost. 4, 12; Gal. 1, 6. 7. — *ἐδέξαθε* nicht = *ἐλάβετε* (empfangen); sondern = angenommen, in der Zeit eurer Belehrung. — In den Relativsätzen liegt der Nachdruck auf der Negation, daher kein *ἡμεῖς* oder *οὐκ*. — Bei *ἄλλων, ἐτερον* ist an die gänzliche Verschiedenheit, nicht an ein Höheres (vom Standpunkt der Gegner) zu denken; bei *ἐτερον πνεῦμα* auch nicht an einen Geist, wie ihn die Geseßepredigt mit sich führte, Geist der Furcht (Röm. 8, 15), oder auch Geist der Welt (1. 2, 12), oder bestimmter: irdischen Geist der Parteilichkeit; bei *ἐτερον εὐαγγ.* (sc. *καυδοῦντες*) nicht an Menschenfälschungen u. dgl. — In V. 5 zeigt er, daß sie, wenn sie von den Gegnern das Aeußerste sich gefallen ließen, wohl Grund haben, ihn zu ertragen (vgl. oben), da er Jenen in nichts nachstehe; was er dann weiter anführt.

2. Denn ich achte, in keinem Stücke — offenbar geworden unter Allen in Bezug auf euch (V. 5. 6.) *λογίζομαι* bezeichnet das Resultat besonnener Erwägung, und hat hier wohl nach einen feinen ironischen Anstrich (Osander). — In dem negativen *μηδὲν ὑστεροκινῶμαι* (perf. das in die Gegenwart Hereinreichende) ist eine bescheidene Zurückhaltung, da er sich positiver Vorzüge mit Recht rühmen konnte. Das *μηδὲν* schließt aber jene Beschränkung auf etwas Partielles aus. Die *ὑστερίαν ἀποστολῶν* aber sind hier und 12, 11 seine Gegner, vorher durch *ἐχρόνον* angedeutet, nachher V. 13 ff. näher charakterisirt. Der ganze Zusammenhang steht entgegen der altherkömmlichen Erklärung von den Hauptaposteln: Petrus, Jakobus, Johannes (Gal. 2, 9); woran sich protestantischer Seits eine Polemik gegen den römischen Primat des Petrus knüpfte. Auch wäre der Ausdruck selbst, der vielmehr bitteren Tadel, als Lob in sich schließt, durchaus unpassend. — In V. 6 führt er die nähere Erklärung über das V. 5 Behauptete mit einem Zugeständniß ein: *εἰ δὲ καὶ ἰδιώτης τῷ λόγῳ*. In dieser Hinsicht eine Ausnahme von dem *μηδὲν ὑστεροκινῶμαι* zugegebend, da seine Gegner auf eine schulgerechte Vereblichkeit sich etwas zu gute thun mochten, will er dies nicht von dem Untergeordneten des Vortrags auf das Hauptthema, worauf es bei einem Apostel ankam, auf die *γνώσις*, die Erkenntniß, die Einsicht in die göttliche Wahrheit (10, 5; 2, 14) ausgedehnt wissen. *ἰδιώτης* 1. 14, 16. Anfänger, Stümper, Ungebildeter, der keine Fertigkeit in etwas besitzt. Veranlassung zu solchem Vorwurf, (vgl. 10, 10); 1. 1, 17; 2. 1, 4. Der Apostel ein niedriger, aber nicht künftigeredter Redner. Mit *ἀλλ' ἐν παντί γανεώθητες* 2c. geht er in den plur. über, aus dem Individuellen in das

Kollegialische, wie öfters in diesem Briefe und anderwärts 3. B. 5, 11; 10, 9, 11; 1 Thess. 3, 4 f. Lieft man *παρερωσάντες*, so ist zu suppliren *αὐτῶν* (*γνώσων*). — Darauf auch das *παρερωσέντες* zu beziehen, gestattet der Zusammenhang mit B. 7 nicht, der eine allgemeinere Aussage voraussetzt, die auch durch *ἐν παντί* — in jeder Hinsicht (nicht: zu aller Zeit) gehörig angezeigt ist. Eine nähere Bestimmung zu *παρεω.* „als Apostel und rechtschaffener Mann“ u. dgl. ist unnöthig. Es hat seine Bestimmung in dem, was vorliegt: in jeder Hinsicht offenbar geworden unter (bei) Allen in Bezug euid; d. h. was wir euch sind, was ihr an uns habt, ist Jedermann kund geworden (Neyer). — Das zweite *ἀλλ'* führt nicht einen zweiten Nachsatz, sondern den Gegensatz zu *οὐ τῇ γνώσει* ein, aber mit dem Uebergang ins Allgemeine, worunter auch die *γνώσις* befaßt ist. Dies verkennend, knüpfte man an B. 5 an, so daß *εἰ* — *γνώσει* Parenthese wäre; was aber unnöthig, und wodurch das in Parenthese Gesagte bedeutungslos dastet. Zu *παρεω.* ist aus dem Context *ἐσμέν* zu suppliren (so bin ich es doch nicht hinsichtlich der Erkenntniß, sondern in jeder Hinsicht sind wir geoffenbart; oder: sondern ein solcher, der offenbar geworden) *ἢ*. — *ἐν πᾶσι* nach *ἐν παντί* nicht neutr., sondern masc. — Aus dem *ἐν παντί* hebt er in lebhafter Darstellung sofort Einen Punkt heraus: die Uneigennützigkeit seines Wirkens in Korinth B. 7 ff.

3. Oder habe ich Sünde gethan — erfinden werden, wie auch wir (B. 7—12). Die Korinther mußten das Vorbergebende so verstehen, daß er in jeder Hinsicht offenbar geworden in Bezug auf sie, als einer, der sich wohl verhalten habe. Hieran schließt sich die Frage B. 7 an, welche als Ablehnung eines höchst böswilligen Vorwurfs etwas Bitterschmerzliches hat. Die Gegner stellten sein unentgeltliches Wirken, wobei er sich mit Arbeit den Unterhalt verdiente, wohl als eine Herabwürdigung seines Amtes dar, was nicht blos als ein Fehler, Verletzung des Wohlstandes, sondern als eine *ἀμαρτία*, als Verleugnung der ihm von Gott verliehenen Würde und Stellung anzusehen wäre; vielleicht auch als Geringschätzung der Korinther, daß er seinen Unterhalt nicht von ihnen nehmen wollte. — Das Verhältniß der folgenden Sätze zum Hauptatz und zu einander wird verschieden bestimmt. Entweder nimmt man *ταπεινὸν ἑμάντων* *ἢ* und *οὐτὶ* — *οὐκ* als zwei coordinirte Sätze, Mißdeutung 1) seiner Demuth, 2) seiner Uneigennützigkeit. Oder das erste als Inhalt der *ἀμαρτία*, das zweite als Epexegeze zum ersten; oder das *οὐτὶ* — *οὐκ* als eigentlicher Inhalt des Vorwurfs, das *ταπεινὸν* *ἢ* als eine parenthetisch gebaltene oder auch vermöge eines Hyperbaton (= *οὐτὶ*, *ταπεινὸν* *ἢ*) vorangeschickte Charakterisirung des *δοσέων* — *ἐννηγελ.* Das Richtige ist jedenfalls die Subordination, nicht Coordination beider Sätze; und dann ist wohl vorzuziehen die, übrigens leichte, parenthetische Haltung des Part.-Satzes; nicht aufzulösen mit: während (Neyer). Durch das vorangeschickte *ταπεινὸν* — *ὑποψήτε* deutet er den Gesichtspunkt an, aus dem sein *δοσέων* *ἐννηγελ.* ausgehen wurde, und angesehen werden sollte. Die Gegner sahen's an als Selbstherabwürdigung; es sollte aber angesehen werden als ein Akt tiefervoller Selbstenthäuerung: freiwilliges (*ἑμάντων*) Verzichtn auf sein Recht (I. 9, 4 ff.), und sich zu geringer Arbeit (Apost. 18, 3) heruntergeben zu

ihrem Besten: *ἵνα ὑμεῖς ὑποψήτε*. Damit meint er nicht glücklich werden überhaupt, oder Nichtschmälerung ihres Reichthums u. dgl., sondern die geistige Erhebung aus der Tiefe des Sündenverderbens in die Höhe des christlichen Geistesstandes. — In *δοσέων* — *τὸ τοῦ θεοῦ ἐννηγέλιον* liegt ein seiner Gegensatz: umsonst — das Kostbarste, Werthvollste (*τοῦ θεοῦ* gen. auctoris.) — Das *δοσέων* führt er weiter aus B. 8, indem er ihnen andere Gemeinden (die mazedon. vgl. B. 9) gegenüberstellt, die er in Anspruch genommen, um ihnen zu dienen (in seinem Amte, *ἐννηγελίζουμος*). *ἐσώλησα* ein starker Ausdruck zur Beschämung für die Korinther, denen zu Liebe weniger Bemittelte (vgl. 8, 2) sich wehe gethan. Es findet seine nähere Bestimmung in *ὁφείλων λαβόν* (I. 9, 7), was Bezahlung für Dienstleistung zum Lebensunterhalt bezeichnet. Solche nahm er für den Dienst der Korinther; was hier nicht auf die Armen geht, wie 8, 4; 9, 1, sondern auf das Wirken für ihr geistliches Wohl. — Zunächst handelte sich's von Unterstützung zur Reise nach Korinth und für die Niederlassung daselbst. Sofort geht er aber über auf seine Lage während seiner Anwesenheit in Korinth. *καὶ ὑστερηθεῖς*, auch als ich Mangel litt, als Mangel bei mir eintrat (*ὑστερηθεῖς* Paul. 15, 14, *καὶ* concessiv), als nämlich das Mitgebrachte zu Ende ging, und der Erwerb nicht zureichte. — *καταναγκῶν τινος* auch 12, 13 f. Nach Helych.: *βαρύνειν*; eigentlich herabstürzen auf Jemand und so herabdrücken; nach Hieron. ein eisceicher Ausdruck = *gravare*, hier: belästigen durch in Anspruch Nehmen der Unterstützung. Andere: lässig werden im Amte, *οὐδενος* zu Niemandens Nachtheil; paßt nicht hieher (vgl. B. 9), auch nicht 12, 13, 14. — Wodurch ihm das möglich geworden, sagt B. 9, (was keine Parenthese ist). *προσάναπληροῦν ὑστερήμα* auch 9, 12. — Ob in *προς* Hindeutung auf seinen Erwerb, wozu sie noch etwas hinzugehen, ist wenigstens zweifelhaft, da im Context nichts davon gesagt ist; eher Hinguthun zu dem Wenigen, was er etwa noch hatte; wodurch sie seinen Abmangel, das was ihm fehlte, ergänzten. — Die Brüder könnten Silas und Timotheus sein, welche von Mazedonien zu ihm gekommen (Apost. 18, 5), ihm weitere Unterstützung mitbrachten. Die Korinther mußten jedenfalls, wen er meinte. — Phil. 4, 15 gehört nicht hieher. — In dieser Unterstützung beruhte wohl das, was er als thatächlich bezeugt, daß er in jeder Hinsicht unbeschwerlich für sie sich selbst bewahrt habe, so daß sie von seiner Person keine Last gehabt; was er denn auch als Grundsatz für die Zukunft anspricht (*καὶ τηρήσω*), so daß sie nicht denken dürften, er wolle mit dem vorher Gesagten sie zur Mittheilung ermuntern, oder sie in Zukunft in Anspruch nehmen. — Dies versichert er noch in feierlicher Bezeugung B. 10. Diese selbst lautet: *ἐστὶν ἀληθεια Χριστοῦ ἐν ἐμοί*. Nebenst 1, 18; Röm 9, 1. Er setzt das in ihm Wohnen von Wahrheit Christi, die ja das Gegenheil alles Heuchelns und Fiegens, lautere Wahrhaftigkeit ist, als Unterpfand oder Bürgschaft für das ein, was er versichert: daß dieses Rühmen (*καὶ τηρήσω*) nicht werde verstoßt werden in Bezug auf ihn, d. h. daß er sich so verhalten werde, daß diese getroste Behauptung seiner Uneigennützigkeit, seines Niemanden Zurschaflens nicht werde widerlegt werden, so daß dieses Rühmen verstummen müßte. — Bei *γραφῆται*

liegt weder das Bild eines Weges zu Grunde, der verdünnt, noch das eines Wassers, das eingedämmt wird; sondern, da *καίρησις* ein lautes Reden ist, das *φύσσειν στόμα* (vgl. Röm. 3, 19; Hebr. 11, 33; Ps. 107, 42; Job 5, 16; 2 Matt. 14, 36). — Die *καίρησις* wird personifiziert. Ihr Mund wird nicht verstopft, sie nicht zum Schweigen gebracht werden. *eis eis* in Bezug auf mich; nicht adverbial: mir zum Nachtheil, zum Troß. — In *ἐπε* liegt wohl ein stillschweigender Gegensatz gegen Solche, bei denen es sich anders verhält. — Das *ἐστιν ἀληθ.* *Χρ.* *ἐν ἐμοί* hängt zusammen mit dem Leben Christi in ihm, und Aehnlichem, was er von sich ansagt (Gal. 2, 20; 1 Kor. 2, 16; Röm. 8, 9 ff.). Den Worten nicht gemäß Nsh.: „So wahr ich ein Christ bin“. Gezwungen Rückert: das, daß dieses Rühmen mir nicht genommen werden wird, ist Wahrheit Christi in mir, d. h. ist so gewiß wahr, als spräche es Christus selbst aus. — Statt *ἐν ὑμῖν* setzt er feierlich und schonend: *ἐν τοῖς κλημασιν τῆς Ἀγίας* (Meyer). *κλήματα* Landstriche, Gegend, auch Röm. 15, 23; Gal. 1, 21. — Diese Erklärung konnte als eine Aeußerung der Abneigung und Entfremdung gedeutet werden, da die Liebe vom Geliebten auch gern nimmt, was ja auch er sonst that. Dagegen vernahmt er sich B. 11. Daß er sie liebe, also nicht Mangel an Liebe der Grund sei, warum er so fest entschlossen sei, nichts von ihnen zu nehmen, dafür nimmt er Gott zum Zeugen. — Hierauf erklärt er sich positiv über Zweck und Grund dieses seines Verfahrens B. 12. Auf sein Verfahren selbst weist er nochmals hin, in *ὃ δὲ ποῶ, καὶ ποιῶ*, was nicht Ein Satz ist, entsprechend dem *ἐτήρησα* und *τηρήσω* B. 9, wo denn zu suppliren wäre: *διὰ τοῦτο ποῶ, oder ποῶ καὶ ποιῶ*. Die Versicherung geht auf sein zukünftiges Verhalten; dies führt darauf, daß *καὶ ποιῶ* Nachsatz (Meyer). Ein *τοῦτο* davor kann wohl entbehrt werden. — Er bezeugt aber, daß er dabei seine Widersacher im Auge habe, daß sein Verfahren durch die Rücksicht auf diese bestimmt sei, daß also daran, daß er die Gemeinde nicht liebe, und darum so handle, nicht zu denken sei. Er drückt dies in einem Zwecksatze aus: *ἵνα ἐκκρίνω τὴν ἀποκριὴν τῶν θελούντων ἀποκριν.* Mit *ἀποκρι* meint er den Angriffspunkt der Widersacher gegen ihn, die Gelegenheit, ihn anzugreifen. Dies bezieht sich aber nach dem Contexte auf den Punkt der Uneigennützigkeit. Dadurch, daß er von der korinth. Gemeinde nichts annahm, wollte er den Widersachern die Gelegenheit, ihn wegen Mangels daran herabzusetzen, ganz und gar abschneiden. Das *τὴν ἀποκριὴν* bezeichnet diese bestimmte Gelegenheit. Das *ἀποκριν* ohne Artikel Gelegenheit überhaupt. Hieran knüpfen Einige den zweiten Zwecksatz, wobei man das *ἐν ᾧ κρινώμεθα* entweder parenthetisch nimmt, und auf das *ἐπεθεῖται καθὼς καὶ ἡμεῖς* bezieht; was aber in sofern nicht paßt, als sie sich ja über Paulus erhoben (B. 5); oder auch als Gegenstand des *κρινώμεθα* das apost. Prädicativ, *ἡμεῖς* zu nehmen (I. 9, 7 ff.) betrachtet, wo denn das Ganze ironisch genommen wird, daß sie ihn an diesem Ruhme wollen Theil nehmen lassen, womit sie aber nur ihre Schande bedecken und ihm seinen wahren Ruhm rauben wollen (Nsh.); eine Auffassung, die weder in I. 9, 7 ff. (wo von solcher Behauptung der Gegner nicht die Rede ist), noch in unserem Contexte begründet ist, und bei der es

heißen sollte *ἐπεθεῖται* — *ἀντοί*. Das Richtige ist, den zweiten Zwecksatz dem ersten zu coordiniren. Hierbei sehen aber die Einen voraus, daß diese Leute wirklich nichts genommen, und sich darauf etwas zu gute gethan, darin einen Anlaß, sich über ihn zu erheben, gesucht, so daß des Apostels Zweck das wäre, daß sie darin ihm gleich befunden werden d. h. nichts vor ihm voraus haben sollen; wogegen aber B. 20 und I. 9, 12 und der Context (B. 13) spricht, abgesehen davon, daß die Fassung des *καθὼς* = nicht besser als, präkar ist. Auch würde er sein uneigentliches Wirken nicht so premiren können, wenn sie darin ihm gleich gewesen wären. — Die richtige Voraussetzung ist, daß sie ohne Grund mit Uneigennützigkeit prahlten; und Paulus will durch seine wirkliche Uneigennützigkeit, wodurch er ihnen die Gelegenheit, ihn als eigennützig darzustellen abschneidet, sie nöthigen, es ihm wirklich darin gleich zu thun (Meyer). Daß sie ohne Grund der Uneigennützigkeit sich rühmten, darin zeigte sich eben ihre Unlauterkeit B. 13; man braucht also nicht mit der Wette als Object ihres Rühmens ihr apost. Wirken anzusehen, was zu vag ist (vgl. Meyer). — Daß er guten Grund habe, in Bezug auf seine Gegner so zu verfahren, zeigt er nun durch Darlegung ihrer wahren Beschaffenheit B. 13 ff.

4. Denn die Leute dieser Art sind falsche Apostel — deren Ende sein wird gemäß ihren Werken (B. 13—15). — Willkürlich ist bei der Erklärung des *ἵνα* — *καθὼς καὶ ἡμεῖς* B. 12: „nicht besser als wir“, die Einschlebung des Gedankens: sondern eigentlich schlechter. Denn *καὶ* (Rückert). Ebenso die Einschlebung des Satzes (Willroth): ich zweifle nicht, daß sie solche Kunstgriffe (sich stellen, als nähmen sie keinen Lohn) gebrauchten. Denn *καὶ* Wohl zu eng ist auch die Meyersche Anknüpfung an das *ἵνα ἐπεθεῖται*: „Nicht mit Ungrund beabsichtige ich, sie sollen an dem, womit sie prahlen, erfunden werden, wie wir; denn die Rolle, welche diese Leute spielen, ist Lug und Trug“. — Das *οἱ τοιοῦτοι* bildet das Subjekt, *ψευδαστοὶ* ist Prädikat, nicht Subjekt. So erst bekommt es seinen rechten Nachdruck, als Aufbedeutung des wahren Charakters dieser Leute, und bildet mit den weiteren Prädikaten ein harmonisches Ganzes. Nähme man es als Subjekt, so käme das Unpassende heraus, daß sie durch *οἱ τοιοῦτοι* von andern falschen Aposteln unterschieden würden, auch würde das Subjekt mit den Prädikaten sich zu nahe berühren (Oslander). — *οἱ τοιοῦτοι* — die *θελόντες ἀποκριν* und *κρινώμενοι* B. 12. — *ψευδαστοὶ* die als Apostel, Gesandte Christi, etwa wie Paulus, gelten wollten, sich so nannten und genannt wissen wollten; ob mit dem Anspruch, Christum gesehen zu haben, oder die wahren Stifter der Gemeinde zu sein? steht dahin. Jedensfalls war es ein grundloser Anspruch, und durch die That widerlegt, da sie nicht Christi, sondern ihr eigenes Interesse verfolgten (vgl. Oslander). — Die zweite Bezeichnung *ἐγγάται δόλοιο* (nicht = *ἐγγάται δόλου* Leute, die mit Trug umgeben) geht auf ihr Wirken an der Gemeinde, worin sie trügerisch verfahren, nicht um das Wohl der Gemeinde bemüht, sondern selbstsüchtige Zwecke verfolgend, mit Parteiumtrieben gegen den Apostel, und zum Nachtheil der Gemeinde (vielleicht auch mit Lehrverfälschungen, vgl. 2, 17; 4, 2.) Dasselbe *ἐγγάται κακοί* Phil. 3, 2, der Gegensatz

2 Tim. 2, 15. — Das μετασχηματίζομενοι εἰς ἀποστόλους Χριστοῦ deutet darauf hin, daß ihr eigentlicher Habitus ein ganz anderer sei: Gesandte Satans, vgl. B. 14 f. (Flander: Emissäre von Menschen und menschlichen Parteien — dem Context nicht entsprechend), also ihr Sichdarstellen als Gesandte Christi eine bloß angenommene andere Gestalt. — Daß sie sich so vorstellen, findet er (B. 14) ganz natürlich (οὐ θαύμα), da bei Satan selbst das Annehmen eines seinem eigentlichen Wesen ganz entgegengesetzten Habitus stattfindet: das μετασχηματ. εἰς ἄγγελον φωτός. αὐτός, Gegenatz: οἱ διακονοὶ αὐτοῦ B. 15. — Lichtengel heißen die guten Engel, welche in ihrer Reinheit an der Lichtnatur Gottes (1 Joh. 1, 5) theilhaben, was auch in ihrer Erscheinung sich kundgibt (Matth. 28, 3; Ps. 12, 7 u. a.); wogegen Satan eine finstere Macht ist, vgl. Eph. 6, 12; Apost. 26, 18. Daß der Apostel hier an einzelne Vorgänge, wie die Verführung der ersten Menschen, oder Christi gedacht, ist nicht zu behaupten; noch weniger, daß er (wie spätere Rabbinen u. a.) zauberische Erscheinungen in engelischer Lichtgestalt im Sinne habe. Die geistig ethische Auffassung von verführerischem Einfluß unter dem glänzenden Schein der Wahrheit und des Guten ist die allein wohl berechtigte. — In B. 15 schließt er a majori ad minus. Thut das der Fürst der Finsterniß, so ist es keine große Sache (μεγά I. 9, 11), also nichts Auffallendes, Außerordentliches (also οὐ θαύμα B. 14), wenn seine Diener Entsprechendes unternehmen. οἱ διακονοὶ αὐτοῦ Leute, die sich als seine Organe erweisen, indem sie das Werk Gottes zu verderben, die Gemeinde des Herrn zu zerrütten beflissen sind. — μετασχηματίζονται ὡς = εἰς τὸ εἶναι ὡς. — Die δικαιοσύνη hier als eine dem Satan, und seinem finstern, unheiligen Treiben entgegengesetzte Macht (vgl. 6, 7, 14). — Er schließt mit strenger Hinweisung auf das Gericht, welchem solche Leute endlich verfallen: daß das Ende solcher Satansdiener ihren Werken entsprechend sein werde, vgl. Phil. 3, 19; Röm. 6, 21; 1 Petr. 4, 17. Ihr Heilighen sein wird ihnen abgenommen; das Loos der Heuchler, die unter gutem Scheine der wahrhaft guten Sache entgegen, für Satans Zwecke wirken, wird sie treffen.

5. Ich sage abermal — — wenn Jemand euch in's Gesicht schlägt (B. 16—20.) Diese Verse leiten eine weitere Vergleichung mit den Gegnern ein. Er fordert sie zunächst auf, ihm seine Aeußerungen in dieser Beziehung nicht als Thorheit auszuliegen; für den Fall aber, daß sie ihm dies nicht gewähren, bittet er sie um Nachsicht für das thörichte Rühmen, welche sie ja in Bezug auf viel stärkere Zumuthungen seiner Gegner zu üben wissen. Das πάλιν, auf das Nachsichfolgende bezogen, fällt auf, daher es Einige bloß auf ὡς ἄφρονα δεῖξασθε beziehen, vgl. B. 1. Aber solches Ueberbieten hat man nicht nöthig. Es geht auf beides zusammen. In B. 1 hat er ja, wie sie aus dem ganzen Zusammenhang der Rede ersehen konnten, bloß ironisch von seiner ἀφροσύνῃ gesprochen, also in Wahrheit sie in Abrede gestellt. — Das εἰ δὲ μήτε (Matth. 6, 1) folgt auch bei Klassikern auf negative Sätze, in sofern die Nichtgewährung eines positiven Wunsches gemeint ist. Hier: ich wünsche, daß Niemand meine, —; wenn aber dieser Wunsch nicht gewährt wird, so 2c. γς hebt die Verneinung, — gar nicht, eben nicht. — καὶ auch Mark. 6, 56; Apost. 5, 15

eine elliptische Redeweise = nehmt mich auf, wenn ihr mich auch als einen Thoren aufnehmen solltet, = wenigstens als einen Thoren, so daß ihr mir Nachsicht schenkt, wie man einem Thoren sie gewährt. Mit δεῖξασθε, was auf das ἀνέχεσθαι B. 1 zurückweist: nehmt mich auf, gebt mir Gehör, will er sich das bei ihnen auswirken, worauf seine Intention geht: ἵνα καὶ οὐκ ἴκανόν τι κληῖσθαι. — καὶ οὐκ weist auf die Gegner, vgl. B. 12, 18. — Dieses κληῖσθαι, worin er's Jenen gleich thue, will er aber, im klaren Bewußtsein des einem Apostel des Herrn Geziemenden, nicht angeden wissen als ein Neben, wozu der Herr (Christus) und sein Geist ihn bestimme, οὐ κατὰ κίνητον, was er also ihm gemäß, in seinem Sinne (Matth. 11, 29; Luk. 17, 10), als sein Diener thue; sondern als Aeußerung menschlichen Affekts B. 17. Mit δὲ λαλῶ meint er, was er im Begriff ist zu reden, und in den einleitenden Worten auch schon zu reden beginnt. κατὰ κίνητον γὰρ κατὰ 7, 9; Röm. 15, 5, analog die Aeußerung I. 7, 10; 25, 40 vgl. Bengel, Meyer, Flander. — ὡς ἐν ἀφροσύνῃ, als in Thorheit = man hat mich dabei anzusehen als einen, der im Zustand der Thorheit redet. — Die Schlussworte ἐν ταύτῃ τῇ ὑποστάσει τῆς κληῖσεως schließen sich an das zu ἀλλ' ὡς ἐν ἀφροσύνῃ zu supplirende λαλῶ an: sondern als in Thorheit rede ich in dieser Zuerzucht des Rühmens, Meyer knüpft es an οὐ κατὰ — ἀφροσ. zusammen an (mit dieser Zuerzucht), was nicht ohne Härte ist. ὑπόστασις wie 9, 4, nicht = Stoff, Gegenstand (bei diesem Gegenstand 2c.); noch weniger = Umstand (da es einmal zum Rühmen gekommen ist). — Das καὶ B. 16 weiter entwickelnd, stellt er sich (B. 18) seinen Widersachern gegenüber als solchen, deren κληῖσθαι κατὰ τὴν σάρκα auch ihn zum Sichrühmen bestimme oder veranlasse. Das κατὰ τὴν σάρκα, Gegenatz zu κατὰ κίνητον B. 17, entsprechend dem ὡς ἐν ἀφροσύνῃ, bezeichnet entweder den Gegenstand des Sichrühmens (äußerliche Vorgüge), was sonst ἐν σαρκί heißt (Phil. 3, 3 f.), oder die objektive Norm desselben, oder endlich die subjektive Bestimmtheit, sinnlich-selbstliche Motive des Stolzes, der Ehrsucht 2c. Die Erklärung hängt davon ab, ob es auch im Nachsatz hinzuzudenken ist, wofür sowohl das καὶ, als der Zusammenhang mit B. 17 spricht. Nun aber würde die dritte Erklärungsweise nicht passen, wenn man dabei an den Trieb sündlicher Selbstsucht als innerlich Bestimmendes denken müßte. Am besten verbindet man die dritte und erste, so daß ein Sichrühmen gemeint ist, welchem die höhere geistliche Bestimmung abgeht, welches in der Weise des Fleisches, des natürlichen Menschenwesens sich hält, indem es auf äußere Vorzüge der Abstimung (B. 22), der Stellung (B. 23) sich richtet, wozu bei Paulus noch mancherlei Leistungen und Widerfahrnisse (B. 24 ff.) kommen. Hier erscheint das Fleischliche als ἀφροσύνη, wozu er sich ja, wenn auch ironischer Weise, bekennt. — In B. 19 sagt er, was ihn in diesem Voratz bestärke, oder dazu ermutige: ihre Nachsicht gegen Solche, ja ihr Wohlgefallen an Thoren; wovon er in ironischer Wendung als Grund angibt ihr Verständigsein (vgl. I. 4, 10). — ὄντες nicht concessiv, so daß der Tadel dadurch erschwert, die Schuld erhöht würde, sondern kausal; und zwar wohl so, daß hinter der Ironie eine ernste Rüge steckt: weil verständige Leute am thörichtesten Prahlen kein Wohl-

gefallen haben, sie nicht durch ihre Nachsicht in ihrer Eborheit bestärken sollten. — Dies setzt er B. 20 noch weiter in's Licht, indem er darauf hinweist, wie unmäßig weit ihre Nachsicht gebe, so daß sie die unwürdigste Behandlung, ja Mißhandlung (wie vielmehr also jene *αἰσχος*) sich gefallen lassen. Zuoberst die Ausübung der Herrschsucht, die Annahme der falschen Apostel, wodurch sie ihre Freiheit unterdrücken lassen (*εἰ τις καταδουλοῖ*); wobei man nicht sowohl an das Gesetzeshoch und die evangelische Freiheit, als an tyrannische Geltendmachung der Autorität, hierarchische Bevormundung, Forderung blinden Gehorsams zu denken hat. Sodann ein eigennütziges habgütliches Treiben: *εἰ τις κατεσθίει*, wenn Jemand euch aufzehrt, all das Eurige an sich reißt, vgl. Pf. 53, 5; Matth. 23, 13. Ebenso devourare — (nicht: moerore conficere, auch nicht: Zerstörung der Gemeinde durch Zerreißen in Parteien). Das Hereinziehen der Genußsucht, guten Veröstigung ist nicht nötig, um das κατεσθίει von λαυπάει zu unterscheiden. Denn dieses ist hier nicht — nehmen, sei es Geschenke, oder Lohn, oder heimliches Wegnehmen; was ja *νῦν* erfordern würde, und als das Schwächere nicht nachfolgen dürfte; sondern — capere, wie 12, 16, mit List, mit schlaun Untrieben in seine Gewalt bekommen (Bild der Jagd), was der Herrschsucht wie der Habsucht Vorhub thun konnte. — Er schließt mit übermüthiger (*ἐπαλαττα*) und schmähdlicher Behandlung. — Ob mit *ἐπαλαττα* (sc. *νῦν*) eine Geltendmachung ihres Vorzugs als Juden gegenüber den Heiden gemeint ist (Stander) steht dahin. — Das *eis πρόσσωπον δέρον* weist auf ein gewalthätiges, terroristisches Regiment, auf Injolenz.

6. Schimpflicher Weise sage ich — durch Frost und Blöße (B. 21—27). — Den Uebergang zu seinem Sichrühmen, zu der seinen Vorzug gegenüber den prahlerischen Pseudoaposteln erweisenden Vergleichung mit diesen bibelt B. 21, wo er zunächst bemerklich macht, wie er in Vergleich mit diesen gewaltigen Leuten in Korinth schwach gewesen (vgl. 1. 2, 2). In starker Ironie führt er dies ein mit: *κατὰ ἀτιμίαν λέγω*: schandweise sage ich's, d. h. als etwas, was mir Unehre macht, wodurch ich mich entehrt habe, (*κατὰ* mit abstractis Umschreibung des adv.). In diesem ironischen Geständniß seiner früheren Schwäche bildet beinahe einen starken Gegensatz das *ἐν ᾧ* — *τολμῶ καὶ*. Durch das *ὅτι* wird der Inhalt des Geständnisses als vorgestelltes Faktum eingeführt, wie 2 Thess. 2, 2 (Meyer). *λέγω* — *ἡμῶς* derselbe Wechsel wie B. 6. Stander: er stellt ihrer Genossenschaft sich mit seinen Genossen entgegen. — So gewinnt man einen guten, den Worten und dem Context gemäßen Sinn. Nicht so, wenn *κατὰ ἀτιμίαν λέγω* auf B. 20 bezogen wird: zu eurer Schande sage ich das (daß ihr euch Solches gefallen laßt); oder: Ich sage (meine) dies in Bezug auf die schmähdliche Behandlung gegen euch; beides eine überflüssige Bemerkung. Dazu kommt, daß so der ironische Charakter der Stelle verloren geht. Auch sollte es heißen: *κατὰ τὴν ἀτιμίαν ὑμῶν*. Ohne diese nähere Bestimmung wird es am natürlichsten auf das Subjekt von *λέγω* und von *ἡσθεύσαμεν* bezogen, welches letztere auch eine *ἀτιμία* in sich schließt. Endlich ist es hart *ὅτι* — *ὡσαύτως* zu nehmen: als wenn wir schwach gewesen wären. Die Unbestimmtheit des *κατὰ ἀτιμίαν* steht auch der Auffas-

sung entgegen: Zu eurer Schande sage ich, daß wir nicht so stark waren wie Jene, kein solches Ansehen bei euch erlangt haben; so wie der Rückert'schen Erklärung: In dem Punkte freilich, euch Unglimpf anzuthun, muß ich gestehen, daß ich schwach gewesen bin. — Das Rühmen führt er nun ein mit *ἐν ᾧ* — *τολμῶ καὶ*, worin aber immer Jemand kühn (dreist) ist, bin auch ich kühn. Sinn: „habe ich auch, was ich zu meiner Schande gestehe, in Vergleich mit Jenen mich schwach gezeigt, so stelle ich mich, wenn's gilt, einem Jedem an Kühnheit (des Rühmens) in jeder Hinsicht zur Seite“. *τολμῶν* 10, 2; Phil. 3, 3 *πεποιθέναι*. — Das *ἐν ἀποροσῶνῃ λέγω* ist (Meyer) ein ironisches Zugeständniß des Urtheils der Gegner über diese seine Aeußerung (vgl. B. 16 *μη* —); oder auch (Stander) ein Ausdruck des unabhingenden Gefühls der Aeußerung seines Selbstruhms, mit Andeutung des Tadel, der auf die Gegner und auf die Nöthigung durch sie fällt. — Als das erste, worin er es den Gegnern im Selbstruhm gleich thun könne, hebt er B. 22 die Abstammung hervor, worauf die jüdischen Gegner, denen das Christenthum nur ein fortgesetztes Judenthum war, die Juden die Bevorzugten darin, vor Allem pochten, vgl. Phil. 3, 5. In drei Sätzen, welche dem Affekte des Apostels gemäß am besten als Fragen genommen werden, stellt er daselbst, zu immer höherer Bezeichnung aufsteigend, dar. Bei dem ersten Ehren-Namen *Ἐβραῖοι* denkt man entweder bloß an die alte ehrwürdige Rationalität, welche diesen, auf Abrahams Stammvater (1 Mos. 11, 16) zurückgehenden, oder auch die Einwanderung von jenseit des Euphrat her bezeichnenden Namen bei den Ausländern führte; oder an die Bezeichnung der palästinenfischen Juden, im Unterschied von den hellenistissen; wo man denn das *καὶ* daraus erklärt, daß Paulus in Gischala geboren worden, oder doch seine Eltern früher da gewohnt, oder auch daraus, daß er, frühe nach Jerusalem verlegt, eine rein hebräische Bildung genossen. Das erstere ziehen wir vor, weil er auf die eben genannten, zum Theil in Frage stehenden, Umstände hin schwerlich so ohne Weiteres behaupten konnte, daß er ein Hebräer, kein Hellenist, also ein Jude von reinerem Gepräge sei. — Das zweite *Ἰσραηλῖται* bezeichnet eine höhere Stufe, sofern es die Theilnahme an dem Abel des heiligen, bedeutsamen Namens Israel, oder die Mitgliedschaft des theokratischen Volks anzeigt. Endlich *σπέρμα Ἀβραάμ* das Höchste, sofern darin die Theilnahme an den dem Stammvater gegebenen hohen Verheißungen angedeutet ist. — Das zweite, worauf Jene sich etwas zu gute thun, ist, „daß sie Diener Christi seien“ B. 23. Die Frage: Sind sie Diener Christi? verneint er nicht gerade, erklärt aber in Bezug auf diesen Hauptpunkt, daß er in dieser Hinsicht sie übertriffe, und führt dann eine Reihe von Leiden und Kämpfen auf, wodurch er sie weit hinter sich lasse. Seiner Aussage: *ὑπὲρ ἑγὼ*, schickt er voraus: *παροργιστὸν λαῶν*, ein stärkerer Ausdruck als B. 21, aber von ähnlicher Bedeutung, sei es als Urtheil aus dem Munde der Gegner vorgestellt (Meyer), oder als Protest seiner Demuth gegen solchen Selbstruhm (Stander). Dies bezieht sich nicht auf das Vorhergehende, als wäre es ein Wahnsinn, diese Leute so zu nennen (Rückert), sondern auf das *ὑπὲρ ἑγὼ*, mit Einschluß der weiteren Entwicklung dieses Sages, wo eine sehr starke *καύχησις* hervortritt. — Das *ὑπὲρ* geht entweder auf den Begriff des

διάκονος Χριστοῦ: ich bin darüber hinaus, mehr als das; wenn sie das sind, so bin ich noch mehr. Eine Aufhebung des scheinbaren Zugeständnisses, daß sie es seien, was ja B. 13. 15 streiten würde (Meyer). Oder geht es auf die Gegner = *ὑπὲρ αὐτοῦ* ich bin's mehr, in höherem Grade als sie. Das letztere ist das einfachere und der weiteren Ausführung nach ihrem Inhalt und (nicht ironischen) Ton entsprechendere. Uebrigens läßt er dahingestellt, ob sie Diener Christi seien, und der Sinn ist: Gesezt sie seien es, so bin ich's mehr — (*ὑπὲρ* als adv. nur hier). — Als Grund seines Vorzugs aber stellt er bin nicht glänzende Thaten und Erfolge, sondern Mühsale, Trübsale, Kämpfe, Gefahren. — *ἐν* führt die Zustände ein, worin er sich als Diener Christi befindet, und wodurch er als solcher, der es in höherem Grade ist, erwiesen wird. — Die Adverbialia *περισσότερος* u. s. sind abjectivisch zu nehmen, trotz dem daß sie das Hauptwort nachstehen (vgl. Phil. 1, 26; Gal. 1, 13). Der adverbialischen Erklärung steht *πολλὰς* entgegen, wo man nicht mehr suppliren könnte: bin ich mehr als sie Diener Christi; sondern etwa: bin ich gewesen, oder: habe ich das Loos eines Dieners Christi erfahren, oder: bin ich als solcher erprobt worden; womit aber die Beziehung auf *ὑπὲρ ἐγὼ* verloren gehen würde, die doch in B. 26 fortgeht. Die *κόποι* sind amtliche Anstrengungen im Predigen, Seelsorge, Kämpfen, vgl. Apoff. 20, 19 f. 31. Hierin weiß er sich den Gegnern, wenn es dieselben auch an einem gewissen viehisch-gelblichen Eifer aus unedlanten Motiven nicht fehlen ließen, weit überlegen. Von Schlägen und Gefangenschaften war bei Jenen wohl nicht leicht die Rede, wenn nicht etwa ein fanatisches Treiben ihnen einmal Solches zuzog. — *ὑπερβαλλόντως* — übermäßig, Zurücktreten des Comp., wie auch nachher in *πολλὰς*. — *φυλακῆς*. Nach Clem. Rom. 1 Kor. 5 trug er siebenmal Bande. — *θανάτου* allerlei Todesnoth vgl. 4, 11; I. 15, 31. — Zu den Schlägen und Todesnöthen gibt er B. 24 f. (parenthetisch) Belege. — Zunächst von Juden, seinen Volksgenossen, erlindete Mißhandlungen — *πεντάς* — *ἑκατον*. Das fünfmal geht auf Wiederholungen dieser Strafe in verschiedenen Fällen. Was er hier anführt, ist die Synagogenstrafe, welche bei geringen Vergehungen in höchstens 40 Streichen bestehen sollte (vgl. 5 Mos. 25, 3), wobei man aber wahrscheinlich, um nicht durch Verzählung die Zahl zu überschreiten, nur 39 Hiebe gab (Andere anders). *παρά* bezeichnet die Annäherung an einen Gränzpunkt: bis zu, bis auf (Passow *παρά* III. 1. c.). Diese Gefesselung war so fürchterlich, daß Manche derselben erlagen. In sofern gehörte sie zu den *θανάτοις*. — *ἐξάσθιδον* Peitschung mit Ruthen (dünnen Stäben), eine römische Strafe, Apoffg. 16, 22. Während er aber vorher *ὡς τοὺς Ἰουδαίους* ausdrücklich setzt und nachdrücklich voranstellt, als das für ihn besonders Wehetuende (vielleicht auch die Jüdischen Beschämende), so bezeichnet er hier die die Strafe Verfügenden nicht ausdrücklich; es war auch nicht nötig. — *ἐκδοσθον* Apoffg. 14, 19. — Von den drei Schiffbrüchen erwähnt die Apoffg. nichts (Apoffg. 27 später). — Das *νηχόμενον* (Zeit von 24 Stunden) *ἐν τῷ βυθῷ πεποιμένα* ist als Folge eines Schiffbruchs zu denken. Nicht, daß er wunderbarer Weise so lange unter dem Wasser gewesen, sondern etwa auf einem Brett oder Balken oder Brack im Meere umhergetrieben und wohl auch je

und je von Wellen überströmt worden. *βυθός* hier Meeresiefe, wie Ps. 107, 24 u. 3. (nicht: Grube, nicht: tiefes Gefängniß. — *ποτεῖν* — Zeit zubringen wie Apoffg. 15, 33 u. 3. Das Perf. zeigt eine lebendige Vergegenwärtigung an. — In B. 26 f. kommt er auf seine häufigen Reisen und auf die vielfachen Gefahren auf denselben, sodann auf die Mühseligkeiten und Entbehrungen aller Art, als Beweise davon, daß er mehr als Jene Diener Christi sei. Das *ἐν* ist hier nicht zu suppliren, es ist dat. instrum. Nach der Parentese B. 24 f. kehrt er zur Konstruktion (B. 23) zurück. *ποταμῶν* — die von Flüssen herrührend (nach klass. Sprachgebrauch). Er meint Ueberschwemmungen, schwierige Ueberfahrten u. s., — *ληστών*, sehr häufig in den Gegenden, welche er bereiste. *ἐκ γένους* — von den Juden, welche ihm ja viel nachstellten, auch da und dort die Heiden (*ἐξ ἐθνῶν*, gegen ihn aufzutreten; sonst *γένους μου* Gal. 1, 14. — Nun folgen Schauplätze der Gefahren. *ἐν πόλει*, Gegensatz von *ἐν ἔρημῳ*, wie sonst: Stadt und Land. Er hat Städte, wie Jerusalem, Damascus (B. 32 f.), Thessalonich, Philippi, Ephesus im Auge. — In eben unbewohnten Gegenden (*ἔρημῳ*) gab's Gefahren durch Räuber, wilde Thiere, Verirren u. s. — *ἐν ψαλίᾳ* schließt sich an *ἐν ἔρημῳ* an; die Gefahren darauf sind nicht bloß seines Neufers B. 25. — Zuletzt nennt er das Schmerzlichste: *ἐν ψευδοδελοῖς* (Gal. 2, 4). Er meint feindselige Jüdaisten, die in fanatischem Haß gegen den Heidenapostel sogar sein Leben bedrohten und damit freilich zeigten, daß sie den Bruder-Namen nur mit Unrecht führten. (And.: Nichtchristen, die sich für Christen ausgeben, um ihn abzufangen oder aus dem Wege zu räumen?). — Auf die mancherlei Gefahren läßt er zunächst die Beschwerden folgen: *κόποι καὶ μόχθῳ* — das zweite Steigerung des ersten. Hierbei hat er wohl seine die Nacht in Anspruch nehmende Arbeit auf dem Handwerk (1 Thess. 2, 9; 2 Thess. 3, 8) im Sinne, woran sich die *ἀγρονομία* knüpfen, welche übrigens auch mit Amtsforgen in Zusammenhang stehen können. — *νηστεία* im Unterschied von *λιμὸς καὶ δίψα* freiwillige Fasten vgl. 6, 5; I. 9, 27, Hunger, Durst, Blöße, I. 4, 11. — Also einerseits freiwillige Entsagungen, im Interesse seines Amts, um desto freier dem Gebet und der Fürbitte sich hingeben zu können, andererseits Erblindung des Mangels an den nothwendigsten Lebensbedürfnissen, wie das auf eiligen Amts- und Fluchtreisen u. dgl. vorkommen mochte. *δίψας* in großer Hitze, in Wüsten. —

7. Ohne was sich sonst zuträgt — — was meine Schwachheit betrifft (B. 28—30). Nach Aufzählung der mancherlei besondern Gefahren, Mühen u. s. wendet er sich zum Allgemeinen, den alltäglichen Amtslasten und Amtsforgen. *τὰ παρεκτός*: die Dinge ausserdem, was ausserdem Statt hat (nicht: was von außen her, außerhalb der Gemeinde begegnet, oder: was außer der Ordnung vorkommt — beides gegen den erweislichen Sprachgebrauch). Er meint weiteres Besonderes, außer dem bisher Aufgeführten, was er jetzt unerwähnt läßt, daher *ζωπῆς* = ohne, abgesehen von. — Die folgenden Nomina als unregelmäßige Apposition zu *τῶν παρεκτός* zu ziehen, so daß dieses eben daraufginge, und der Sinn wäre, alles bisher Aufgezahlte kommt in meinem Laufe vor, außer dem, oder ohne das, was ausserdem da ist, nämlich *ἡ ἐπιτάσις* u. s. ist eine unnötige Härte. Ebenso die Verbindung

des *καρπὸς τῶν παρηγοριῶν* mit dem Vorbergehen- den, so daß mit *ἡ ἐλπίστας* ganz abrupt eine neue Periode begünne. Es ist hier einfach *ἐσθλὴ* zu sup- pliren = findet Statt. Lieft man nun *ἡ ἐλπίσ- τας μόν*, was viele Zeugen für sich hat, so erklärt man es entweder: Aufstieg, Zusammenrottung gegen mich (vgl. Apost. 24, 12), was zu den *κα- τ' ὁμοίας* gehören würde und nichts Alltägliches sein könnte; ebenso die Befestigung durch in Lehre oder Leben verlebte Leute (Bengel). Die Erklärung: Anlauf, massenhafter Andrang der Leute, oder auch der Anliegen, ist sprachlich ganz unsicher (auch 4 Mos. 26, 9 *ἐπιστάδρες* von Aufsehung). — Das durch gewichtigere Zeugen bestätigte *ἐλπίσ- τας* gibt einen in den Zusammenhang passenden Sinn, sei es nun = Aufenthalt (Verögerung): der mir verursachte tägliche Aufenthalt, oder = Auf- merksamkeit, Acht haben, die anstrengende Richtung der Gedanken auf das, was zu thun, zu ordnen u. c. ist; was zum Folgenden am besten paßt. Lieft man statt *μόν* das durch B. F. G. empfohlene *μοί*, so kann man dies gar wohl zu dem zu supplirenden *ἐσθλῇ* ziehen: findet für mich Statt. — Hieran schließt sich genau an *ἡ μέριμνα πάντων τῶν ἐκ- κλησιῶν*; jedoch nicht so, daß dies das Subjekt von *ἡ ἐλπίστας μόν* (*μοί*) u. c. wäre (Meyer). Unter den sämtlichen Gemeinden sind wohl die von ihm und seinen Schülern gestifteten oder sonst mit die- sem Kreise in Beziehung getretenen zu verstehen, also die außerpalästinsischen. Die Sorge aber be- zieht sich auf die Erhaltung christlicher Weise und Ordnung in Lehre und Leben. — Was diese für ihn mit sich führe, erklärt er in Bezug auf die spe- zielle Seelsorge, B. 29 (vgl. Apost. 20, 18 f. 31.); *ἀσθενεῖ* geht hier nicht auf physische Leidens- stände, sondern auf ethische Gebrechen, der Einsicht, des Glaubens, intellektuelle und sittliche Schwäche. — Eine Steigerung bildet *σκανδαλίζουσαι* (I. 8, 13) — irre gemacht, verführt werden. Mit *ὄν* *ἀσθενὸς* ist hier nicht gemeint das Herablassende Eingehen in die Schwächen, Vorurtheile, wie I. 9, 22, sondern das innige Mitgefühl, wodurch er die Schwäche als seine eigene empfindet, gewissermaßen Eins mit den Schwachen wird; daher hier kein *ἐγώ*, was hernach hervortritt, da er vom *σκανδαλίζου- νος* schon mehr getrieben ist. So Osiander. An- ders Meyer: die Negation haftet hier am Verbum: „ohne daß ebenfalls Schwachheit bei mir statt- findet“; dagegen hernach an der Person: „ohne daß ich es bin, welcher breunt“. *προνοοῦμαι* hier anders als I. 7, 9 entweder von heftigem Unwillen über die Verführer, oder (besser) von tiefem, heißem Schmerz um die, die geärgert werden. Hier hätte *σκανδαλίζουσαι* nicht mehr gepaßt, und ganz ver- fehlt war es, *προνοοῦμαι* ähnlich, wie I. 7, 9 zu nehmen (*σκανδαλίζ.* in Bezug auf Unzuchtssünden). Abschwächend aber und vom erweislichen Sinn ab- gehend ist die Erklärung des Verses: Wer leidet, wenn ich nicht leide? d. h. ich leide mehr als alle Andern (dies würde auch ein *ἐγώ* vor *ἀσθενὸς* er- fordern). — Zuletzt (B. 30) weist er, ein Resultat aus dem Vorherigen ziehend, auf den Charakter des ihm von den Gegnern abgedrungenen (der) Rüh- mens hin, daß es (ganz anders, als das übrige,) auf das gebe, was zu seiner Schwachheit gehöre, was ihn als schwachen, dem Leiden unterworfenen Menschen erscheinen lasse (Leiden und Noth aller Art). — Vergleichen will er noch mehr vorführen als etwas, dessen er sich rühmen möge (*καυχήσομαι*).

— In *ἀσθενεῖας* keine Beziehung auf *ἀσθενὸς* B. 29, da ja dies ein Mitgefühl bezeichneth, auch *καυχήσομαι* auf das Folgende hinweist.

7. Gott, der Vater des Herrn Jesu, weiß — entrann seinen Sünden (B. 31–33). Die Be- zeichnung (B. 31), welche durch die volle christliche Bezeichnung Gottes (vgl. I. 3), und durch die Lob- preisung *ὁ ἄν* (*αἰῶνας*) noch feierlicher wird, kann auf die Enumeration B. 23 ff. nicht bezogen wer- den, wegen des dazwischen stehenden B. 30; ehe- auf den B. 30 ausgesprochenen Vorsatz, weil es unglaublich scheinen konnte, daß er nicht der Eha- ten, Kraftäufferungen, Erfolge, sondern der Lei- denszustände sich zu rühmen vorbabe. — Das B. 32 f. Erwähnte scheint als zu geringfügig für eine solche Betheuerung. Daß sie auf das minder Bekannte und nicht mehr leicht zu Bezeugende der Thatfache, oder auf das kaum Glaubliche, daß Juden solches gethan, oder auf das Wunderfame des Ausganges sich beziehe, das sind unzureichende Ausschlüsse. Man muß entweder annehmen, daß dies blos der Anfang einer hernach abgebrochenen geschichtlichen Aufzählung seiner Leiden sei (Meyer), oder auch 12, 7. mit beiziehen, wo er wieder auf seine *ἀσθε- νείας* zu reden kommt (Osiander, welcher übrigens zur Beziehung auf Vorhergehendes wie Nachfol- gendes sich neigt). Was er B. 32 f. erzählt, ist aus der ersten Zeit seines Wirkens, und ihm als erste Erfahrung der Rettung aus drohender Gefahr besonders einträglich geblieben (nicht: Erwähnung der ersten Rettung zur Beglaubigung von B. 23 ff. auch nicht nachträgliche Erwähnung der ersten Ver- folgung, die ihm zufällig eingefallen). Nach Osiander Hervorhebung dieses Vorgangs wegen seines Sach- und Zeitzusammenhangs mit 12, 2. — *ἐν Λαμασκῷ* — *τὴν Λαμασκηνῶν πόλιν* — Pleo- nasmus oder Anakoluthe. Vielleicht wollte er an- fangs schreiben *ἐφ' ὧν τὰς πόλιν* vgl. Apost. 9, 24, und über sah es hernach, daß er schon *ἐν Λα- μασκῷ* geschrieben. — *ἐν δ' ὁνόματι* Präfelt, Statthal- ter, auch in der LXX. und bei den Byzantinern. Aretas König des petrischen Arabiens, Schwie- gervater des Herodes Antipas, muß, unter augen- blicklicher Gunst der Umstände, nach dem Tode des Tiberius der Stadt Damaskus sich bemächtigt ha- ben. In die Zeit dieser, bald vorübergehenden Besitznahme fällt das hier Erzählte. Was hier dem Statthalter zugeschrieben wird, schreibt die Apost. (9, 24) den Juden zu; was sich daraus erklärt, daß Jener es auf Anstiften der zahlreichen und einfluß- reichen Juden und etwa auch durch sie that. Vgl. Meyer, Osiander, Winer, Zeller Realwörterbuch (Aretas). Zu B. 33 vgl. Apost. 9, 25. *ὅπως* — wohl eine Oeffnung oben in der Stadtmauer, viel- leicht in einem Christenhanse.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

Dem Sektens- oder Stotengeist muß ein Diener Christi mit aller Kraft und Klingheit entgegen tre- ten. Denn darin ist ein Satanstrug, wodurch die Gemeinde Christi von ihrem Bräutigam abgeführt, zur Untreue gegen ihn verleitet wird, und je mehr und mehr in die tyrannische Gewalt von Menschen geräth, welche, in Wahrheit Satans Diener, sich als Diener Christi stellen, oder sich das Ansehen von solchen geben, und sich in allerlei Annäherung gehen lassen, und mit List und Gewalt die betro- genen Seelen knechten, daß sie in jeder Hinsicht

von ihnen abhängig werden, ihre Person und ihre Habe ihnen preisgeben, für die von ihnen vorgeschätzten Zwecke, „zur Förderung der guten Sache, zum Heil ihrer Seelen“, — ein hierarchisches Treiben, welches wie unter dem Namen der katholischen Kirche, so auch unter allerlei Namen von Propheten, Gesandten des Herrn, Männern des Geistes, Gesellschaftern der wahren Gemeinde des Herrn, mit offener oder versteckter Herabsetzung der ächten prophetisch-apostolischen Offenbarung und Ordnung, in den verschiedenen Zeitaltern der Kirche sich findet, und in unsern Tagen des immer näher rückenden großen Abfalls immer frecher zu werden droht. Dem gegenüber ist es heilige Pflicht des rechtschaffenen Dieners Christi, zu eifern für seinen Herrn, mit allen Mitteln sich zu bemühen um die Reinerhaltung oder Reinigung der Gemeinde von solchem Wesen, um das einsfältige Gelingen an dem Einen Haupte, um die ungetheilte laute Hingebung an ihn. Da muß er unumwunden strafen das Arge, und es bei seinem rechten Namen nennen, da muß er die Schwachheit und Thorheit derer, die sich verführen lassen, rügen mit Ernst, und wo es zweckdienlich ist, auch mit gelinder oder scharfer Ironie; da muß er nöthigenfalls das ganze Gewicht seiner persönlichen Opfer, Entsagungen, Leiden und Kämpfe für die Sache des Herrn mit in die Waagschale legen, und worüber er seinem Herrn gegenüber in Demuth sich beugt, als der nie genug thun kann, immer weit zurückbleibt hinter dem, was er ihm schuldig ist, das auch reelles Verdienst geltend machen, zur Niederhaltung derer, die fremdes Verdienst an sich reißen, aber mit eingebildeten und vorgeblichen Verdiensten sich groß machen, die sich Eingang verschaffen, und ihr eigenes Ansehen bestärken auf Kosten der wohl begründeten Ansprache Anderer. Was er am liebsten in der Verborgenheit halten möchte, muß er unter solchen Umständen kund machen, und denen, deren Rettung vor oder aus arger Verführung es gilt, seinen Werth, seine Treue, seine aufopfernde Liebe zum Bewußtsein bringen, damit die Werthschätzung des ächten Dieners Christi sie vor dem Knechten der Satansdiener bewahren möge.

Homiletische Andeutungen.

Starke, B. 1 (Heb.): Sich selbst rühmen Gott allein zu Ehren, zur Beschämung der Lasterer, zur Vertheidigung der Wahrheit und Unschuld, ist Weisheit, ob es gleich Mißgunstige oder Unberückte nicht dafür halten oder ausgeben. Auch ist es ein Anderes, seine Person und Verdienst aus Hochmuth, Ehrgeiz, Eigennutz, oder sein Amt, die Gnade Gottes an sich Unwürdigen, auch seine daraus gethanen Werke rühmen; denn der Teufel hat ein Großes gewonnen, wenn er einem Christen seinen Kredit genommen. — Wenn der Gerechte seiner Arbeit und Verdienste gedenken muß, so blüht's ihm durch die Demuth mehr thöricht, als kluglich gehandelt. — Heding er: Laß dich's nicht tranken, wenn dein Thun und Eifer gescholten wird. Weist du nicht, daß die meisten Menschen mit einem Papst schwanger gehen? d. i. mit Eigensinn, Vorurtheil, Affekten. Was ist von solchen Richtern zu hoffen? Rufe Gott brünstig um seine Regierung an, reinige dich von unlauteren Bewegungen und Absichten; darnach fahre zu (1 Thess. 2, 4). — B. 2: Wie der älteste Hohepriester nur eine reine

Jungfrau zum Weibe nehmen durfte (3 Mos. 21, 13), so will Jesus reine Seelen haben, die nicht mit der Welt buhlen (7, 1; 2 Petr. 1, 22; Eph. 5, 26 f.). — Rechtschaffene Lehrer sind Christi Brautwerber, um zu Christo zu führen, oder im Bande der geistlichen Vermählung zu erhalten und zu befestigen. — B. 3: Die Jungfrauen, d. h. wahrhaft gläubig gewesen, können wieder verführt werden und abfallen. — Wenn Menschen von Gottes Wort abgeführt werden, oder doch den wahren Verstand desselben verkehren, oder weder den Verheißungen noch Bedrohungen desselben glauben, das ist Satans Werk und Verführung (Luk. 8, 12). — Wer Christi Lehre, Glauben und Leben mit Menschenwerk vermischen und verderben läßt, ist verrückt von der Einsfältigkeit in Christo. — B. 4: Lehrest du durch einen andern Weg, nicht durch den Glauben an Christum zu Gott kommen, so verfinstern dich ein neues, doch falsches Evangelium. Wehe dir! — B. 5, Heding er: Wenn Gottes Ehre Schaden leidet und das Heil des Nächsten, so lege dem Lästerer den Zügel ein, und stelle dich ihm trotzig an die Seite. — B. 6: Dem Meister Klügel kann's kein Prediger recht machen: bald predigt er ihm zu schlecht und zu einsfältig, bald zu hoch und zu gelehrt, bald zu gelinde, bald zu scharf etc. — Wie schön, wenn Prediger und Zuhörer sich wohl kennen, auch dem Gemüthe nach! das dient zur Stärkung und Besserung (Joh. 10, 14). — B. 7: Besser arm und demüthig leben, als der Kirche und seinem Amt schaden. Je demüthiger, je erbaulicher! — B. 8: Als Glieder eines Leibes sollen die Gemeinden einander helfen; und man soll die Güte der Vollkommensten gebrauchen, daß man der Schwachen schone. — B. 9: Ein treuer Lehrer will lieber in einen sauren Apfel beißen, als der Kirche Christi Abbruch geschehen lassen. Armut schändet Prediger nicht, aber Vettelei. Fromme Zuhörer kommen ihrem Mangel zu Hülfe; eine Frucht des Glaubens. — B. 10: Das rechtschaffene Wesen in Christo und wer darin steht behält billig den Preis. — B. 11: Eines von den besten Kennzeichen eines treuen Seelenhirten ist väterliche Liebe. — „Gott weiß es“, ein rechter Schwur, der nur in wichtigen und Gottes Ehre betreffenden Dingen, und zur Bezeugung der Wahrheit gebraucht werden soll. — B. 12: Seines Rechts sich begeben, damit was Gutes daraus komme, ist ein Stilk sowohl der christlichen Klugheit, als der rechten Gottseligkeit. — Wäre man fleißiger bedacht, alle Gelegenheit aus dem Wege zu räumen, so würde manche Sünde nachbleiben. — B. 13 ff., Heding er: Der Satan kann wie ein Engel scheinen, die Lügner von Gerechtigkeit plaudern. Nicht wohl reden, lehren, predigen, sondern Veris, Ernst, Sinn und Endzweck gibt den Ausschlag. Prüft die Geister (1 Joh. 4, 1). — Traue den Erscheinungen nicht, sehen sie gleich engelisch aus. Laß dich begnügen an Gottes geoffenbartem Worte; da findest du Alles, was dir nöthig ist zur Seligkeit. — Falsche Lehrer, die dem Satan zu seinem Reiche behilflich sind, theils durch Unterlassung der rechten Seelsorge, theils durch falsche Lehre und gottloses Leben, wird der Herr nicht für seine Diener erkennen. — Der Keger und Ketten Verdammiß schläft nicht (2 Petr. 2, 3). — B. 16: Prediger mögen wohl die Ehre ihres Amtes und ihrer Person gegen ihre Lasterer vertheidigen, zur Förderung des Guten und Hinderung des Bösen. — B. 17: Oft sieht man das Thun eines

Knechts Gottes für Thorheit an, welches doch nach der Wahrheit göttliche Klugheit ist. — V. 19, Hebinger: Von Betrügern und Verführern kann man oft mehr leiden, als von Denen, die es treulich meinen; Ein schweres Gericht von Gott, Amos 5, 13. — Eingebildete Klugheit hat sehr überhand genommen: der Geringste meint, den Prediger könne er leicht beurtheilen. — V. 20: Wie oft muß man dem Teufel tausendfältig zutragen, was man an Christo und seinen treuen Dienern erspart (Hos. 2, 8). — Ein klares Bild der falschen Propheten! der Bauch ist ihr Gott; sie haben ein Herz durchtrieben von Geiz; gibt man ihnen zu fressen, so predigen sie, es soll wohl geben; sie weiden sich selbst und schreien immer: bring her! reden stolze Worte, da nichts hinter ist, postern, schelten u. s. f. Und es gibt Leute, die sich von Solchen Alles gefallen lassen, theils, weil sie ihres Sinnes sind, theils weil sie zu anderer Zeit wieder gelobt, getröstet, bis in den Himmel erhoben werden. — V. 21: Die Wahrheit muß gesagt, die Unwahrheit überwiesen werden, daß die Widerwärtigen sich schämen müssen, wenn die Rechtgläubigen das Amt eines evangelischen Predigers redlich anstrichen. — V. 22: Aus gutem Gesichtslechte entsprossen sein, ist eine unverdiente Barmherzigkeit, wofür man Gott zu danken hat. — V. 23: Leiden und Trübsal ist der Prediger und aller Gottseligen Ruhm (Röm. 5, 3). Schläge, Spott, Ungemach &c. werden ihnen dort zu lauter Ehrenkrönen gereichen. — V. 24: Solche Schmerzen und Schmach bei der größten Unschuld, ja bei so vielen Verdiensten anstehen, ist eine Sache, welche ohne die Erkenntniß des Geheimnisses vom Kreuze Christi nicht kann beurtheilt werden. Wie groß muß die Ehre und Herrlichkeit sein, welche Gott darauf vertheilt hat! V. 25: Laßt uns nie das Vertrauen auf Gott wegwerfen, wir mögen steden in was für einem Abgrund der Trübsal wir wollen. — V. 26: Du magst sein, wo du willst, so bist du allezeit der Gefahr unterworfen; drum fürchte Gott und bete. — Rechtsschaffene Knechte Gottes müssen oft den größten Druck von Landseuten und Glaubensverwandten erfahren. — V. 27: Große Arbeit in verwahrlosten Gemeinden. Arbeit treulich; der Herr wird dein Segen und Lohn sein. — Amtssorge führt auch wohl Schlaflosigkeit mit sich; seufze und flehe zu Gott, das kann wieder Schlaf und Ruhe bringen. — Hat ein Kind Gottes auch nicht einmal seine Blöße zu bedecken, in dem allen überwindet es weit &c. Röm. 8, 37. — V. 28: Rechtsschaffene Knechte Gottes haben alle Stunden besetzt mit Predigen, Unterweisen, Rathgeben, Besuchen, Trösten, Beten, Studiren &c. Ein solcher gibt sich gern zum Dienst dahin; in dessen soll man seiner auch schonen, daß er nicht vor der Zeit unter der Last erliege. — V. 29: Die stark, geübt, erfahren sind, müssen Mitleiden haben mit den Schwachen im christlichen Glauben und Wandel, und sehen, daß sie gestärkt werden. — Ein rechtsschaffener Lehrer wird bei entstandenem Aergerniß zum gerechten und heiligen Eifer bewegt. — V. 30, Hebinger: Nicht der Sünde, wohl aber des Leidens und der darunter waltenden Gnade Gottes soll man sich rühmen. — V. 31: Schwören bei Gott ist Beten. So nun Beten recht ist, so auch Schwören bei dem Namen des Herrn zu Gottes Ehre, des Nächsten Nutz, und zu erhalten Wahrheit und Gerechtigkeit. — V. 32 f.: Obri- keitliche Gewalt steht den Feinden des Reichs Christi

oft zu Dienste. — Auch in den höchsten Nöthen weiß Gott die Seinen wunderbar zu erlösen, wenn gleich alle Wege und Stege belegt sind. — Man muß nicht auf wunderthätige Errettung warten, wenn man einen andern, wenn auch sonderbaren Weg zur Flucht vor sich sieht.

Verleb. Bibel, V. 1: Ein wenig Thorheit ist zuweilen besser, als Weisheit. — V. 2: Gott eifert so um die Seele, daß er sie ganz und allein haben will. Christus sendet seine Diener aus, daß sie die mit seinem Blut erkaufte Seelen ihm zuführen. — V. 3: Keine bessere Bewahrung der Jungfrauschaft und Unschuld, als allezeit betrachten, in wie großer Gefahr wir sind. Der Teufel, eine Schlange, als der in die innern Sinne sich einschleicht und die Gemüther mit giftigen Gedanken befecht, lockt durch allerhand Reizung zum Bösen aus dem vorigen Centrum heraus. Er hat immer Zutritt, so lange der eigene Wille und alle falsche Reizung nicht in den Tod gegeben wird. — Mit der Vernunft, dem Schein hoher Erkenntniß, fängt er auch edle Seelen. Durch Verheißung großer Dinge will er einem das, was man hat, nur aus der Hand spielen. — Das, wovon man abgekehrt wird, ist die Einsat auf Christum, die allein auf ihn steht mit unverrückten Augen, als auf den rechten einigen Mann, die rechte Keuschheit des Sinnes und Herzens, die ihm allein durch den Glauben anhängt und nicht neben ihm die Welt im Herzen liebt. Davon kann eine Seele unmerklich abkommen und durch die arge List des Weltgeistes in die Vielsältigkeit hingerissen werden, wenn sie nicht immer sich zusammenrafft. Das geschieht oft unter dem Schein der Gottseligkeit, durch Vertrauen auf Meinungen, Observanzen; woraus dann immer mehr Abweichung und Befleckung kommt, dazu Zweifel und Unglauben, so daß die Seele nicht leicht wieder zu ihrem rechten Grund und Leben kommen mag. — V. 12: Das gehört mit zum Christenthum, daß man Acht gibt auf die listigen Griffe des Teufels. — V. 13: In einem rechten Arbeiter gehört Recklichkeit und Einsat. Wer nur aus Wollust, Gewinnsucht &c. studirt, ist bei aller Mühe faul. Solche nehmen eine christliche apostolische Gestalt an, nennen sich orthodox. Solche Gestalten zu entdecken, kostet was. Sichere Leute können die Geister nicht prüfen; denn sie prüfen sich selbst nicht. — V. 14: Wenn Satan nicht durch den glänzenden Betrug eines durch allerlei Eigendünkel ausgeschmückten Gottesdienstes, unter der Gestalt der selbstwähltesten Andacht seine Bosheit verbergen könnte, so würde er das Volk nicht so lange in Sicherheit und eingebildetem Frieden zu erhalten vermocht haben. Auch unter dem Schein der guten Meinung oder einer bessern Erkenntniß führt er hinter das wahre göttliche Licht. — V. 15: Wo göttlose Lehrer berufen, ja wohl am liebsten gehört werden und gelitten sind, da kann der Teufel ungehindert und ohne Schen in Lichtgestalt unter dem Namen Jesu Christi viel tausend Seelen verführen. — Wer ein Diener Christi sein will, muß selbst ein gerechter Mann sein; was man rebet, muß mit dem Leben ausgebrückt sein. Am Ende wird sich's answeisen. — V. 19: Klüglinge hören gern Ihresgleichen; Sanktlern kann man lange zuhören, bei wahren Christen wird einem Zeit und Weile lang. — V. 20: So blind sind die Menschen, daß sie die Knechtschaft und das harte Joch, so ihnen die Menschen auslegen, lieber haben

als die süße Freiheit Christi. Die sie zu Knechten ihrer eigenen Erfindungen machen, erlangen mehr Eingang, Macht und Gewalt, als die, die das sanfte Joch Jesu Christi lehren. Zur Wahrheit ist man träge, auch wohl nicht durch Wohlthaten zu bewegen; zum Schwarm geneigt, und leidet Alles. — B. 23: Gott macht auch die Leiden seiner Heiligen zum Nutz bekannt, damit sie unterschieden werden von den falsch ruhmredigen Leiden, die Manche ihm selbst macht oder Einbildungsweise zueignet. — B. 25: In Jesu Christo verherrlicht die Schande, erwecken die Schmerzen Freude und erquicket die Arbeit. — B. 26: Je mehr sich Gott eines Werkzeugs gebrauchen will, je mehr polirt er es, und richtet es durch Leiden zu. — (Geistliche Deutungen. B. 26: Gefahr von Mördern: Densel, Welt, Fleisch, welche die Gnade zu rauben suchen; in der Stadt: Umgang mit allerlei Menschen; in der Wüste: Versuchungen der Einsamkeit. — B. 27: Mühe, um der Weisheit willen; Hunger und Durst nach Gott und seiner Gerechtigkeit; Fasten. Mark. 2, 20, Mangel des Trostes; Frost, Empfindung der Kälte Gottes; Entloßung, innere). — B. 28: Cille Entschuldigung, man könne sich dem Gebet nicht widmen bei vielen äußeren Geschäften. — Wer ist jetzt, der etwas erfahren hat von der großen Treue und Geduld im Leiden? — B. 29: Wenn mir einer seine Noth klagt, so kränkt sie mich, und ich werde auch elend darüber. — Sieht man Aergerniß oder Sünde, die Gott verunehrt, so süßt man in sich einen Brand, der da verzehrt. — B. 30: So gemein ist das Lügen, daß ein Apostel zu fürchten hat, man möchte ihm nicht glauben, wenn er nicht Gott zum Zeugen nähme.

Nieger, B. 3: Im Fall unserer ersten Eltern können wir, wie in einem Spiegel, die Gefahr unserer Seelen unter den betrügerischen Veredungen erblicken; man könnte es bald weiter bringen, wenn man sich nur über das genaue Bleiben am Wort Gottes wüsste. Aber eben darüber kann Jemand, ohne Vorbehalt, in etwas Böses zu willigen, doch so verrückt werden, daß ihm in seine Verstandeskräfte und dann auch Neigungen etwas einbringt, das seinem reinen Anhangen an Christo, seinem lautern Fruchtbringen aus Christo Abbruch thut, und wobei er sich einbildet, schnell weiter zu kommen, als auf dem Weg des einsätzigen Anhangens an Christo. — B. 4: Durch Hinzusätzen an's Evangelium wird es ein Anderes. — B. 7 ff.: Das Evangelium vom Himmelreich läßt sich nicht ohne himmlischen Sinn und Geringschätzung alles Irdischen predigen. Wer sich alle seine Dienste, Arbeiten, darin zugebrachten Jahre so genau nachrechnet und vergolten haben will, der kann unter solchem begierigen Zugreifen nach dem Gegenwärtigen viel von seiner Hoffnung auf das Zukünftige verleugnen und verscherzen. Selig ist, wer borgen kann, und doch Andere nicht richtet. — B. 10. 11: Von der innern Herzensabsicht kann nur der Herzenskundiger urtheilen. — B. 12 ff.: Den Eifer wider das eindringende Falsche heißt die jetzige Welt gar nicht gut. Sie kennt an einem Geistlichen nur Eine Tugend, die so beliebte Mäßigung. Ja wenn daraus nur keine in den Augen des Herrn Jesu so elckhafte Faulheit wird! Die Bösen nicht tragen können, die falschen Arbeiter aufdecken und als Lügner befinden, schreibt er zum Ruhm an, wenn es auch kein Mensch gut heißt. — B. 15: Auf das Ende, das Wegtreiben mit den Uebelthä-

tern, das Verschweigen und den Lohn geben mit den Heuchlern, ist allermeist zu sehen. — B. 16 ff: Es bringt sehr in's Gebräng, wenn man einerseits nach dem Sinn Christi Jeden höher achten möchte, denn sich selbst; andererseits aber erfährt, daß man über seinem niedrigen Sinn von falschen und stolzen Geistern mißbraucht werden könnte, und sich also von ihnen in Freiheit zu setzen nöthig hat.

Heubner, B. 1: Sich selbst rühmen ist Narrheit. Der Weise und Demüthige thut es nur nothgedrungen, um Gottes und Anderer willen. — B. 2: Der heilige Eifer eines Hirten für seine Gemeinde entspringt aus reiner göttlicher Liebe, nicht aus Ehrgeiz etc. — Braut zu sein, verdient nur die Reine. „Jungfrau“ treffendes Bild einer Seele, die Christum allein liebt. — B. 3: Verführer, welche die Seelen bethören, finden oft eher Eingang, wenn sie der Eigenliebe schmeicheln, als redliche Lehrer der Wahrheit. Einfältigkeit in Christo ist der Sinn, wo man nur will und glaubt, was er gelehrt hat, und nicht über ihn hinaus etwas vermeintlich Besseres sucht, wo man nur ihn liebt und in seiner Gnade selig ist. Sie blüht immer auf Einen Punkt etc. — B. 4: Laß dir das Christenthum nicht aus den Händen winden! Was kann dir dafür angeboten werden? — B. 6: Schönrederei ist noch nicht Weisheit und macht keinen Prediger. — Man muß auf den Kern gehen. — B. 7: Edel-muth wird oft als etwas Beleidigendes angerechnet. Aufopferungen für Andere demüthigen oft den Stolgen. — Der Geistliche soll lieber den Verlust von zeitlichen Gütern ertragen, als seinen guten Ruf verdächtigen lassen. — B. 13: Das Christenthum hat mehr zu leiden gehabt von unwürdigen Bekennern, Irzlehrern, Heuchlern, als offenbaren Feinden. Die durch den Schein täuschenden Irzlehrer stehen den wahren immer zur Seite. Es gehören offene Augen dazu, um sie zu durchschauen. — B. 14: Wenn der böse Geist in seiner wahren Gestalt vor uns stände, so würde er Entsetzen erregen. Darum nimmt er eine Lichtgestalt an, um durch den Schein des Lichts zu täuschen. Das Unheilige erscheint unter der Gestalt des Heiligen; unreine Lust verbirgt sich hinter der Gestalt der Liebe; Verdunkelung des Christenthums hinter dem Schein der Aufklärung; Widerwille gegen die Versöhnung hinter dem Schein vom Halten auf strenge Moralität. Gott läßt es zu, daß der böse Geist seine Gestalt verberge, damit seine Kinder im Wachen und Rämpfen sich üben. Der Geist Gottes läßt uns der Bosheit auf den Grund sehen. Wer sich bethören läßt, hat seine Schlafheit und Unreifelichkeit anzulagen. — Irzlehrer sind Satans Diener, ohne daß sie es ahnen. — B. 15: Die Diener gebrauchen dieselben Kunstgriffe wie der Meister. Ihr Ende ist, daß sie bemaskirt und von Gott gerichtet werden; sie haben eine schreckliche Strafe zu erwarten. — B. 19: Die rechte, tiefe Liebe wird am schneidendsten, wenn sie den Andern zu seinem Verderben verblendet sieht. — B. 20: Die falschen Lehrer lassen Andern die saure Arbeit, und wollen Genuß und Ehre davon haben. Indem sie schmeicheln und ein besseres Christenthum vorsepiegeln, wollen sie herrschen und gewinnen. Um die Wille, nicht um die Herde ist's ihnen zu thun. Der Mensch läßt sich viel von solchen gefallen, die seiner Eigenliebe schmeicheln, und ist grimmig gegen die, die es ernstlich meinen, aber ernstlich die Wahrheit vorhalten. Verführer und Betrüger finden

leicht Gehör, und schwächen den Ruf und die Wirksamkeit rechtschaffener Lehrer; leicht verkennt man seine wahren Freunde und gibt sich falschen preis.

— B. 22: Der rechtschaffene Christ, der alles Andere gegen Christum für Schaden achtet, kann doch, wenn's die Noth erfordert, Alles, was ihm Gott durch Geburt oder sonst gegeben hat, ohne Uebermuth brauchen. — B. 23: Es gibt in der Pflicht-

erfüllung Grade in Ansehung des Maßes, des Thuns, der Leistungen. Einige begnügen sich, das Gewöhnliche, unerlässlich Nothwendige, Amtliche zu thun; Andere thun Außerordentliches. Es gibt laie und warme Naturen; jedoch gibt es vor Gott kein überverdienstliches Thun (Luk. 17, 10). Das ernste, pflichtmäßige Arbeiten ist das entscheidende Kennzeichen des treuen Dieners.

XV.

Seine Offenbarungen als Grund des Stürhmens (1 ff.). Wie er von aller Selbstüberhebung deshalb hinweg und dazu gebracht worden, sich nur seiner Schwachheit zu rühmen (7 ff.). Wie die Korinther wohl Ursache gehabt, ihm allen Selbstruhm zu ersparen (11 ff.).

(Kap. 12, 1—18.)

- 1 Rühmen thut Noth¹⁾; nicht frommt es mir; ich werde nämlich kommen²⁾ auf Gesichte und Offenbarungen des Herrn. *Ich weiß von einem Menschen in Christo, der vor 14 Jahren (ob im Leibe, weiß ich nicht, ob außer dem Leibe, weiß ich nicht, Gott weiß es), der entrückt ward bis in den dritten Himmel. *Und ich weiß von diesem Menschen (ob 4 im Leibe, ob ohne³⁾ den Leib, weiß ich nicht⁴⁾, Gott weiß es), *daß er entrückt ward in's Paradies und hörte Reden, die nicht geredet werden dürfen, welche ein Mensch nicht 5 aussprechen darf. *Zu Gunsten dessen will ich mich rühmen; zu Gunsten meiner selbst 6 aber will ich mich nicht rühmen, außer meiner⁵⁾ Schwachheiten. *Denn falls ich mich werde rühmen wollen, werde ich nicht thöricht sein; denn ich werde Wahrheit reden; ich enthalte mich aber deß, damit nicht Jemand in Bezug auf mich urtheile über das hin- 7 aus, als was er mich sieht, oder was er etwa⁶⁾ von mir hört. *Und auf⁷⁾ daß ich nicht der Ueberschwänglichkeit der Offenbarungen mich überhebe, ist mir gegeben worden ein Pfahl [Dorn] für's Fleisch, ein Satans-Engel, damit er mich mit Fäusten schlage, 8 auf daß ich mich nicht überhebe⁸⁾. *Wegen dessen rief ich dreimal den Herrn an, daß 9 er von mir weiche, *und er hat zu mir gesprochen: Es genügt dir meine Gnade; denn meine⁹⁾ Kraft wird in Schwachheit vollendet¹⁰⁾. So will ich nun recht gern mich vielmehr 10 rühmen meiner Schwachheiten, damit bei mir einziehe die Kraft Christi. *Darum habe ich Wohlgefallen an Schwachheiten, an Schmähungen, an Nöthen, an Verfolgungen, an Bedrängnissen um Christi willen; denn wenn ich schwach bin, alsdann bin ich stark. 11 *Ich bin geworden ein Thor¹¹⁾; ihr habt mich gezwungen. Denn ich hätte von euch empfohlen werden sollen; denn in keinem Stück bin ich zurückgeblieben hinter den über- 12 großen Aposteln, obwohl ich nichts bin. *Die Erweise zwar des Apostels sind vollbracht worden unter euch, in aller Geduld, durch¹²⁾ Zeichen und Wunder und Kräfte. 13 *Denn was ist es, worin ihr nachgestanden seid¹³⁾ den übrigen Gemeinden, ohne daß 14 ich selbst euch nicht belästigt habe? Verzeiht mir dieses Unrecht. *Siehe, [seht¹⁴⁾] zum drittenmal bin ich bereit zu euch zu kommen, und werde [euch¹⁵⁾] nicht belästigen; denn nicht das Eurige suche ich, sondern euch. Denn es sollen nicht die Kinder für die Eltern

1) Rec. Tischendorf δῆ, Andere δέ. Die gewichtigeren Autor. sind für δέ. Die scheinbare Zusammenhanglosigkeit veranlaßte zu Aenderungen: δῆ, δέ, εἰ-δεῖ (δεῖ nicht aus 11, 30).

2) Lachmann οὐ συμφορὸν μὲν, ἐλευσόμεναι δέ (B. δέ καὶ) mit keineswegs überwiegenden Zeugen. Rec. schlechter wegen γὰρ, das μὲν-δέ erweiternde Korrektur.

3) Rec. ἐκτός, aus B. 2: gut bezeugt χωρὶς.

4) οὐκ οἶδα von Lachmann weggelassen, ohne zureichende Autor.

5) μου von Lachmann ausgestoßen, mit nicht genügenden Zeugen.

6) te fehlt bei vielen, auch besseren Zeugen; wurde als störend oder doch überflüssig weggelassen.

7) Bz. ἵνα Lachmann nach A. B. F. G. u. M. διὰ. Doch: „wohl Einschubel zur Verbindung, indem καὶ - ἀποκαλύπτειν zum Vorhergehenden gezogen wurde“ auch durch zc.

8) Von bedeutenden Zeugen ausgelassen, wohl in Verkennung des Nachdrucks der Wiederholung. (Meyer.)

9) μου stark bezeugt, trotz gewichtiger Gegenzeugen festzuhalten, als nothwendig, und nach μὲς-μὲς leicht übersehen.

10) τελῶται gut bezeugt. Rec. τελειούται Glossen.

11) Rec. καυχώμενος, ein schwach bezeugter eregetischer Zusatz.

12) ἐν vor σημειῶν nach überwiegenden Zeugen zu tilgen. Wiederholung aus dem Vorhergehenden.

13) Lachmann ἡσώθητε, Schreibfehler.

14) τοῦτο nicht sicher; verschiedene Stellung vor und nach τρίτον. Ob aus 13, 1?

15) ὑμῶν. Einige ὑμᾶς. Beides nicht ursprünglich.

Schätze sammeln, sondern die Eltern für die Kinder. *Ich aber werde gar gerne Auf- 15 wand machen und aufgewendet werden für euch, obgleich ich¹⁾, je mehr ich euch liebe, um so weniger geliebt werde. *Es mag aber sein, daß ich euch nicht beschwert habe; 16 sondern, da ich schlaun bin, habe ich euch mit List gefangen. *Doch nicht durch ei- 17 nen von denen, die ich zu euch abgesandt habe, habe ich euch übervorteilt? *Ich hat 18 den Titus, und sandte den Bruder mit. Es hat doch nicht etwa Titus euch übervorteilt? Sind wir denn nicht in demselben Geiste gewandelt? nicht in demselben Fuß-
stapfen?

Exegetische Erläuterungen.

1. Mühen thut Noth — oder was er etwa von mir hört (B. 1—6). Naß, nicht gerade vom Vorigen abbrechend (Meyer), geht er zu einem neuen Gegenstand der *καυχῆσθαι* über, mit einer Bevormundung, welche in kurzen, aphoristisch an einander gereihten Sätzen einerseits das ausspricht, daß das Sichrühmen notwendig, unter den vorliegenden Umständen unvermeidlich sei, andererseits das, daß es nicht sittlich zuträglich für ihn sei, nämlich als Veruchung (Anlaß) zur Selbsterhebung (vgl. B. 7 ff.). *δεὶ* steht absolut = es muß geschehen. Das *μοι* auch hierauf zu beziehen ist unnötig. — Das *γὰρ* gibt Grund an, warum er wieder vom Sichrühmen rede: er werde nämlich jetzt zu reden kommen auf etwas, was zu einer ihm nicht zuträglich Selbsterhebung führen könnte (vgl. B. 7). Weniger einfach Meyer, der annimmt, daß er wegen der Nichtzuträglichkeit des Sichrühmens auf etwas Anderes übergehen wolle, als worin kein Selbstrühm liege (B. 5), und nun es so vorstelle, daß hierdurch das *οὐ συμψέχει μοι* in's Licht gesetzt oder bestätigt werde; obwohl er selbst bei *οὐ συμψέχει* auf B. 7 hinweist, wo der Apostel von der Selbsterhebung wegen der Ueberschwänglichkeit der Offenbarung redet. — Nach der Rec. wäre der Sinn: Michrühmen ist in der That mir nicht zuträglich (vgl. 11, 1. 17. 30). Dies würde er begründen durch Hinweisung auf den erhebenden Inhalt seiner weitem *καυχῆσθαι*, indem der Satz zu Grunde läge, daß, je höher der Ruhm und sein Gegenstand sei, desto größer die Gefahr dabei. So Oslander, der die Rec. festhält, aber durch die Bemerkung, daß das Sätzchen mit *δεὶ* so gar abrupt, und das Aphoreton ungemein hart sei, im Grunde zugestehet, daß Anlaß zur Aenderung vorlag. Den Nachdruck auf *μοι* zu legen: daß ich mich rühme, geschieht nicht zu meinem eigenen, sondern zu eurem Besten (zur Berichtigung eures Urtheils über mich, Meiche); geht nicht, da es dann heißen müßte *οὐκ ἐμοὶ* oder *ἐμὰν* wenigstens *ἐμοὶ* statt *μοι*. — Das, worauf er nun zu reden kommt, sind *ὀπτασίαι καὶ ἀνομιλῆς κολοῦν* nicht Objekts, sondern Subjekts-Genitivs. Von einem Schauen Christi, von einem Vorgang, worin der Herr ihm geoffenbart worden, ist im Context nicht die Rede (anders I. 9, 1; Gal. 1, 16). Es sind Enthüllungen, Offenbarungen (I. 14, 6), die Christus ihm gewährte. Die *ὀπτασίαι* aber bezeichnen die Form, in welcher er dieselben empfing. In der *ἀνομιλῆς* ist nicht etwas Weiteres: tiefere Enthüllungen, als das, was geschaut wird, angezeigt. Eher nach Oslander (vgl. 2 ff.) zweierlei Form: Darstellung des Ueberflüssigen in Bildern für den Gesichtssinn und: Eröffnung desselben für den Gehörsinn. Berkenb. Bibel:

Gesicht, wenn der h. Geist den innwendigen Sinnen himmlische Gestalten u. s. w. aus einem göttlichen Licht auf eine geistliche Weise vorführt; Offenbarung (das Höhere), wenn der Geist des Gemüths vom h. Geist durch und durch erleuchtet wird, und dadurch den wahren Sinn des Geistes verstehen lernt. — Die *ὀπτασίαι* können überhaupt die Form der Offenbarung bezeichnen, wo denn zu dem Schauen auch ein Hören von Worten zur Deutung des Geschautes hinzu kam (wie in den prophetischen Visionen). Man wird mit Meyer dabei stehen bleiben müssen, daß er hier ihm gewordene Auszeichnungen, die er vor seinen Gegnern voraus habe, hervorheben will, da weder der Zweck, die Entbehrlichkeit äußeren Schauens Christi für den apostolischen Charakter darzutun (Baur), noch der, zu zeigen, daß er den Christlichen, die auf Visionen u. dgl. pochten, darin nicht nachstehe, aus dem Contexte sich ergibt. — In B. 2 ff. gibt er nun einen Beleg für das eben Ange deutete. Die Annahme, daß er hier von einer andern Person rede, streitet mit dem Context und mit dem Zweck des Apostels. Er redet hier von sich als einem Dritten, gemäß der Beschaffenheit des Vorgangs, in welchem sein Ich in der Passivität war, so daß er im gewöhnlichen Zustand der Aktivität des Ich sich wie ein Aunderer erschien (Meyer). Nach Oslander will er seine eigene Person, die ihm in diesem ekstatischen Zustand selbst fremd geworden, vor dem Herrn zurücktreten lassen. Ob *οὐδα* besonders Nachdruck hat, Antikindigung einer That sache, die in ihrer Ueberschwänglichkeit zweifelhaft scheinen konnte, mit völliger Gewißheit (Oslander), mag dahingestellt bleiben. *ἀνθρώπος ἐν Χριστῷ* = Christi, nicht: Diener Christi. Er redet ja auch von sich selbst nicht ausdrücklich. Mit *ἀνθρώπος* ist schwerlich die Niedrigkeit angedeutet im Gegensatz gegen die Erhabenheit der Offenbarung. Mit *ἐν Χριστῷ* ist die Gemeinschaft des Glaubens angezeigt; es ist nicht Ausbruch der Ekstase; noch weniger Verwahrung gegen den Verdacht dämonischer Ekstase. — Die Zeitbestimmung, welche zu *ἀπαγγέλλετα* gehörte, wovon sie nur durch die Parentese: *εἰτε* — *οἶδεν* getrennt ist, nicht zu *ἀνθρ.* *ἐν Χριστῷ* = einen Menschen, der schon 14 Jahre Christi dient, hat ihr Motiv in der Wichtigkeit dieses Vorgangs für ihn, und paßt zu der Art der Darstellung als Erlebnis eines Dritten. Da seine Bekehrung in eine frühere Zeit fällt, 17—18, oder gar 22 Jahre vor Abfassung dieses Briefes, so kann schon darum dies nicht gemeint sein. Gegen die Erscheinung im Tempel Apost. 22, 17 ff. aber spricht, wenn auch nicht die Chronologie, so doch die Verschiedenheit des Inhalts der Visionen; man wollte denn (mit Oslander) verschiedene Momente der Ekstase annehmen, welche in dem hier berührten ihre höchste

1) *εἰ καὶ*. A. B. F. G. bloß *εἰ*, mehrere lassen *εἰ καὶ* ganz weg. (Exeg. Erläut.)

Spitze erreichte. Hierbei chronologischer Anschluß an 11, 32 f. — Was er berichtet, ist etwas, dessen sonst nirgends Erwähnung geschieht. Ueber das Wie? dieser Ekstase ist er in völliger Ungewißheit: er weiß nicht, ob die Verbindung der Seele mit dem Leibe fortbestanden, und auch dieser durch die Gewalt des Geistes in die himmlischen Regionen mit emporgehoben, oder ob diese Verbindung momentan aufgelöst, und sein Geist aus dem Leibe entrückt worden sei, kurz, ob die ganze seelisch-leibliche Persönlichkeit, oder nur die vom Leibe gelöste, oder aus ihren äußerlichen Funktionen abgelöste Seele in das Ueberirdische erhoben worden sei. Das *ἀπαγέρτα* weist auf mehr, als blos verschiedene Formen subjektiver innerer Vision, mit oder ohne Betheiligung der leiblichen Sinne bei diesen Anschauungen. Auch geht die Ungewißheit nicht darauf, ob es bloße Vision (*ἐν*), oder eine wirkliche Entrückung des Geistes (*ἐκτός*) gewesen. Damit würde die Wichtigkeit des Vorgangs sehr verringert (vgl. Meyer, *Osiander*). Welches von beiden (das *ἐν* oder *ἐκτός*) anzunehmen der Apostel geneigt sei, läßt sich nicht bestimmen. Daß ihm aber das Entrücktwerden etwas Reales, Räumliches, nicht blos Ideales gewesen, ist nach der ganzen apostolischen Anschauungsweise das Wahrscheinlichere. — *εἶτε, εἴτε* hier: ob, oder ob. Das *ἀπαγέρτα* von plötzlichen, unwillkürlichen Entrückungen aus Apostlg. 8, 39; Offenb. 12, 5; 1 Thess. 4, 17. — Das *τὸν τοιοῦτον* nimmt das Subjekt der Ekstase, den *ἄνθρ.* *ἐν Χριστῷ* wieder auf (nach *Osiander* mit der Andeutung seiner Qualität als eines zu einer solchen Erhebung geeigneten). — Das Ziel der durch eine höhere, seiner sich bemächtigende Gewalt (den Geist Gottes), geschehenen Entrückung nennt er *τόπος οὐρανός*. Dies ist nicht spiritualistisch zu deuten von der höchsten Stufe der Gotteserkenntnis u. dgl., in sofern die Dreizahl die Zahl der Vollkommenheit sei; sondern der Apostel meint eine höhere Sphäre der himmlischen Welt. Die Mehrheit der Himmel ist biblische Lehre, worauf schon der plur. *οὐρανοί* hinweist, und dann die Darstellung der Himmelfahrt Christi als ein *διεληλυθέναι τοὺς οὐρανούς* Hebr. 4, 14, dessen Abschluß ist das *εἰσελθεῖν εἰς αὐτὸν τὸν οὐρανόν* 9, 24, d. h. in die Wohnstätte der göttlichen Majestät, wozu sich die Himmel, durch die er hindurchgegangen, wie das Heilige in der Stiftshütte zum Allerheiligsten verhalten. Die jüdische Ueberlieferung redet insgemein von sieben Himmeln (nur Rabbi Juda von zwei). Davon wird auch hier auszugehen sein, aber so, daß von den obnebin verschiedenen, und mehr oder weniger willkürlichen und abenteuerlichen rabbinischen Bestimmungen abgesehen wird. Da von drei Himmeln nirgends die Rede ist (außer später bei Kirchenlehrern, wohl eben aus Anlaß unserer Stelle), so kann der dritte nicht als der höchste gelten. Aber so wenig als Hebr. 4, 14 kann hier an Regionen der sichtbaren Schöpfung gedacht werden (Wolkenhimmel u. s. w.), sondern nur an überfinnliche Himmelsräume zwischen dem Sternenhimmel und dem höchsten Himmel, dem Allerheiligsten (vgl. Riehm, der Lehrbegr. des Hebr.-Br. S. 512). — Von dem dritten Himmel aber ist ohne Zweifel als eine höhere Region zu unterscheiden das „Paradies“ (woraus jedoch nicht folgt, daß jener als eine noch gar niedrigere Region zu denken sei). — Daß ganz dasselbe wie B. 2 in B. 3 f. wiederholt besprochen werde, ist

unwahrscheinlich. Es ist wohl eine höhere Stufe derselben Ekstase, von der er hier redet. Das Paradies aber, nicht eben ein Inneres im dritten Himmel, sondern ein davon unterchiedenes Gebiet, ist das obere, was Offenb. 2, 7 das Paradies Gottes heißt (das untere im Scheol Int. 23, 43, vgl. 16, 23). *Osiander*: „der Aufenthalt der höchsten Ruhe und Freude, der innigsten Gemeinschaft mit Gott und dem Gottmenschen, wohl der höchste Stillpunkt der Geisterwelt.“ — Hier bekam er zu vernehmen *ἀόρητα ὅματα*. Wegen *ἦκουσεν* ist *ὅμα* nicht = res, sondern = Wort. Das *ἀόρητον* aber nicht: was man nicht aussprechen kann; sonst wäre es ja auch ein nicht vernehmbares; sondern, wie der Relativsatz zeigt: was nicht geredet werden darf, was man nicht bekannt machen darf, geheimnißvoll, wie es auch bei Herodot u. A. vorkommt. *ἔξόν* nicht = *δυνατόν*, sondern = fas est. — Der Inhalt so erhaben, daß eine Mittheilung in menschlicher Rede eine Entweihung wäre. *ἀνθρώπῳ* nicht Objekt von *λαλεῖν*, sondern zu *ἔξόν* gehörig. Ob Paulus in dieser Hinsicht eine ausdrückliche Weisung erhielt, oder ohne eine solche dies einsah, muß dahingestellt bleiben. Der Redende aber war der Herr, vgl. B. 1 *ἀποκ. κρῖνον*. — Was er redete, muß für den Apostel bedeutend und in hohem Grade starkend gewesen sein (vergl. *Osiander*). Anstatt nun fortzufahren: *ἐν τούτῳ* (dieser Sache) *καυχῆσθαι*, was seine Meinung ist, sagt er B. 5 gemäß der B. 2 begonnenen Darstellungsweise: *πρὸς τὸν τοιοῦτον καυχ.* Das *τὸν τοιοῦτον* ist nicht neutr., sondern masc. Darauf führt theils das *ὅπερ*, was auf eine Person weist, zu deren Gunsten das Rühmen geschieht (7, 14; 5, 12; 8, 24), theils das gegenüberstehende *ἐμῶν*, theils endlich der unverkennbare Rückblick auf *τὸν τοιοῦτον* B. 2 f. — Sein Grundsatz ist, solcher Offenbarungen sich nicht zu rühmen zu Gunsten seiner selbst; sie find ihm ein Erlebnis eines *ἀνθρωποῦ ἐν Χριστῷ*, der in diesen Momenten seiner Ichheit ganz enthoben gewesen, nur als ein in Christo Seiender solcher Gnade gewürdigt worden. Bezeugen, daß diesem Herrlichen widerfahren sei, das ist das *καυχ. πρὸς τὸν τοιοῦτον*. — Zu Gunsten seiner selbst, seines Ich für sich betrachtet, will er sich nur rühmen seiner Schwachheiten vgl. 11, 30. Damit meint er die mancherlei Erscheinungen menschlicher Schwäche, die zu seiner Demüthigung gereichten, zur Vernichtung alles Eigenruhms, zum Ruhm allein der in seinen Schwachheiten in ihrer ganzen Größe sich erweisenden Gotteskraft (vergl. B. 9 f.). — In B. 6 macht der durch *γὰρ* angezeigte Zusammenhang mit B. 5 Schwierigkeit. Auf die erste Hälfte von B. 5 zurückzugehen, so daß er nun anfänge, die Identität seiner selbst und jenes *ἄνθρ. ἐν Χριστῷ* durchblicken zu lassen (*Osiander*), geht doch nicht wohl; zu *ὁ καυχῆσθαι* B. 5 aber zu suppliren: „der hohen Offenbarungen.“ so daß *ἐλ μὴ* = sondern allein, und nun das *ἐάν* *δε* *ἐλ.* *καυχ.* hierauf ginge, indem man hinzudächte: ob schon ich es könnte (de Wette), ist offenbar hart. Eher könnte man ohne jene Ergänzung sagen, die Worte *ὁ καυχ.* *ἐλ μὴ* u. s. w. setzen voraus, daß er sich rühmen könnte, wenn er wollte (seines Werthes, seiner Verdienste), und daher in Bezug auf diesen sich von selbst ergebenden Gedanken, ihn begründend, fortfahre: *ἐάν γὰρ* *δε* *ἐλ.* *καυχ.* (Meyer). Ob es aber nicht einfacher ist, das *γὰρ* auf den ganzen B. 6 zu beziehen, so daß er dabei eigentlich

das *φειδομαι* mit dem dazu gehörigen Satz im Auge hat: ich werde mich nicht rühmen, außer meiner Schwachheiten; denn, obwohl ich kein Thor sein werde, falls ich mich werde rühmen wollen, da ich die Wahrheit sagen werde, so halte ich damit zurück, daß nicht zc. Oder: nicht, weil ich, wenn ich mich sollte rühmen wollen, ein Thor sein werde u. s. w., sondern weil ich mich in Acht nehme, daß u. s. w. So braucht man nichts hinzuzudenken. — Das *καυχασθαι* geht auf das Gegentheil von Schwachheiten, also auf Leistungen (vgl. I. 15, 10), worin Kraft sich kundgibt. Mit *αφρον* deutet er wohl auf das eitle Prahlens seiner Gegner hin, welches keinen realen Grund habe, wie sein Sichrühmen. Zu *φειδομαι* ist nicht *υμῶν* zu suppliren; mit *μη* (oder *οὐκ*) ist es — sich in Acht nehmen, oder ein zurückhalten des Benehmen, sparsam umgehen mit dem Sichrühmen. In *μη* liegt jedenfalls die Vorstellung der Besorgniß Meyer: des Verhütens). Diese aber war bei der in Korinth so starken Neigung zu dem *καυχᾶσθαι ἐν ἀνθρώποις* eine wohlgegründete; und er will dem, wogegen er so ernstlich kämpfte, auf keine Weise Vorschub thun. *τις* allgemein: man hat nicht blos an Pauliner zu denken. Die Ueberschätzung seiner Person, der er vorbeugt, brüdt er so aus: *ὑπὲρ ὃ βλέπει με ἡ ἀκούει τι ἐξ ἐμοῦ* — über den unmittelbaren Eindruck meines persönlichen Auftretens hinaus. Das *ὃ βλέπει* me wozu weder *εἶναι*, noch *ποιεῖν* zu suppliren ist, geht auf seine ganze Erscheinung, sein Auftreten und Benehmen. *ἀκούει* auf sein Wirken in mündlicher Rede. *ἐξ ἐμοῦ* (ex me) von mir selbst. Gegensatz gegen das, was einer durch Andere von ihm hören möchte. — *τι* brachylogisch = *εἰ τι ἀκούει*. — Trotz der mißliebigen Urtheile in dieser Hinsicht (10, 1. 10), will er doch keinen andern Maßstab für seine Beurtheilung angelegt wissen, als der aus der unmittelbaren Wahrnehmung sich ergibt.

2. Und auf daß ich nicht der Ueberschwänglichkeit — alsdann bin ich stark (B. 7—10). Nachdrücklich tritt hier das *τῆ ὑπερβολῇ τῶν ἀποκαλύψεων* voran (vgl. 2, 4). Nachdem er gesagt, daß er sonstigen Rühmens, wozu er wohl berechtigt wäre, aus Rücksicht auf sie, zur Verhütung einer Ueberschätzung seiner Person, sich enthalte, so kommt er nun auf die Offenbarungen B. 1 ff. zurück, und sagt, daß er vor Selbsterhebung über diese durch ein besonderes schweres Leiden bewahrt worden sei. *καὶ* nicht = sogar, sondern: und, einfach anknüpfend. — *ὑπερβολῇ* auch 4, 7. Ob hier dat. instr. (durch) oder des Grundes (wegen), wie *ἐπαίρουσθαί τι*, steht dahin. Dem Sinne nach kommt es auf eins hinaus. *ὑπεραίρουσθαί* 2 Thess. 2, 4 = sich überheben. — Es ist hiermit jedenfalls ein göttlicher Zweck gemeint, ob man nun bei *ἐδόθη* Gott oder den Satan als den Gebenden betrachtet. Beides ist möglich; das Erstere aber doch wohl passender, da ihm Gott der Zwecksetzende ist. Darum ist aber *ἐδόθη* nicht von Zulassung zu verstehen, sondern von göttlichem Verfügen, Verhängen. Gott gibt zur Erreichung eines höheren guten Zwecks auch Schmerzlichendes, er gibt Schmerz als Mittel der Prüfung, Demüthigung. *σκόλον* ist zugespitztes Holz, Pfahl, oder Dorn (wie 4 Mos. 33, 55). Das Erstere ist nicht gerade unpassend. *τῇ σαρκί* ist nicht Apposition zu *μοι*, abhängig von *ἐδόθη*, sondern mit *σκόλω* zu verbinden, aneignender Dativ. Die *σὰρξ* aber ist nicht die menschliche Natur überhaupt

als sündige, unwiedergeborene, sondern die menschliche Leiblichkeit, mit der in ihr liegenden sündigen Disposition; hier etwa mit ihrer Lebensfülle oder Reaktion gegen das von Gott verhängte Leiden. Der *σκόλον* ist ohne Zweifel das Subjekt von *ἐδόθη*, *ἄγγελος σατάν* Apposition zu *σκόλον*, nicht umgekehrt (als *σκόλον* ein *ἄγγελος*). Diese Apposition aber ist, wie das auch sonst vorkommt, das Subjekt von *ὑποκαταβῆναι*, was ja nicht mehr zum Bilde des *σκόλον* paßt; jedoch ohne daß eine Inversion stattfände: *ἵνα ἄγγ-κολαφῇ*. *κολαφῇ* ein fortgehendes, daher conj. praes., nicht aor. — *ἄγγελος σατάν* aber ist nicht ein feindseliger Engel, denn als adj. kommt *σατάν* gar nicht vor; im N. L. auch nicht = adversarius (ein Engel, ein Feind); auch nicht Satan selbst, der nie als *ἄγγελος* bezeichnet wird, sondern ein Engel Satans, wie Matth. 25, 41. *ἄγγελοι τοῦ διαβόλου*. Also *σατάν* Genitiv (die Var. *σατανά*, weniger bezeugt, eine Korrektur des indeclinablen, welches *ἀπὰς λεγόμενον* ist). Das durch *σκόλον* angedeutete höchst schmerzliche Leiden wird durch Satans-Engel nicht blos bezeichnet als ein vom Satan ihm zugeschiedenes Leiden, sondern Satans-Engel ist dem Apostel eine reale bössartige Macht, durch welche ihm nach Gottes Fügung eine demüthigende Plage bereitet werden soll (vergl. I. 5, 5; Hiob 2, 6), für den höhern Zweck, den er nochmals nachdrücklich hervorhebt: *ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι*. — Der Sinn ist also, daß nach göttlichem Verhängniß ein Satansengel ihn auf eine demüthigende Weise mißhandle, und daß er durch diesen für ihn peinlichen Einfluß aus dem Bereiche der Finsterniß vor aller Selbsterhebung über die ihm zu Theil gewordenen hohen Offenbarungen aus dem himmlischen Reich bewahrt werden sollte. — Von welcher Art aber dieses Leiden gewesen, steht in Frage. An eigentliche Fallschläge ist nicht zu denken. Der Annahme innerer satanischer Anfechtungen durch gotteslästerliche Gedanken oder Gewissensbisse wegen seiner früheren Christenverfolgung, oder durch Reizungen zur Unzucht, steht, abgesehen von dem Letzteren, was aber ein in sich unwahrscheinliches (vergl. 4, 7) Produkt der mönchisch-ascetischen Exegese ist (vergl. Osiander 473), schon das *τῇ σαρκί* entgegen (nach Meyer *σκόλον* und *κολαφῆ*, wodurch ein akuter und heftig anhaltender Schmerz abgebildet werde). Noch weniger wahrscheinlich ist die Erklärung von äußeren Anfechtungen durch feindselige Gegner, die Satansdiener (11, 15), hier Satansengel, unter denen besonders einer sich auszeichnet haben soll (sing.), oder von Bedrängnissen des apostolischen Amtes überhaupt. Denn der Context führt auf ein bestimmtes, absonderliches Leiden (Meyer), als Gegensatz der *ὑπερβολῇ τῶν ἀποκαλύψεων*, und auf etwas, um dessen Aufhören er so ernstlich stehen konnte (B. 8), was von solchen Amtesleiden nicht gilt. — Das Wahrscheinlichste ist, daß er ein überaus schweres und schmerzhaftes körperliches Leiden im Sinne hat, welches ihn jedoch nicht hinderte, so großen und anstrengenden Arbeiten sich zu unterziehen, und so viele Leiden und Beschwerden auszuhalten. Worin es aber bestanden, läßt sich durchaus nicht bestimmen (hämorrhoidalisches Leiden, Hypochondrie und Melancholie, Epilepsie, Steinschmerzen, bestige Kopfschmerzen oder Migräne u. s. f.). Es war etwas Persönliches, nicht den Diener Christi als solchen Betreffendes und eine *ἀσθένεια* (B. 9), obwohl von besonderer Art, et-

was, wodurch er immer an seine menschliche Gebrechlichkeit erinnert und so vor aller Selbstüberhebung wegen ausgezeichnete Gnadenerfahrungen bewahrt werden sollte. Passend erinnert man an Luthers Steinschmerzen, die derselbe gleichfalls auf den Zentel zurückführte. — Oßanders Verbindung des Leiblichen und Geistlichen in dieser Ansehung hat im Allgemeinen das für sich, daß in dieser Hinsicht eine Wechselwirkung vorkommt; aber der Ausdruck unserer Stelle weist vielmehr auf ein anhaftendes Uebel, als auf vorübergehende Erschütterungen und Verdunklungen. — In B. 8 f. redet er von seinem Flehen um Abnahme dieses Uebels und dessen Erfolg. — *ὅτι* seit Demosth. häufig für *περί* = in Ansehung, in Betreff. *τούτων* nicht neutr., sondern masc., wegen *ἀποστή*. Er meint den *ἄγγελος σατάν*. *τοῦ* nicht = *πολλῶν*, nicht Zahl der Vollkommenheit. Er mag es nach längeren Zwischenzeiten gethan haben, etwa bei Höhepunkten des Leidens (doch unterlegend, ist willkürliche Einlegung). Eine Antwort des Herrn erhielt er erst das drittemal, und diese (B. 9) setzte seinen Bitten ein Ziel. Der *κύριος* ist Christus, der Verrätter aller satanischen Mächte. *παράκλησιν* im N. N. nur in Bezug auf Christum, nie in Bezug auf Gott gebraucht = zu Hilfe rufen; bei den Kläffern auch von Anrufung der Götter. *ἀποστήναι* ebenso Luf. 4, 13 vom Satan gebraucht, Apostg. 5, 38. 22, 29 von menschlichen Angreifern. — In B. 9 steht *εἴπω* von dem, was fortan gilt. Wie? ob in einer Vision, oder in einfachem innerem Zuspruch, läßt sich nicht bestimmen. (Oßander: wahrscheinlich ein Zeugniß des h. Geistes in höherer Potenz, vollkommene Gemüthsüberwindung und Gewißheit seines Gnadenstandes, mit individueller, dem gegebenen Fall entsprechenden Bestimmtheit; eine Klarheit über den Sinn des Herrn durch spezielle Inspiration, oder Anwendung eines Christuspruchs verstärkt). — Die Antwort ist Veragung mit einer freundschaftlichen Zusage, und in sofern doch Erbörung. — Das nachdrücklich voraussetzende *ἀκούει* nicht = schützt (poetischer Sprachgebrauch), oder hilft (*ἔκδοσιν* u. A.), sondern: reicht aus, genügt. Es genügt dir, daß ich dir gnädig bin, dich liebe, an dir Wohlgefallen habe. An Wundergaben ist hier nicht zu denken. Daß er sonst nichts bedürfte, zeigen die weiteren Worte des Herrn: *ἡ γὰρ δύναμις μου ἐν ὑμῖν τελεῖται*. Das *μου*, welches wenigere, aber die besten Zeugen für sich hat, müßte, wenn es nicht da stände, binzugebracht werden. Auf die Ausstoßung hatte wohl auch das Einfluß, daß *ἐν ὑμῖν* kein *συν* nach sich hat. Sinn: meine Kraft kommt in einem solchen Zustand der Schwäche zur vollen Wirksamkeit (vgl. 4, 7; I. 2, 3 f.). Die Kraft des Herrn ist aber zu denken als dem seiner Gnade Theilhaftigen einwohnende, und als solche kommt sie eben, wo Unvermögen, leidensvolle Schwäche ist, zu voller Entwicklung und Wirksamkeit, während eigenes Kraftgefühl ihr vielmehr hemmend entgegentritt. (*τελεῖται* nicht = zeigt sich als vollkommen). — Die Wirkung dieses Zuspruchs auf ihn, wie er verzichtet auf das Freiwerden von der Plage, sich's genügen lasse, die in Schwäche vollkräftig wirkende Gnade des Herrn zu genießen, beschreibt er im Folgenden. Das *μᾶλλον* zu *ἡδιστα* zu ziehen ist sprachlich unzulässig. Auch ist nicht zu suppliren: als vorher, da ich so flehte (B. 8), oder: als irgend einer Sache, oder: als meiner Kraft, oder: als der Offenbarungen, die

mir geworden. Es gehört, wie auch die Wortstellung lehrt, zu *καυχῶμαι*. Anstatt zu klagen und um Aufhören des Leidens zu bitten, will ich vielmehr mich rühmen meiner Schwächen. Dies aber sollte führen zur Erfüllung und Erfahrung der in dem Zuspruch des Herrn liegenden Zusage: *ἡ ἐν ἐπισκηνῷ σου ἐπ' ἐμὲ ἡ δύναμις τοῦ Χριστοῦ*. Das *ἐπισκηνῶν* in ein Zelt, eine Wohnung einziehen, einkehren. *ἐπ' ἐμὲ* sonst von der Richtung überhaupt, hier, wo von der Kraft des im Himmel wohnenden Christus die Rede ist, = auf mich herabkomme und bei mir wohne (Bild bleibender Verbindung). Ob etwas Feierliches in dem Ausdruck liege, so daß ihm die Shechinah im Sinne läge, sei es nun, daß die Kraft Christi als ihn schirmende Hülfe vorgefellt würde oder er selbst als Stätte der Offenbarung derselben, muß dahingestellt bleiben. — An das B. 9 als Zweck Ausgesprochenes, und eben damit an die Zusage Christi, deren Erfüllung durch sein *καυχῶμαι* (B. 9) bedingt war, schließt sich als praktische Folgerung an, was er B. 10 ausspricht: „darum, weil in Folge dieses *καυχῶμαι ἐν ταῖς ἀσθενείαις μου* Christi Kraft bei mir einzieht, habe ich Wohlgefallen an Schwächen u. s. w. *εὐδοκῶ* in bezeichnet hier das willige Erdulden, die ergebungsvolle Zufriedenheit mit dem Leiden. Die *ἀσθενείαι*, Leidenszustände, worin die Schwachheit an den Tag kommt, werden spezialisiert in *ὑπερβολαῖς* = schwächliche Mißhandlungen, *ἀνδράμας* u. s. w. vergl. 6, 4 (äußere, von andern kommende Leiden). — *ὅτι* *Χριστοῦ* was zu allem diesem gehört = um Christi willen (oder für ihn). — Sein guter Muth in allen diesen um Christi willen ihn treffenden Leiden, ist aber begründet in der Erfahrung, daß er gerade in seinem Schwachsein stark ist, nämlich durch die in ihm wohnende Kraft Christi (vgl. Phil. 4, 13). In dem *ὅταν ἀσθενῶ* — *δυνατός εἰμι* stellt sich die Erfüllung der Zusage B. 9 dar. *τότε* emphatisch, Triumphgefühl vgl. I. 15, 54; Kol. 3, 4.

3. Ich bin geworden ein Thor — um so weniger geliebt werde (B. 11–15). Im Rückblick auf so Vieles, was er von Kap. 11 an zu seiner Selbststempfelung gesagt, sagt er, dies abschließend (*τέλος*): „ich bin geworden ein Thor,“ (ein ironisches Zugeständniß, nicht Frage); worauf aber sofort eine Rechtfertigung folgt, indem er die Schuld davon ihnen zuschiebt: ihr habt mich gezwungen zu solcher Thorheit des Selbststruhms, da ich von euch hätte empfohlen werden sollen, anstatt mich selbst zu empfehlen. Nachdrücklich stehen einander entsprechend: *ὑμεῖς, ἐγώ, ὑπ' ὑμῶν*. In *ἐγώ* nicht Gegensatz zu den Gegnern, die von ihnen gepriesen worden. Er rügt nur die Unterlassung in Bezug auf ihn. Ihr Unrecht in dieser Hinsicht begründet er in *οὐδὲν ἀποστόλων*, vgl. zu 11, 5. *ὁσιότητος*, in meinem korinthischen Wirken. — Demüthig setzt hinzu (vergl. I. 15, 8 ff.): obgleich ich nichts bin, in mir selbst machtlos (I. 1, 28); eine aufrichtige Aeußerung, in der aber eine kräftige Rüge des Hochmuths seiner Gegner liegt (Oßander). — Daß er in keiner Hinsicht hinter den überhohen Aposteln zurückgeblieben, legt er B. 12 dar, durch Hinweisung auf die unter ihnen vollbrachten Erweise des Apostolats. *τὰ σημεῖα τοῦ ἀποστόλου* = das, wodurch sich der Apostel als solcher ausweist, woran man ihn erkennt. Durch den Artikel wird der Begriff des Apostels hervorgehoben (Bengel: ejus, qui sit apostolus); nicht das Ideal

eines solchen. *σημεῖα* hier im weiteren Sinne, hernach im engeren. Das pass. *κατηγόρασθῃ* (oder *κατεργασθῃ*) ist eine bescheidene Ausdrucksweise anstatt: habe ich vollbracht. Das *ἐν πάσῃ υπομονῇ* kann, abgesehen von dem Unpassenden, schon darum nicht das Erste in der Reihe von *σημείοις* u. s. w. sein, weil das *ἐν* vor *σημείοις* nicht ursprünglich ist: es bezeichnet die ethische Haltung, in welcher diese Erweise in Korinth (*ἐν ὑμῖν*) vollbracht, und wodurch dieselben noch verstärkt worden: sein Ansharren unter Widerwärtigkeiten und Leiden, die sich seinem apostolischen Wirken in den Weg stellten, mit aller Standhaftigkeit (vgl. 6, 4). — *ὑπομονή* hier nicht objectiv: toleratio (in jeglicher Erduldung), da es keinen Genitiv bei sich hat, wie 1, 6; es weist aber auf das hin, worunter er ausgehalten. *πάσῃ*, Bezeichnung des Grades, der Vollkommenheit der Geduld; den Umfang derselben in Bezug auf ihre mancherlei Uebungen könnte es eher bei der objectiven Fassung bedeuten. Das wodurch jene Erweise vollbracht worden (*κατὰ*, von einer res ardua), nennt er *σημεῖα, τέρατα, δυνάμεις*. Bezeichnung derselben Sache aus verschiedenen Gesichtspunkten 1) Bedeutung: Hinwirkung auf die göttliche Sendung, 2) Eindruck: außerordentliche, staunenerregende Erscheinung, 3) Causalität: Aeußerungen göttlicher Kraft. Dieselbe Zusammenstellung 2 Thess. 2, 9 (von satanischen Wundern), und Hebr. 2, 4, wo dieselben, wie Röm. 15, 19, gleichfalls als Legitimation der apostolischen Autorität aufgeführt werden. Die Häufung dient zur Hervorhebung der Größe und Mannigfaltigkeit der Wunder. Das erste auf heilbare, das zweite auf unheilbare Krankheiten zu beziehen, das dritte von apostolischen Strafakten oder von Geisteskräften zu verstehen, ist willkürlich. Ganz versteht die Erklärung von außerordentlichen Wirkungen seiner Lehre und seines Charakters. — Das *μέν* weist auf einen Gegenatz, den er verschweigt: es ist der Mangel an Anerkennung. Meyer: die Erweise zwar (freilich) sind vollbracht worden, jedoch ohne die gehörige Ueberführung bei euch hervorzubringen. — Der raschen lebhaften Darstellung entspricht die Nichtsetzung des *γὰρ*. Dieses ist aber nun in B. 13 gesetzt, wo er in andringender Frage das B. 12 behauptete bekräftigt. Die Erweise des Apostolats sind unter euch vollbracht worden; denn in nichts seid ihr ja verfürzt worden gegen die übrigen Gemeinden, unter welchen ich gewirkt habe. *ὑπὲρ*, darüber hinaus, hier wegen des *ἡττάσθαι*, nach unten hin; sonst *ἡττάσθαι τινός τι* (aber auch acc. des „worin“). Unrichtig und gegen den Zusammenhang mit B. 12 Rückert: ihr seid nicht mehr in Noththeil gekommen, als zc. Die Beziehung auf die Geistesgaben ist eine willkürliche Beschränkung. — Er läßt eine Ausnahme gelten; daß er uneigentlich an ihnen gearbeitet: eine feine, schmerzliche Ironie, die in's Herbe übergeht in der beigefügten Bitte. *εἰ μὴ ὅτι* wenn nicht etwa, oder: angenommen das, daß u. s. w. Das *αὐτοὺς ἐγὼ* aus B. 16 ff. zu erklären, geht wegen des Dazwischenliegenden nicht. Er stellt seine Person seinen apostolischen Leistungen entgegen, auf welche die vorangehende Frage hinweist. *οὐ κατανόησα* 11, 7. 8. — Dieses Unrecht, daß er von ihnen nicht, wie von den andern Gemeinden, den persönlichen Unterhalt genommen, sie in sofern diesen nachgesetzt, daß er mit solcher uneigennütigen Aufopferung ihnen gebietet, wie keiner andern Ge-

meinde, bittet er sie, ihm zu verzeihen. In dieser Bitte liegt eine scharfe Rüge ihres Undanks und ihrer Verkenntung seines Verhaltens, indem sie durch seine ihn herabsetzenden und verdächtigen Gesegner sich gegen ihn einnehmen ließen. — Nach Chrysostomus u. A. rebet er nicht ironisch, sondern begütigend in Bezug auf ihr durch dieses Verdicten, als ein Zeichen von Mangel an Liebe, verletztes Gefühl. Aber die Ironie in der Frage führt auch auf ironische Fassung dieser Bitte. — Erst in B. 14 lenkt er in einen andern Ton ein. Hier gebört *τοῦτον* nicht zu *ἐτοίμως ἔχω*, sondern zu *ἐλθεῖν πρὸς υἱάς*, da er nicht in Bezug auf die Bereitschaft, sondern nur in Bezug auf das wirkliche Hinkommen von einem Nichtbelästigenwollen reden kann. Er will sagen, dies habe er schon zweimal bei seiner Hinkunft nicht gethan, und werbe es auch bei der dritten, wozu er bereit sei, nicht thun. *ἰδοὺ* vgl. 6, 2, 9; 7, 11. — Diesen Voratz stellt er dar als begründet in seiner uneigennütigen Liebe zu ihnen (vgl. Phil. 4, 17); daß es ihm nicht um das Fröge, um ihr Hab und Gut, also um ihre Ausbeutung zu seinem Vortheil, zu thun sei, sondern um ihre Person, deren Gewinnung für Christum und Förderung im Heilsbesitz, wodurch er sie dann auch für sich gewann (Rückert umgekehrt: für sich und dadurch für Christum; weniger im Sinn des Apostels, vgl. 5, 11). — Dies führt er noch zurück auf ein natürliches Rechtsverhältniß, zwischen Eltern und Kindern, vermöge dessen es nicht der Kinder Pflicht sei, für die Eltern Schätze zu sammeln, sondern umgekehrt. So komme es ihm als ihrem geistlichen Vater (I. 4, 15), nicht das Ihre zu suchen, sondern sie zum Genustand seiner Fürsorge zu machen, für sie geistliche Schätze zu sammeln (Pflicht der Versorgung der Kinder durch Anlegen von Vermögen, durch Matth. 6, 19 nicht aufgehoben, sondern in die Schranken des Gottvertrauens und himmlischen Sinnes gewiesen, auch die Pflicht der Unterstützung auf Seiten der Kinder nicht ausschließend, 5, 11). — *οἱ γονεῖς* sc. *ὀφελουσι ἡσανόλειν*. — Von dieser Regel macht er B. 15 die Anwendung auf sich, und zwar so, daß seine Liebe als eine über die Uebung der gemeinen elterlichen Pflicht weit hinausgehende erscheint. Die auch durch die angebotene Steigerung liegt schon in *ἡδιστα*, was über das *ὀφείλει* hinausgeht, und besonders in *ἐκπαυνηθήσομαι*. Er will nicht nur recht gern Aufwand machen, das Seinige, was er hat und erwirbt, zu ihrem Besten verwenden, anstatt sich für sie sammeln auf ihre Kosten, sondern auch verwendet, verzehrt werden für ihre Seelen, seine Person, sein Leben zum Opfer bringen, damit ihre Seelen den höchsten Gewinn davontragen. *ἐκπαυνάσθαι* stärker als das simplex, ganz aufgezehrt werden (vgl. 5, 11). — Rückert's feine Bemerkungen). Er setzt hinzu: *εἰ περισσοτέρως υἱὰς ἀγαπῶν ἥτον ἀγαπῶμαι*. — Nach der Recepta *εἰ καὶ* ist der Sinn: obgleich ich, je mehr ich euch liebe, um so weniger geliebt werde. So Rückert und Pfander auch bei Weglassung des *καὶ* (concessives *εἰ*); was aber doch wohl präfix ist. Meyer: wenn, im Sinne von *ἐπελ*, Zurückhalten mit der directen zuverlässigen Beauptung: Erklärung des Apostels, daß er das Aeußerste zur Ueberwindung dieser Gesinnung gegen ihn thun wolle. Es wäre der Fall, wo die Bedingung als Wahrnehmung dargestellt wird: wenn ich, wie am Tage liegt, je mehr ich euch liebe u. s. w. Hierin

läge allerdings etwas überaus Herbes, wenn dies als Motiv hingestellt würde; sonst aber würde es matt nachklingen. Besser ist die concessive Fassung, aber dann muß man mit Eischenborn das *καὶ* festhalten, wie es denn auch viele und gute Zeugen für sich hat. — *περισσότερος ἢ των* Abkürzung des *ὅσω-τόσούτω*. — Zu den Comparativen ist nichts hinzuzudenken (mehr als andere Gemeinden; weniger als meine Gegner).

4. Es mag aber also sein — nicht in denselben Fußstapfen? (B. 16—18.) Hier begegnet er der Verächtlichkeit, als ob er, bei dem Anschein persönlicher Uneigennützigkeit, durch Abgelanthe die Korinther beschwert habe, und tritt getroßt mit der Frage vor sie hin, ob sie nicht auch bei diesen gleiche Uneigennützigkeit wahrgenommen haben? — Mit *ἔγω* 2c. geht er auf den Standpunkt der Gegner ein. Sie müssen zugestehen, daß er die Korinther nicht beschwert habe mit eigennütigen Ansprüchen; aber sie meinen, das sei nur eine List gewesen, um sie durch seine Emissäre desto eher in seine Gewalt zu bekommen, und zu übervorthellen. *ἔγω* auch bei Plato so gebraucht, lat. *esto, sit ita sane*. — *ἐγώ* deutet hier auf die Mittelspersonen hin, von denen B. 17 f. die Rede ist. — Mit *ἀλλὰ* führt er den eigentlichen Vorwurf ein (Gegensatz von *ἔγω-ὑμᾶς*): er habe sie hinterlistigerweise (unter dem Schein der Uneigennützigkeit sie ausbeutend) abgefangen (*ἐλαβον* 11, 20). *πανούργος* gewandt, schlau (4, 2; 11, 3). Die Klugheit und Gewandtheit des Paulus hier in's Schlimme gebeutet (vgl. Otfander). *ὑπάρχω* I. 11, 7. — B. 17 Analo- luthie; nachdrückliche Voranstellung des *τινα* als acc. absol. Er wollte wohl schreiben: *ἀπέσταλκα εἰς τοὺς πλεονεκτοῦντας ὑμᾶς*, ließ aber dann, kräftig abfützend, dieses zweite *ἀπέσταλκα* weg, und schrieb, von dem acc. *τινα* abgehend: *δι' αὐτοῦ ἐπλεονέκτησα. ὡν* Attraktion = *τούτων οὖς*. — In B. 18 nennt er solche Abgeordnete, und zwar den, den er zuletzt nach Korinth gesandt, den Titus, mit dem er den ihnen wohlbekannten Bruder sandte. Wer dieser gewesen, ist nicht zu bestimmen. Daß er dem Titus untergeordnet gewesen, zeigt das *συναπέσταλτα*, wie das, daß hernach nur Titus genannt wird. Die Sendung ist die Kap. 7 erwähnte (nicht die Kap. 8). *παρεκάλεσα* vergl. 8, 6. 17. — *τῷ αὐτῷ πνεύματι* Dativ der Art und Weise (Röm. 13, 13), oder der Norm. Sinn: hat nicht derselbe allen Eigennutz, alles *πλεονεκεῖν* ausschließende heilige Geist uns in unserem Verhalten bestimmt? In *οὐ τοῖς αὐτοῖς ὕμνοις*, was die Uebereinstimmung des äußeren Verhaltens bezeichnend, wie das Vorhergehende die innere, ist der Dativ wohl der lokale, wie Apofst. 14, 16. — Von den Fußstapfen Christi (1 Petr. 2, 21) ist hier nicht die Rede; sondern die Sache ist so zu denken, daß sie in den nämlichen Fußstapfen wandelten, indem Titus in die des Paulus trat (Meyer).

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Hohe Gnadenermweisungen, wodurch Einer vor Andern ausgezeichnet wird, haben leicht Selbst-erhebung im Gefolge; wovor der treue Gott die Seinen bewahrt durch tiefe Demüthigungen, indem er sie besonders schmerzliche Leidenswege führt, und so inne werden läßt, wie ohnmächtig sie in sich selbst sind, so daß sie der herrlichen Auszeichnungen, der sie in Christo gewürdigt worden,

sich nicht anmaßen dürfen, als wäre solches ihr Eigenthum, das ihrem Ich zur Ehre gereichte. In solchen Leiden, mögen sie leibliche oder geistliche sein, oder Beides zusammen, findet ein satanischer Einfluß statt, der auf Quälen und Mitleiden zielt, aber dem Zweck des Herrn dienen muß, indem sie durch solches Leiden recht in's Gebet hineingetrieben werden; und ob auch ihr sehnlicher Wunsch, von der Plage befreit zu werden, nicht gewährt wird, doch jedenfalls eine stärkende göttliche Gnadenversicherung empfangen, so daß sie von der schwersten Last erlebigt werden, indem sie erfahren dürfen, daß die Kraft des Herrn in ihrer Schwachheit zur vollen Wirksamkeit kommt, also daß sie, als die in ihm stark sind in ihrer Schwachheit, über die mannigfaltige Schwachheit und die solche zu Tage bringenden mancherlei Leiden nicht mehr klagen und sich ängstigen, sondern eine hohe Freudigkeit, einen getrosten Muth darin haben und beweisen.

2. Ein treuer Diener des Herrn stellt seine Person gern in den Hintergrund, in jeder Beziehung. Er sucht keine Ehre für sich, und am wenigsten möchte er sich geltend machen und Ansehen gewinnen durch besondere Gnade, die ihm widerfahren ist, indem er derselben sich rühmt. Jede Ueberschätzung aus solchem Grunde ist ihm zuwider, als ein Raub an der Ehre, die dem Herrn allein gebührt. Er will nur beurtheilt sein nach seinen erfahrungsmäßig vorliegenden Leistungen in Wort und That. Sein Absehen geht aber auch nicht auf einen Vortheil für sich: es ist ihm nicht zu thun um die Wölle, sondern um die Schafe, um die Seelen, daß sie, wie sie von Christo erlöst sind, auch wirklich sein eigen werden und theilhaftig seines Heils. Dafür bringt er gern jedes Opfer, und ist bereit, sich mit allen seinen Kräften hierfür aufzuopfern, ja auch sein Leben daran zu setzen. Wird er mit dieser seiner Liebe und Treue nicht anerkannt, bleibt seine Liebe unerwidert, wird sie mit Unbank erwidert; er wird nur um so brünstiger in Liebe, um so eifriger in der Selbstaufopferung.

Somiletische Andeutungen.

Starke, B. 1: Rühme dich selber nicht; Eigengruhm ist große Eitelkeit. Verhältst du dich aber so, daß du von Andern gerühmt wirst, bringt dir's Ehre und Nutz (Spr. 27, 2). — B. 2 ff. Spener: In solchen göttlichen Wirkungen, Entzückungen, Offenbarungen ruht der äußerliche Mensch, kann nicht auf sich selbst Acht geben, weiß oft nicht, wie es mit ihm geht; alle Kraft und Verständlichkeit ist in das Innerste der Seele gefaßt. Solche wissen auch nichts von der Zeit, so lange der Gott der Ewigkeit in ihnen wirkt; in Empfindung göttlicher Kraft wissen sie eine Weile nichts mehr von sich oder der Welt. — Hedinger: Die Entzückung ist eine göttliche (in gewissen Fälle auch eine natürliche oder teuflische) Sammlung der Seelenkräfte, dadurch die Geschäfte und Sinne des Leibes sehr geschwächt werden, oder gar aufhören, da indessen der Geist ungewöhnliche Bewegungen hat, etwas sieht, spürt, hört, erfährt, was ihm ganz oder doch nach der Weise, Stand, Gewißheit unbekannt gewesen. — Himmelsche Dinge sind uns in diesem Leben viel zu hoch und schwer; es ist genug, daß wir unter einigem Vorschein uns immer mehr dazu bereiten lassen. — B. 5. Unser bester Ruhm ist das Be-

kenntniß, daß wir schwache, arme, elende Menschen seien. Was wir aber Gutes sind und haben, das haben und sind wir von der Gnade und Barmherzigkeit Gottes. — V. 6. Heding er: Ein weiser Christ vertilget viel heimliche Gnade Gottes, um sich keine Gelegenheit zum Stolz, Andern zum Lästern ohne Noth zu geben. — Manche ist's schwer, eine Mittelstraße zu halten: sie machen aus ihrem Lehrer zu viel, oder sie stoßen sich bald an dies, bald an das. — Ein getreuer Seelenhirt sucht zu verhüten, daß seine Gemeinde nicht über die Gebühr von ihm halte. — V. 7. Ders.: Wo viel Gaben, viel Versuchung, aber auch Trost und Versicherung des Sieges. — Damit ein von Gott Begabter sich nicht erhebe, muß dem Fleisch die Lust dazu genommen werden durch allerhand spitze und verbrießliche Fährte, die der Satan so künstlich zu schnitzen weiß, daß, du wollest oder wollest nicht, du ihn doch empfinden müßtest. — V. 8. Noth treibt zu Gott und lehrt Tag und Nacht rufen; ohne die bliebe Mancher weg und würde nicht anknöpfen, Jes. 26, 16. — Gott läßt uns aber wohl warten, Ps. 130, 6. — Im Dulden und Beten besteht der Christen Sieg. Das Gebet macht das Herz leicht und fröhlich. Kannst du nicht beten, so seufze; kannst du auch das nicht und es thut dir das wehe, so ist das eben ein Gebet, Röm. 8, 26. — V. 9. Luther: Christus kann seine Stärke nicht in uns beweisen, wir seien denn schwach und leiden. — Gott weiß am besten, was uns gut ist; Niemand weniger, als wir, im Schmerze des Kreuzes. Darum bitte mit Beding. — Bete! du recht und wirst nicht erhört nach deinem Wunsch und Willen, das ist nicht ein Zeichen des Zornes, sondern der Gnade. — Wohl dem, der sich an der Gnade Gottes so genügen läßt, daß ihm leicht wird, blos an ihr zu hängen; denn solches Genügen führt ein wirkliches Genießen mit sich. — Unsere Schwachheit schreckt uns nicht, ist uns vielmehr tröstlich. Je schwächer wir in uns, desto stärker in Christo, Ps. 18, 36. — Die schwachen Reben bindet man an ihren Weinstock. Christus ist unser Weinstock. Was auch für Sturmwinde kämen, werden die nicht fallen, die in Christo sind. — Große Gnade Gottes, groß Leiden; große Leiden, große Kraft; große Kraft, großer Sieg. Dies hängt zusammen als an einer Kette. — V. 10. Heding er: Je mehr genüchert im Leiden, je mehr erhöht mit Gnade. — Unter Anfechtungen wächst der Glaube, der sich mitten in großer geistlicher Dürre in einem sehnlichen Verlangen hervorhob. — V. 11. Fromme Christen sollen nicht stillschweigen, wenn man ihre Seelsorger fälschlich in bösen Verdacht zu bringen sich untersteht. Solches ist jeder Christ dem andern schuldig; wie vielmehr geistliche Kinder ihren Vätern! — Die Demuth verbietet nicht, daß man das Gute an uns nicht lobe, sondern daß man das Lob nicht liebe. — Je höher du bist, je mehr dich demüthige, so wird dir der Herr hold sein, Sir. 3, 20. — V. 12. Die Zeichen eines wahren Dieners Christi bestehen nicht allein im Leiden, sondern auch im Thun. — V. 13. Heding er: Verführer, Schmeichler sind am besten dran. Treue ist offenerzig, hat Salz im Munde und gewürzte Reben. — Redtlichaffene Prediger werden dahin sehen, daß sie ihre Zuhörer nicht beschweren, 1 Petr. 5, 2. — V. 14. Bei den Miethlingen heiße's: ich suche das Gute, nicht euch. — Spener: Die Eltern sollen, was ihnen Gott durch seinen Segen bescheert, ohne Abbruch der

Liebe Gottes und des Nächsten zu Rathe halten, damit ihre Kinder dessen nach ihrem Tode zu genießen haben; nicht Schätze sammeln in Geiz und Mißtrauen gegen Gott, mit Ungerechtigkeit, mit Hinterhaltung dessen, was man zu Gottes Ehren und des Nächsten Nothdurst, oder auch zu der Kinder eigener besserer Erziehung anwenden sollte; wodurch Manche viel Vergeleid erleben und sich und ihren Kindern ewige Verdammniß zuziehen (vgl. Matth. 6, 19; 1 Tim. 6, 9). — V. 15. Laß dich durch Unanbarkeit nicht müde machen, daß du darum dein Amt nicht willig verrichten wollest. — V. 17. Wenn Mehrere am Dienste des Herrn stehen und Alle getreu sind, wohl der Gemeinde! — V. 18. Wo Ein Geist Jesu Christi ist, der die Rechte Gottes regiert und antreibt, mit einander einerlei Tritt und Schritt zu thun, da ist Segen.

Verl. Bib. V. 1: Was ist höher und herrlicher an einer armen Kreatur, als wenn sie mit Gott und allen himmlischen Geistern in genannter Gemeinschaft steht? Aber wer deßhalb in eigenes Rühmen sich einließe, würde den größten Schaden davon haben. — V. 2. Wer kann wohl vierzehn Jahre harren mit seinen Sachen? Die große Gaben haben, müssen sich am meisten in Acht nehmen; der Sache selbst wird damit nichts entzogen. — V. 3. Das ist Gottes Weg bei dergleichen Umständen, daß der Mensch muß sagen: ich weiß nicht; ein Präservativ gegen die Aufblähung. Gott muß man Viel überlassen bis auf die hohe Schule im Himmel. — V. 4. Die Heiligen Gottes haben immer Acht gegeben auf das, was Gott zugegeben. Gott schenkt den Seinen manchmal was zum Vorrecht; es ist aber nicht nöthig zur Seligkeit. — Die Vortrefflichkeit der Gaben weist in die Bescheidenheit. Die Gottes Majestät gesehen, wissen nicht genug, wie sie sich demüthigen sollen. Das ist die Bewahrung der Einsalt. — V. 5. Unbeschreibliche Gnade, wenn der Herr die Seinen würdigt, nach dem Geist in ihr Vaterland zu kehren, und zu vernehmen, was kein sterblich Ohr, Auge oder Sinn fassen mag. Dessen darf man sich rühmen, weil es lediglich Gottes Werk ist. — Was bleibt uns übrig zu rühmen, wenn wir auch Alles gethan haben? Luk. 17, 10. „Als nur in meinen Schwachheiten.“ Darin ist kein Decel der Faulheit und Bosheit zu suchen. — Wir sollen nicht murren, wenn wir unsere Schwachheit, Elend, Mangel und Unvermögen gewahr werden. In der Empfindung meines Mangels finde ich mich am sichersten. Wer schon auf Gottes Boden liegt, wohin soll er fallen? er liegt schon. — V. 6. Eine Sache kann Wahrheit sein und doch ihre Zeit haben, bis sie vor andern vorgebracht werde. — Auch daraus ist das Antichristenthum entstanden, daß man mit excessiver Veneration wegen hoher Gaben auf gewisse Leute ist gefallen. — V. 7. Wer sich von Gottes Weisheit ernstlich fassen läßt in ihren geheimen Wegen, merkt auch ohne viel Worte, wie tief der Herr die Seinen erniedrigt; obson Eimen mehr als den Andern. Darauf ist es mit allen Trübsalen abgesehen, insonderheit mit den inwendigen Leiden. Gott brennet immer noch tiefer aus, auch die geheimsten Kräfte, durch welche die höchsten Gnadengaben verloren oder vermischt werden möchten. Aus Gottes verborgenem Rath muß mancher von außen beliebte Christ sich heimlich mit einem empfindlichen Anliegen schleppen, und eine lange Zeit die Kräfte der Hölle schmeden, bis Gott seinen Zweck erhalten

hat, ihn vor Hossart zu beschirmen. — Der Hochmuth muß gar tief in uns steden, weil Gott seine Heiligen so traktirt, und selbst seinen Kettenbund, den Satan, bei ihnen brauchen muß. — Auch die süße Erhebung der Seelenkräfte in Gott hat oft eine Erniedrigung vonnöthen, um der Seele willen, die so leicht auf sich selbst verfallen kann. — V. 8. Warum dreimal? Wäre es an einem Mal nicht genug? — Wie lange hat der Herr auf dich warten müssen! Zudem will er nur deinen Glauben, Hoffnung und Geduld aufwecken, wenn er dich etwas zappeln läßt. — Ein Christ kann hohe Offenbarungen des Herrn haben, und doch bisweilen die geheimen Wege Gottes mit ihm selbst nicht genau erkennen. Hiernach sollten wir daher in unserm innern Wandel mit Gott am meisten streben. Mit dem Herrn Jesu bekannt werden, das ist nöthig. — Gott ist oft dem Schein nach hart, in der That aber [dann] am allergütigsten. Die Hülfe besteht nicht darin, daß wir die Sache vom Hals haben, sondern in der Bewahrung. — Das ist schon ein Versehen, daß die meisten Gebete auf Abwendung gehen. Aber Gott ist ein anderer Helfer, daß wir mitten im Feuer sind und doch nicht verbrennen. — V. 9. Man muß die Versuchung nicht fürchten, sondern nur besorgt sein, die Gnade nicht zu verlieren durch Zustimmung zum Bösen. Wenn wir unsern ernstlichen Willen mit den lieblichen innern Bewegungen der Gnade kräftig und beharrlich vereinigen, und also von einem Grad zum andern darin zunehmen, so ist sie uns genug wider alle sündlichen Versuchungen. — Daß man sein Elend u. nicht aus den Augen sehe, ist ein gutes Mittel, in Demuth zu bleiben; man kann aber auch hierin zu viel thun, und aus Furcht und Zagheit an Hoffnung, Liebe und Zuversicht zu Gott Schiffbruch leiden. — Der beste Zustand in dieser Welt ist: durch den heil. Geist versichert sein, daß man allezeit einen gnädigen Gott und Vater habe. Darin besteht all unser Wohlsein; da ruht das Herz in Gott selbst. „Herr, wenn ich nur dich habe.“ Ps. 73, 25 f. — Hat man das gehabt und wieder verloren, so erfährt man erst recht, was es auf sich hat. — Unter dem Gefühl unsers Elends wächst Gottes Kraft mächtig; unter solchen Geburtschmerzen geht es zur Vollenbung. — Der Heiland muß die Seinen oft so unvermögend in ihnen selbst darstellen, damit sie sich nur an die Gnade halten können. Wo man sich seiner Schwachheiten recht rühmt, da ist nicht Lust zur Ausübung der Sünden, sondern tiefe Demüthigung. — Es ist umsonst, sich mit der Schwachheit entschuldigen. So viel wir wollen, können wir. Wer wahrhaftig will, den hat die Gnade dazu gemacht, daß er also will, und der wirft all sein eigen Vermögen zu Boden und zieht das Vermögen Gottes an zum Sieg und zur heiligen Arbeit, die er in der Gnade anfängt und vollendet. — V. 10. Die Kraft des Geistes geht in der Schwachheit des Fleisches auf. In der Verlierung aller eigenen Kraft finde ich mich mit der Kraft Christi angezogen. — Gott führt die Kreatur wieder in ihr Nichts ein, damit sie in Christo wieder Etwas werde zum Lobe seiner Herrlichkeit. Durch den Abfall hat der Mensch Gott seines Ruhmes beraubt. Soll dieser wieder ersetzt werden, so muß der Mensch auch erst als schwach und nichtig vor Gott erscheinen, damit Gott Alles in ihm werden könne. Wer in seiner eigenen Willenskraft nach eigenem Gefallen dahinzuleben sucht, der wird Gott

nicht unterthänig, und bekommt also keine Kraft von ihm. — V. 11. Es kann Beides beisammen stehen: Etwas sein und Nichts sein. Alle Menschen befehligen sich wohl, Etwas zu sein, aber Niemand will lernen Nichts sein. Bist du Etwas, so schätze dich für Nichts; so bleibst du Etwas, und wirst noch mehr werden, als du bist.

Rieger, V. 1 ff.: Heutiges Tages meint man oft, durch besondere Nachrichten aus dem Unsichtbaren bringe man die Menschen zu mehrerer Aufmerksamkeit. Wenn aber das Wort vom Kreuz nicht zuvor einen gründlichen Gehorsam abgewonnen hat, bei dem würden auch Worte aus dem dritten Himmel und aus dem Paradiese eher ein Futter des Unglaubens, als eine Reizung zum Glauben abgeben. — V. 4. In göttlichen Dingen ist rathsam, immer mehr im Schatz haben, als herausgeben. — V. 6. Um wie viel Ehre vor dem lebendigen Gott kann man sich bringen, nicht nur durch das Ehresuchen, sondern auch nur durch das Ehreannehmen von Menschen! Ja, Gottes Gnadenkur an seinen liebsten Kindern geht wohl noch weiter und verhütet auch Ueberhebung in Dingen, die man Niemand wissen lassen, worüber man aber doch an sich selber Gefallen haben könnte. — V. 7. Welch mächtige Gnade, die so bewahren kann, daß weder Hohes, noch Tiefes zum Schaden ausschlagen kann! — V. 9 f. Laß dich nichts unterdrücken, sei auch in Schwachheit stark, getrost auf die darunter zum Zweck kommende Kraft Christi. „Wenn mich in der Lebensnacht die Betrübniß plagt, bedecke mich mit deiner Macht, bis es wieder tagt.“ — V. 14 ff. Bei der Predigt des Evangelii vom Reich kann man dem irdischen Sinn und allem auch von weitem her dazu gegebenen Schein nicht sorgfältig genug ausweichen. — Einer Seele vom Tode zu helfen, sie zu gewinnen, daß sie einem selbst auch eine Freude auf den Tag des Herrn Jesu austrage, muß einem mehr sein, als wenn er die ganze Welt gewinnen könnte. Gemeinlich steigt die Liebe stärker herab, als wieder hinauf (Ältern, Kinder); und was könnte der Gott, der die Liebe ist, von welchem Alles von oben herabkommt, bei seiner großen und unserer wenigen Liebe sagen! — Bei uns ist fromm Gemahl, fromme Kinder, fromm Gesinde auch eine große Gabe, sonderlich, wenn wir den Verdacht der Eigennützigkeit bei unsern Zuhörern vermeiden wollen.

Heubner, V. 1: Das Rühmen als Aeußerung der Selbstgefälligkeit setzt vor Andern herab, und wird gewöhnlich durch Demüthigung bestraft. — V. 2 ff. Außerordentliche Offenbarungen sind ausgezeichneten Frommen zu Theil geworden zur Stärkung in einem schweren Beruf, ihnen einen Vortheil der Seligkeit zu geben. Dergleichen darf man aber nicht begehren, noch weniger zur Schau tragen; es kann auch ohne sie Glaube und Gottseligkeit da sein, und es ist nöthig, vor Selbsttäuschung dabei, vor Verirrungen, besonders vor Uebermuth sich zu hüten. Ist ein Funke von Hochmuth dabei, so kann und wird der Fall desto tiefer sein. — V. 5. Sich seiner Schwachheit rühmen, eingestehen, daß man ohne Gott nichts vermöge, heißt Gott die Ehre geben. — V. 6. Der Fromme will nicht besser scheinen, als er ist, sondern besser sein, als er scheint. — V. 7. Paulus ein Beispiel für Fromme, die schwere, unabwehrbare Leiden zu tragen haben. Gott hilft nicht immer; er vermag es wohl, aber findet es nicht für gut. Er weiß,

was uns gut ist, will uns im Vertrauen üben, uns reinigen, besonders den Hochmuth dämpfen, welcher bei ausgezeichneten Menschen der gefährlichste Feind ist. — B. 9. Das Bewußtsein, daß wir bei Gott in Gnaden stehen, der Friede des Gewissens, ist allein ausreichender Trost im Leiden. Wer nichts Anderes begehrt, kann Alles überwinden. — Je mehr der Feind den Frommen antastet und beschmutzt, desto mehr glänzt er. — B. 10. Je mehr ich alles Selbstvertrauen fahren lasse und mich ganz und gar nur dem Herrn überlasse, desto mehr empfangen wir von ihm Kraft. Dies die rechte Schwachheit des Christen. Die falsche sucht Entschuldigung für ihre Sünden, schiebt den Kampf und die Besserung. — B. 13. Eine Gemeinde soll die Vorzüge, die ihr Gott gegeben, erkennen; sie soll nicht zurückbleiben hinter andern. — B. 14. Die wahre Liebe spricht: ich will nicht das Deine, sondern dich; die falsche sucht nur die zufälligen Anhängsel: Gestalt, Ehre, Stand &c. Wie selten sind die, die unser eigenes Ich lieben! — B. 15. Die höchste Liebe findet selten eine gleiche Gegenliebe. Der Christ muß auch hierauf verzichten können. — B. 18. Der Christ muß Sorge tragen, daß er durch seine Freunde nicht zu Schanden werde.

Kap. 11, 19—12, 9: Perikope auf Sonntag Serap. — Heubner: Die Apostel als die ausgezeichnetsten Nachfolger Jesu. Wie sie 1) lehrten, treu im Amte waren, trotz des Reides und Widerstandes falscher Lehrer, aus bloßer Liebe zur Gemeinde; 2) in ihrem Beruf das Schwerste litten, ohne je in der Standhaftigkeit zu weichen; 3) hoher göttlicher Offenbarung gewürdigt wurden; 4) dennoch in tiefer Demuth blieben. — Die Leiden der christlichen Liebe: 1) Erst sie kann uns in tiefe Leiden führen; 2) Gott will dadurch sie läutern, uns Jesu ähnlich machen; 3) der Trost ist seine Gnade. — Der christliche Selbstverm. 1) Anlaß: dringende Urfachen (B. 19—26), 2) Gegenstand: Vorzüge, die innern Werth haben, Arbeiten, Leiden &c. (B. 23—33), 3) Gnadenverweisungen, deren Gott uns würdigt, 4) Gränzen (sich dessen rühmen, nur als von Gott gegeben und nur auf ihn unser Vertrauen setzen). — Vergl. Dettinger, Epistelpredigten, S. 151 ff., Kap. 12, 1—9; Albertini, Predigten, S. 49 ff., Kap. 12, 1—10; P. Posacher, S. 199 ff., 757 ff.; Zeugnisse evang. Wahrheit I, S. 399 ff., Kap. 12, 9; Hübner, Die Samml., S. 45 ff.

XVI.

Rüge der noch vorhandenen sittlichen Gebrechen, und Mahnung, ihn doch des Gebrauchs der apostolischen Strafgewalt zu überheben. Schlussermunterung und Segenswunsch. (Kap. 12, 19—Kap. 13, 13.)

Schon lange¹⁾ meint ihr, daß wir euch uns verantworten. Vor²⁾ Gott reden wir 19 in Christo; Alles aber, Geliebte, zu eurer Erbauung. *Denn ich fürchte, ich möchte 20 etwa, wenn ich komme, euch nicht so finden, wie ich euch wünsche, und ich euch erfunden werden, wie ihr mich nicht wünschet; es möchte Streit³⁾, Eifersucht⁴⁾, Heftigkeiten, Parteiränke, Verleumdungen, Ohrenbläserien, Aufblähungen, Unordnungen [da sein]; *mein Gott möchte wieder bei meiner Hinkunft⁵⁾ mich demüthigen⁶⁾ in Bezug auf euch, 21 und ich Viele von denen, die vorher gesündigt und nicht Buße gethan haben, betrauern über der Unreinigkeit und Hurerei und Unseltsamkeit, die sie vollführt haben.

XIII. Zum dritten Mal komme ich diesmal zu euch. Auf Grund der Aussage 1 zweier oder dreier Zeugen wird jede Sache entschieden werden. *Ich habe vorhergesagt 2 und sage vorher, wie bei meiner zweiten Anwesenheit, so auch in meiner jetzigen⁷⁾ Abwesenheit, denen, welche früher gesündigt haben, und den Uebrigen allen, daß, wenn ich wiederkomme, ich nicht schonen werde, *da ihr eine Bewährung suchet des in mir 3 redenden Christus, welcher in Bezug auf euch nicht schwach ist, sondern mächtig ist unter euch. *Denn auch⁸⁾ gekreuzigt wurde er aus Schwachheit, aber er lebt aus Gottes 4 tes Macht. Denn auch wir⁹⁾ sind schwach in ihm, aber wir werden leben¹⁰⁾ mit ihm aus Gottes Macht in Bezug auf euch¹¹⁾. *Versuchet euch selbst, ob ihr im Glauben seid, prüfet euch selbst! Oder erkennet ihr euch selbst nicht, daß Jesus Christus in euch 5 ist? Ihr müßtet denn etwa untüchtig sein. *Ich hoffe aber, daß ihr erkennen werdet. 6 daß wir nicht untüchtig sind. *Wir beten¹²⁾ aber zu Gott, daß ihr nichts Böses thut 7

1) *πάλαι* überwiegend bezeugt; Rec. *παλιν*.

2) *κατέναντι*, Rec. *κατενωπιον*, wie 2, 17.

3) Zachmann: *ἔρις* nicht genug bezeugt.

4) Rec. *ζηλοι*, stärker bezeugt *ζηλος*.

5) Rec. *ἐλθόντα με*, schwächer bezeugt und lectio facillior.

6) Rec. *ταπεινώσῃ*, besser bezeugt *ταπεινώσει*. Jenes den vorangehenden Coniunctiven conformirt.

7) Nach *νῦν* Rec. *γάρ*. Zusatz nach B. 10. Die besten Zeugen dagegen.

8) *εἰ* nach *καὶ γὰρ* fehlt bei gewichtigen Zeugen (s. ereg. Erläut.).

9) Das zweite *καὶ* der Rec. schwach bezeugt.

10) *ἔσσομεν* stärker bezeugt als *ἔσομεθα*.

11) *εἰς ὑμᾶς* von Zachmann eingeklammert; hinreichend bezeugt.

12) Rec. *εὐχόμεαι*, dem *ἐλπίζω* conform gemacht. *εὐχόμεθα* entschieden stärker beglaubigt.

möget; nicht daß wir als tüchtig erscheinen, sondern daß ihr das Gute thut, wir aber wie Untüchtige seien. *Denn wir vermögen nichts wider die Wahrheit, sondern für die Wahrheit [vermögen wir etwas]. *Denn wir freuen uns, wenn wir schwach sind, ihr aber stark seid; dies erleben wir auch¹⁾, eure Vollbereitung. *Deshalb schreibe ich dies abwesend, damit ich anwesend nicht scharf verfahren müsse, nach der Macht, welche mir der Herr gegeben hat, zum Aufbauen, nicht zum Niederreißen. *Uebrigens, Brüder, freuet euch, werdet vollkommen, werdet getröstet, seid gleichgesinnt, haltet Frieden; und der Gott der Liebe und des Friedens wird mit euch sein. *Grüßet einander mit heiligem Kuß; es grüßen euch alle Heiligen. *Die Gnade des Herrn Jesu Christi, und die Liebe Gottes, und die Gemeinschaft des Heiligen Geistes sei mit euch Allen [Amen]!²⁾

Exegetische Erläuterungen.

1. Schon lange meint ihr, daß wir — die sie vollführt haben (B. 19—21). Er vermaßt seine Selbstverteidigung gegen die Mißdeutung, als ob er sich damit vor ihr Gericht stelle, und gibt zu erkennen, daß er damit nur ihre Besserung bezwecke, welche höchst nöthig sei, wenn es nicht zu einem richterlichen Verfahren seinerseits kommen solle. Der Frageatz bei der Rec.: *πάντα* (welches vielleicht durch 3, 1 veranlaßt ist) paßt nicht mehr zu *πάντα*. Dieses ist relativ zu verstehen und geht auf die Zeit des Lesens und Anhörens dieses Briefes, zunächst des apologetischen Theils desselben. *οὐκ* steht voran, weil der Accent darauf liegt. Es ist Dativ der Richtung oder Bestimmung (bei, vor euch), wie Aposi. 19, 33. Ehe er aber die positive Beziehung seiner Selbstverteidigung auf sie barlegt: daß es ihm dabei um die Förderung ihres geistlichen Lebens (*οἰκοδομῆς*) zu thun sei, wozu ja die Begründung aller Hemmungen seiner apostolischen Wirksamkeit, aller Vorurtheile und argwöhnischen Gedanken gegen ihn und seine Thätigkeit und aller Anhänglichkeit an die falschen Apostel gehörte, bezeugt er ihnen, daß er mit seiner *ἀπολογία* vor Gottes Gericht sich stelle, dem er allein verantwortlich sei. Mit den Worten: vor Gott reden wir in Christo (2, 17), bezeugt er hier nicht seine Lauterkeit, sondern stellt Gott als den hin, vor dem er Rechenschaft ablege und von dem er das rechtfertigende Urtheil erwarte. Das *ἐν Χριστῷ* bezeichnet die Sphäre seiner Rede, daß er rede in Christi Gemeinschaft als Christ und Apostel, daher über jedes menschliche Gericht erhaben. Zu *τὰ δὲ πάντα* ist *καλοῦμεν* aus dem Vorhergehenden hinzuzudenken. Einige lesen *καλοῦμεν τὰς πάντα* u. s. Aber *τὰς* weist gewöhnlich auf's Folgende und kommt bei Paulus nie vor. — Den letzten Satz von B. 19, welcher, auch mit der Aneide *ἀγαπητοί*, den gewinnenden Eingang zu einem strengen Vorhalt bildet, begründet er durch Hinweisung auf sittliche Uebelsstände, deren Vorhandensein unter ihnen er befürchte, und welche das Bedürfnis einer bessern Einwirkung von seiner Seite anzeigen, B. 20 f. Er deutet dies zuvörderst in einer milden Weise an, mit dem Eindruck, den bei seiner Hinkunft ihr Verhalten auf ihn, und sein dadurch hervorgerufenen Verhalten auf sie machen möchte; wo schon das *φοβοῦμαι* u. s. eine Aeußerung väterlicher Sorge ist und des Wunsches nach ungetrübtem Zusammensein, auch *μήπως* etwas Milderndes hat. In dem *καὶ ὅλον ὃν θέλετε* weist er auf das schmerzliche Innwerden seiner apostolischen Strafgewalt

hin, und stellt sich damit in seiner wiedergewonnenen Autorität siegreich hin (vergl. Meyer). *οὐκ* nicht = von euch, sondern: euch, für euch, wie Röm. 7, 10. In der Segung des zweiten *ὃν* vor *θέλετε* liegt ein höherer Nachdruck. Was er mit *οὐκ οὐδὲν θέλω* angedeutet, führt er im zweiten Theil von B. 20 und in B. 21 aus, nach zwei Seiten, oder in Bezug auf die beiden in der Gemeinde vorhandenen Arten von sittlichen Gebrechen. Erst in 13, 1 ff. kommt er auf die Ausübung seiner Strafgewalt zu reden (nicht schon in 12, 21, wo ja auch andere Arten von Untüchtigkeit aufgeführt werden). Zu *μήπως ἐξῆς* u. s. suppl. *εὐσεβῶσαν* (oder *ὄσαν*) *ἐν ὑμῖν*. *ἐξῆς*, *ἐξῆλος* I. 1, 11; 3, 3; *ἐξῆς* I. 1, 11. *ἐξῆδος*, vergl. Winer, s. 9. *ἴσχυος* auch Gal. 5, 20. Festigkeit, Aufwallungen. *θυμὸς* das Herz als Organ leidenschaftlicher Empfindung, und diese selbst, Affekt, Zorn, Grimm, auch bei Klassikern im Plur. *ἐκείνη* Lohnarbeit, Lohnsucht, Ränkesucht, Parteitreiberei. S. Röm. 2, 8; Gal. 5, 20; Phil. 1, 16; 2, 3; Jak. 3, 14. 16 (nicht von *ἐξῆς*). Vgl. Meyer und Frigjide zu Röm. 2, 8. *καταλαλαί* üble Nachreden überhaupt, *ψευδοπροφῆται* heimliche. *φροσύνης*, das Verb. von *Parteidünkel*, Wissensdünkel, Dünkel wegen der Gaben, I. 4, 6; 8, 1; 13, 4. *ἀναστασία* 6, 5; I. 14, 33. Zu diesen im Parteidünkel wurzelnden sittlichen Gebrechen kommen als Gegenstand apostolischer Betrübnis, welche zu strengem Verfahren führen mußten, noch Offenbarungen der in Korinth so weit verbreiteten Fleischeslust, B. 21. Es fängt hier nicht eine neue Periode an, so daß wir hier eine Frage hätten. Dazu nöthigt auch die Lesart *ταπεινώσει* nicht, welches nur, wie das *μή* (vorher *μήπως*), eine gesteigerte Besorgnis, daß der traurige Fall wirklich eintreten werde, anzeigt. Die Frage, auf welche eine verneinende Antwort zu erwarten wäre (vgl. B. 17. 18), paßt auch nicht in den Context (B. 20). Das *πάντα* gehört zum Ganzen: *ἐλθόντος μου ταπεινώσει με* (vergl. 2, 1), nicht bloß zu *ἐλθόντος μου*, oder zu *ταπεινώσει*; so daß an eine ähnliche Erfahrung bei einer früheren Hinkunft mit zu denken ist. Der gen. absol. fällt hier auf, daher die Rec. Das *ταπεινῶν* bezieht sich nicht auf die Ausübung seiner Strafgewalt, welche ihm durch seine Liebe zur Gemeinde und zum Herrn zur Demüthigung werde, was er auf Gott zurückführt, in sofern es nach seinem Willen geschehe; sondern auf die Wahrnehmung des Nichterfolgs seiner Arbeit an ihnen, wodurch sein *καὶνχημα* vermindert oder zerstört wird. Indem er dies auf Gott zurückführt, betrachtet er es als eine heilsame Züchtigung, unter die er sich in Demuth beugt,

1) Rec. *δὲ καὶ*. Die gewichtigsten Zeugen lassen *δὲ* weg.

2) Das *ἀμὴν* steht kritisch nicht fest. Es fehlt bei den gewichtigsten Zeugen.

unter der er aber auch getroffen ist, weil es sein Gott ist (Röm. 1, 8; 1. 2, 4), der es thut, der Gott, dem er dient, mit dem er in persönlicher Gemeinschaft steht, so daß seine Sache Gottes Sache ist. Nimmt man es geradezu = betrüben, so fällt es eigentlich mit *πενθήσω* zusammen. Das *πρὸς ὑμᾶς* ist hier nicht: bei euch, wo es überflüssig wäre, sondern: in Bezug auf euch. — Im Folgenden spricht er seine Betrübnis aus: *πενθεῖν*, beklagen, betrauern, lugere, besonders Todte u. Eine ächt seelsorgerliche Empfindung (vergl. Calvin), wobei aber die Vorstellung des geistlichen Todes wohl eingelegt ist. Es ist entweder Betrübnis über die Unbußfertigkeit (Meyer), oder Schmerz der Strafandrohung, oder wegen der Nothwendigkeit der Exkommunikation (de Wette u. A.). Als Object seiner Trauer führt er ein *πολλοὺς τῶν προημαρτηκόντων καὶ μὴ μετανοήσαντων* u. Dies ist nicht ungenaue Darstellung, *ἀλλὰ τῶν μὴ μετανοήσαντων*, Viele, nämlich die, die nicht anders Sinnes geworden. Er meint aber auch nicht die unbekehrten Sünder überhaupt, wie sie in allen Gemeinden sich finden, aus denen mit *πολλοὺς* die in Korinth hervorgerufen würden (Rücke). Denn zu dieser Ausdehnung gibt der Context gar keine Befugnis. Er muß mit *προημαρτηκόντες* u. solche meinen, die in Korinth sind. — Das Weitere hängt davon ab, ob *ἐπὶ τῇ ἀκαθαρσίᾳ* u. mit *μετανοήσαντων* oder mit *πενθήσω* verbunden wird. Das erstere ist ohne Analogie im N. T., wo es mit *ἀπὸ* und *ἐκ* construirt wird (nur im A. T. Joel 2, 13; Amos 7, 3 mit *ἐπὶ*, wo von einem *μετανοεῖν* Gottes die Rede ist), aber wohl möglich, auch ohne daß die Vorstellung des Reueempfindens hineingelegt wird (= in Ansehung, wegen). Die Verbindung mit *πενθήσω* hat in sofern etwas Auffallendes, als wohl *πενθεῖν* *ἐπὶ τινι* = trauern über etwas, sonst vorkommt, aber nicht *πενθεῖν* *τινα ἐπὶ τινι*. Aber unpassend ist sie darum nicht. Bei der ersten Verbindung versteht man (de Wette, Osiander) unter *πολλοὺς* die Schlimmsten unter den Genannten, über die er die Strafe der Ausschließung werde verhängen müssen (*πενθεῖν*, beklagen wie einen Todten; in Bezug auf diesen Akt auch 1. 5, 2). Bei der andern erklärt man *προημαρτηκόντες* u. die, die irgendwie gesündigt haben u.; und er will sagen, er fürchte, daß er viele von diesen zu beklagen haben werde wegen der Wollustsünden, die sie begangen; so daß er hiermit eben die andere Art von Sünden, die in Korinth im Schwange gingen (außer den B. 20 erwähnten), namhaft macht (Meyer). Das Letztere ziehen wir vor, weil die Hinweisung auf Exkommunikation der Schlimmsten etwas Willkürliches hat, und 1. 5, 2 keineswegs berechtigt, *πενθήσω* darauf zu beziehen. Gegen die andere Erklärung kann weder die Stellung des *πενθήσω*, noch der Gedanke selbst: einen betrauern wegen solcher Sünden, einen Einwurf begründen. Das *πενθήσω* steht nachdrücklich voran, und *ἐπὶ* ist nicht zu entfernt davon. Und der Apostel kann solche Unbußfertige gar wohl beklagen wegen dieser ihrer Sünden, auch ohne daß er hier die Folgen derselben hervorhebt; was er ja sonst schon gethan hat (vergl. 1. 6, 9. f.). Das *πρὸ* aber geht nicht auf die Zeit vor der Bekehrung, sondern vor seiner zweiten Anwesenheit, wo er bereits Mißstände vorgestanden und zur Sinnesänderung ermahnt hatte (vergl. 13, 2); jedoch mit so wenig Erfolg, daß hernach noch diese besondern Gebrechen B. 20. 21 hinzukamen. ἀκα-

θαρσία Wollustsünde überhaupt, als Leib und Seele befehdend, Röm. 1, 24; Gal. 5, 19; Ephes. 4, 19. *πορνεία* (1. 5, 1) und *ἀσέλγεια* (Ausgelassenheit, Frechheit, Ueppigkeit, Röm. 13, 13; Gal. 5, 19 u. ö.) besondere Erscheinungen derselben. *πράσσειν* ausführen, vollführen (vgl. Passow.). — Das *μὴ μετανοήσαντων* beziehen wir nicht (mit Meyer u. Osiander) auf die bevorstehende Hinfunft des Apostels: „und nicht Buße gethan haben werden“, sondern auf die Erfolglosigkeit seiner Mahnungen bei der zweiten.

2. Dies dritte Mal komme ich zu euch — aus Gottes Macht in Bezug auf euch (13, 1—4). Nun folgt die Ankündigung schonungsloser richterlicher Strenge, als Ausführung des mit *κατὰ ἐντολὴν ὑμῶν ὅλον οὐ θέλει* 12, 20 Angebotenen. *τρίτον τοῦτο* = diesmal zum dritten Mal, wie Joh. 21, 14 u. ö. *ἐρχομαι* vom wirklichen Kommen. Voraussetzung zwei vorangegangener Reisen (nicht blos von Vorhaben, Reisetwürfen, auch nicht eines Kommens in Briefen). — Mit den Worten des Gesetzes 5 Mos. 19, 15 kündigt er ein strenges, bishipinairisches Verfahren bei seiner dritten Anwesenheit an, ein Zeugenverhör vor der Gemeinde (vergl. 1. 5, 12 f.; 3 ff.), das er anordnen wollte, und welches auch bei notorischen Vergehungen nicht überflüssig war, als strenge Einhaltung der Rechtsform, um jeden Schein der Parteilichkeit zu vermeiden (*ῥήμα* = der in Rede stehende Gegenstand, Sache, Handel, Klagepunkt; *σταθήσεται*, wird feststehen oder festgesetzt, zur Entscheidung gebracht werden; *ἐπὶ στόματος*, auf Grund der Aussage. Das *καὶ* statt *ἡ* *τρίτων* will sagen: und von drei, wenn so viele vorhanden sind, oder: auch von drei = zwei bis drei). Die freiere Anwendung der Gesetzesstelle, sei es auf seine wiederholten Warnungen und deren Sittlichkeit, oder auf seine wiederholten, mit Warnung und Drohung verbundenen Ankündigungen seines Hinkommens, welche sich endlich bewähren sollen, oder auf seine mehrfachen Anwesenheiten selbst als Zeugnisse, wodurch die Wahrheit der Sachen erhärtet werden soll, leidet jedenfalls an Künstlichkeit, auch in der feinen und tiefen Fassung Osianders: seine apostolischen Besuche in ihrer Wiederholung Quelle seiner unmittelbaren Anschauung, und Thatzeugnisse seiner Zengentreue unter ihnen, zeugend wider die Unbußfertigen. Vgl. Matth. 8, 4; 10, 18. — Eine Beziehung zwischen *τρίτον* und *τρίων* ist präkär. Da er sofort in B. 2 ein schonungsloses Verfahren ankündigt, so ist nicht einzusehen, wie hier noch die zögernde und wiederholt warnende Langmut sich aussprechen soll. — Daß das Gesetz in dieser Hinsicht nicht für aufgehoben gilt, zeigt 1 Tim. 5, 19. — In B. 2 kündigt er, ankündigend an frühere Aeußerungen, an, daß er, wenn er wiederkomme, nicht schonen werde. *προεῖρηκα* die frühere, in Geltung bleibende (Pers.) Ankündigung, *προλέγω* die jegige. Auf das Erstere bezieht sich *ὡς παρὼν τὸ δεύτερον* = wie ich that bei meiner zweiten Anwesenheit; auf das zweite das *καὶ ἄπὸν νῦν* (vergl. B. 10). *τὸ δεύτερον* und *νῦν* entsprechen sich, daher jenes nicht von *παρὼν* getrennt und mit *προλέγω* verbunden werden kann. Nach B. 1 (*τρίτον τοῦτο ἐρχομαι*) und andern Stellen steht eine zweite Anwesenheit des Apostels in Korinth fest, daher die Erklärung: als wenn ich zum zweiten Mal anwesend wäre, obwohl ich jetzt abwesend bin, überflüssig ist. Die *προημαρτηκόντες* sind im All-

gemeinen die, die vorher gesündigt haben (und dabei bebarret sind), sei es nun schon vor seiner zweiten Anwesenheit (*ὡς παρὼν τὸ δεύτερον*), oder erst vor diesem Schreiben (*ἀπὸν νῦν*). Die *λοιποὶ* nicht die, die nach jenen sich besiedelt haben, so daß *προσημαρτ.* mit *προεβόηκα, οἱ λοιποὶ* mit *προλέω* in Beziehung stände. Dies wäre ebenso gezwungen als unendlich angebildet. Er meint die übrigen Gemeindeglieder, sei es als Zeugen dieser Anbrohung, oder (besser) zur Warnung und Selbstbesinnung über ihren sittlichen Zustand, damit sie nicht gleichfalls der Zucht anheimfallen. *eis τὸ πάλιν*, das substantivirte *πάλιν* wird durch *eis* wieder zum Adv. — Warum er bei der zweiten Anwesenheit schonend verfahren, ob in der Hoffnung, daß sie sich noch eines Bessern besinnen werden, oder um nicht die Sache zu verschlimmern zc., muß dabin gestellt bleiben. An das *οὐ γεύομαι* schließt sich enge an V. 3. Das *ἐπεὶ* führt den Grund des Nichtschonens ein: „ich werde nicht schonen; ihr sucht ja, ihr fordert durch euer Verhalten heraus zc.“ Andere: *ἐπεὶ ἤγχετε*, Vorderatz zu V. 5, und *ὅς ἐστις ὑμᾶς*, oder wenigstens V. 4 Parenthese. Unnötig und schwerfällig. Das nachdrücklich voranstehende *δοκιμῇ* ist = Probe, Erprobung, Bewährung. Der Genitiv aber entweder objectiv: das Erprobtwerden des zc., den Beweis davon, daß Christus in mir redet, oder subjektiv, daß Christus sich bewähre. Für das Letztere spricht das Folgende: *ὅς ἐστις ὑμᾶς οὐκ ἀσθενεῖ* zc. Mit *τοῦ ἐν ἐμοὶ λαλοῦντος* meint er ein Sein und Wirken Christi in ihm, nicht blos Neben durch ihn (*ἐν* = *διὰ*); durch ihr unbüßfertiges Verhalten stellen sie ihn auf die Probe, ob er auch das Angebrochte vollziehen könne; sie forderten damit eine Offenbarung seiner strafenden Macht heraus. Das Gefährliche dieser Herausforderung soll ihnen der Relativsatz zu bedenken geben: „welcher in Bezug auf euch nicht schwach ist, sondern mächtig ist in euch.“ Hiermit weist er nicht auf frühere Erweisungen dieser Macht in ihrer Mitte durch Geistesgaben und Wunder zc. hin, sondern auf ihr Walten in ihrer Mitte, welches sich ihnen bei fortgesetzter Unbüßfertigkeit als strafendes zu fühlen geben würde. *διναται* nur hier und Röm. 14, 4, sonst nirgends; analog *ἀδυνατεῖ*, vielleicht durch *ἀσθενεῖ* herbeigeführt. — Dieses Nichtschwach-, sondern Mächtigkeit Christi begründet er in V. 4, indem er, ausgehend von dem Äußersten, was in Folge von Schwachheit Christo widerfahren, auf sein nunmehriges Leben aus Gottes Macht hinweist. Jenes Äußerste ist, daß er die Kreuzigung erlitten, eine Folge der menschlichen Schwachheit, worin er im Stande seiner (freiwilligen) Entäußerung (Phil. 2, 7 f.) sich befunden (*ἐκ* Bezeichnung des ursächlichen Ausgangspunkts). Das *ἔγω* ist sein mit der Auferstehung beginnendes Leben vollkommener Kraft (Energie), dessen Quelle die Gottesmacht ist, welche fortan in seinem Wirken sich bethätigt (vergl. Röm. 6, 4; Apos. 2, 33; Eph. 1, 20 ff.; Phil. 2, 9). Rief man *καὶ γὰρ εἰ* (was Osiander als *lect. diffie.* mit Tischendorf festhält), so nimmt man *ei* concessiv, was wegen des folgenden *ἀλλὰ* nicht unstatthaft scheint. Aber das *καὶ γὰρ* will sich dazu nicht schicken, da dies nicht blos = denn, sondern = denn auch, *καὶ γὰρ εἰ* = denn auch (sogar) wenn, *καὶ εἰ* aber das anzeigt, daß die Bedingung als der äußerste und nicht leicht zu erwartende Fall zu betrachten ist; wogegen *ei*

kal, daß sie als der wahrscheinliche oder ausgemachte, für die Sache selbst aber ganz gleichgültige Fall dargestellt werden soll. Man müßte hier eine Verwechslung von *καὶ εἰ* und *εἰ καὶ* annehmen, was aber einem das *ei* einschließenden Abschreiber, als dem Paulus zuzuschreiben ist. Ein concessiver Vorderatz schien wegen *ἀλλὰ* passend. Osianders Lösung der Schwierigkeit, daß das *καὶ* das Verhältniß der Gleichheit Christi mit seinem Diener ausdrückt, leuchtet uns nicht ein (ist uns unverständlich). Am besten läßt man *ei* weg, wie es auch entstanden sein mag. — Daß es sich aber mit Christo so verhalte, das beweist er nun, indem er auf das selbige Verhältniß von Schwachsein und von Lebendigen aus Gottes Kraft bei sich selbst hinweist; was, als bei dem in der Gemeinschaft mit Christo (*ἐν* = *σὺν αὐτῷ*) Sterbenden stattfindend, auf Christum selbst zurückschließen läßt, da in den Zuständen der Seinigen seine eigenen sich abspiegeln und wiederholen, oder jene aus diesen abgeleitet sind. Das *ἀσθενούμεν*, was nicht auf Leiden, sondern auf sein machlos erscheinendes schonendes Verhalten gegen die Korinther sich bezieht, und als etwas Freiwilliges anzusehen ist (wie auch Christi Schwachheit), bezeichnet er durch *ἐν αὐτῷ* als ein in seiner Gemeinschaft mit ihm begründetes, welches aber, wie das Schwachsein Christi, etwas Vorübergehendes gewesen, da bei ihm das Lebendigkeit im Verbande mit Christo (*σὺν αὐτῷ*) vermöge der Christi Lebendigen begründenden Gotteskraft erfolgen werde. Und zwar: *eis ὑμᾶς*, indem sein Lebendigkeit als richtende Energie sich an ihnen erweisen werde (*ἔγω* *vigere, valere vita*, hier ohne Beziehung auf die zukünftige Auferstehung).

3. Versucht euch selbst — nicht zum Niederreißen (V. 5—10). Dem V. 3 gerügten Christum in ihm Erprobenwollen stellt er entgegen die Aufforderung, ihre prüfende Thätigkeit auf sich selbst zu richten. *ἐαυτοὺς* nachdrücklich vorangestellt, *πειράζειν* auf die Probe stellen, versuchen (I. 10, 9 *ἐκπειράζων Χριστόν*, was hier das *δοκιμῇ* *ἔργειν* zc. ist). Indem er näher bestimmt, worauf diese Selbstunteruchung gerichtet sein soll: *εἰ ὅτε ἐν τῇ πίστει*, will er wohl zu verstehen geben, daß jenes *δοκιμῇ* *ἔργειν* einen Mangel eben hieran verrathe, da es solchen, die im Glauben sind, als unnötig und ungehörig erscheinen würde. Das *εἶναι ἐν τῇ πίστει* (im Glauben sein, sich befinden, stehen) Bezeichnung des lebendigen Christenthums, dessen Prinzip der Glaube ist, der Christum ergreift, sich ihm hingibt, und so in Gemeinschaft mit ihm bringt (nicht: *fides*, quae creditur im Gegensatz gegen Irrlehre, auch nicht Wunderglaube). — Das *δοκιμάζειν* auch hier nicht = *δοκιμῇ* *ποιεῖν*, sondern, wie I. 11, 28, prüfen, die Probehaltigkeit unteruchen, mit genauer Unterscheidung des Achten und Unächtigen, weist bestimmt auf *δοκιμῇ* *ἔργειν* zurück. — Das eben bezeichnete Wesen des Glaubens ist auch im Folgenden: *ἡ οὐκ ἐπιγινώσκετε ἑαυτοὺς, ὅτι Ἰησοῦς Χριστός ἐν ὑμῖν ἐστίν* (vergl. Eph. 3, 17; Gal. 2, 20), angedeutet. Feierlich ist die vollständige Benennung *Ἰησοῦς Χριστός*, und gemeint ist die Lebensgemeinschaft mit dem persönlichen Christus mittelst des Glaubens, durch Einwohnung seines Geistes in der Gemeinde und ihren Gliedern (vgl. 6, 16; I. 3, 16; Eph. 2, 21 f.). — In *ἐαυτοὺς, ὅτι ἐν ὑμῖν* ist eine Attraction seltener Art (das Attraction nicht das Subjekt des folgenden Satzes). Das *ἐαυ-*

τοῦ hat in diesem Context einen Nachdruck; es ist hierin ein Gegensatz gegen τοῦ ἐν ἐμοὶ ἡλθόντος Χριστοῦ B. 3. Der Zusammenhang des ἡ οὐκ ἐπιγιν. 12. mit dem Vorhergehenden wird entweder so gefaßt, daß das innige Verhältniß Christi zu ihnen, welches ja der Inhalt ihres christlichen Bewußtseins sei, sie verpflichte, um so genauer zu achten auf ihr Verhältniß zu ihm und ihr Verhalten gegen ihn, also auf ihren Glauben, ob er nicht wankte (Oslander); oder so: daß er sie bei ihrem Ehrgefühl fasse, sie sollten sich vor dieser Selbstprüfung nicht scheuen. Sie werden doch nicht so ganz aus dem christlichen Wesen heraus sein, daß dieselbe nicht zu solcher Selbsterkenntniß führe (Meyer, de Wette). Jedenfalls soll es ein Motiv zur Selbstprüfung sein. Das ἡ οὐκ spricht aber für die zweite Fassung. Das εἰ μὴτι ἁδόκιμοι ἔστε will sagen: das werdet ihr doch erkennen, als solche werdet ihr doch euch selbst finden, wenn ihr nicht etwa unbewährt, unächte Christen seid (Oslander: bisher Zweifel an ihrem Gnadenstand, zu dem sie berechtigen, wenn es am sichern Bewußtsein und erster Prüfung desselben fehlt). εἰ μὴτι 1. 7, 5 12. mildern. ἁδόκιμοι weist auf δοκιμάετε und auf δοκιμῶν B. 3 zurück. — An den Schlußsatz B. 5 knüpft B. 6 an. Hier geht ἁδόκιμοι auf seine apostolische Macht zu strafen, und er spricht die Hoffnung aus, daß sie (für den Fall, daß die Ausübung derselben nothwendig würde) ihn (in dieser Hinsicht) nicht unbewährt finden würden, d. h. als einen, der leere Drohungen ausstößt, und wenn's darauf ankommt, schwach ist; vielmehr als einen solchen, der die beharrlich Widerstrebenden seine Macht erfahren läßt (vergl. B. 7. 9). Dies die δοκιμή, die sie suchen (B. 3). Die Hoffnung geht nicht auf die Strafe an sich, sondern auf die Legitimation seines Amtes, die Behauptung seiner apostolischen Autorität durch dieselbe. Nicht so contextmäßig ist die Erklärung, welche γνωσέσθε nicht von erfahrungsmäßigem Erkennen, sondern von einem Erkennen in Folge ihrer durch seine Warnung erzielten Besserung, oder durch den Blick auf sein apostolisches Leben und Wirken versteht. Dasselbe gilt von der vermittelnden Fassung: innerwerden theils durch sittliche Selbstzucht, theils durch Erfahrung der richterlichen Zucht. — Daß er aber einer solchen Bewährung gern überhoben sein möchte, bezeugt er B. 7, indem er als Gebet an Gott den Wunsch ausdrückt, daß sie nichts Böses thun möchten. — Die Erklärung, welche ὑμᾶς zum Objekt macht, den Apostel zum Subjekt des ποιῆσαι, ist unstatthaft, 1) weil er kein Strafen nicht so bezeichnen könnte, 2) weil das καλὸν ποιεῖν μὴδὲν offenbar in Beziehung steht zu τὸ καλὸν ποιεῖν. — οὐκ ἵνα 12. weiterer Inhalt der Bitte (Wechsel der Construction: Inf. und ἵνα, vergl. προσεύχεσθαι ἵνα Kol. 1, 9; 2 Thess. 1, 11); nicht (stehe ich, oder wünsche ich) daß wir bewährt erscheinen (durch Ausübung der Strafgewalt, Vollziehung der Drohungen), sondern daß ihr das Gute (das, was recht ist) thut, wir aber wie unbewährt seien (indem die Drohungen unerfüllt bleiben, oder überflüssig, grundlos scheinen). Anders Meyer, der ἵνα — damit nimmt, und δοκιμοὶ von seines, ihres geistlichen Vaters Bewährtheit in Folge ihres Wohlverhaltens versteht, ἁδόκιμοι aber auf das nicht in Anwendung kommen seiner apostolischen Strafgewalt bezieht. Dagegen spricht, daß der erstere Gesichtspunkt außerhalb des Contextes

liegt; obwohl es an sich nicht unpaulinisch wäre, zu sagen, daß er durch das Wohlverhalten der Leser einerseits als δόκιμος, andererseits als ἁδόκιμος erscheinen würde. Daß er im Fall ihres Wohlhaltens von seiner apostolischen Strafgewalt seinen Gebrauch machen dürfte, und in sofern wie ein Unbewährter sein mußte, dafür gibt er in B. 8 Grund an, indem er die Regel seines Verhaltens hinstellt. Die ἀλήθεια nimmt man entweder = sittliche Wahrheit (vergl. 1. 5, 8), Rechtschaffenheit; was jedoch ohne Nothigung durch den Context nicht zulässig ist; oder erklärt es vom wahren Befund der Sache; was zum richterlichen Verfahren paßt, aber bei ὑπὲρ τῆς ἀληθ. nicht festgehalten werden könnte. Oder endlich von der Wahrheit κατ' ἐξοχήν, vom Evangelium. Aber wie paßt dies hierher? Meyer: „Wenn er jene Absicht (ἀλλ' ἵνα-δοκιμῶν) nicht hätte, so würde er dem Evangelium, in sofern es christliche Sittlichkeit begreift, entgegenwirken.“ Besser Oslander: „Das göttliche Recht, die göttliche Wahrheit, worin auch die Regel der Zucht gegen die Sünder wurzelt; wider diese vermöge er auch in seiner apostolischen Strafgewalt nichts, also nichts wider die Bußfertigen, denen sie Gnade verheißt; vielmehr vermöge er im Gebrauch seiner Amtsgaben nur etwas, ja Alles zur Förderung der göttlichen Wahrheit des Evangeliums.“ κατὰ-ὑπὲρ gegen, für ihr Interesse. Im zweiten Satz supplire: διναμένῳ 11. — Das B. 8 Gesagte bekräftigt er (B. 9) mit der Versicherung, daß er sich freue, wenn er schwach sei, d. h. ohnmächtig in Bezug auf Ausübung der Strafgewalt (aus Mangel an Anlaß dazu), sie aber stark, so daß sie durch ihr Wohlverhalten alle richterliche Autorität entwerfen. War das seine Freude, so war es ihm (sittlich) unmöglich, etwas gegen die Wahrheit und gegen jene Regel derselben zu thun. Er fügt hinzu, daß dies (ihr Starksein) auch Gegenstand seines Flehens sei, daß er darum bete. εὐχέσθαι wie B. 7, nicht bloß: wünschen; es ist ja eine Steigerung zu χαίρομεν. In τοῦτο knüpft er noch epegetisch: τὴν κατάκρισιν ὑμῶν, eure Zurechtbringung, Vervollkommnung. Das Verb. B. 11; 1. 1, 10 κατακρισμός Eph. 4, 12. Demüthigende Hinweisung auf den mangelhaften Zustand. — Hieran schließt sich B. 10 noch eine Erklärung über den Zweck seines Schreibens: „dorum, weil euer Starksein, eure Zurechtbringung meine Freude und mein Anliegen vor Gott ist, schreibe ich euch dies.“ Damit meint er den Brief überhaupt, oder besonders den letzten Theil. — Uebereingang in den Sing., weil er nun von seinem persönlichen Thun und Vorhaben handelt. ἀποστόμως (Tit. 2, 13; das subst. Röm. 11, 22), scharf, streng, mit durchgreifender Strenge (eigentlich: abgeschnitten, abgerissen). χαρῶμαι hier absolut: verschahren; sonst mit Dat. der Verschahrungsweise, hier mit Adv. kein ὡς zu suppliren. Warum er nicht so verschahren möchte, sagt das ἦν ἔδοξε μοι ὁ κύριος εἰς οἰκοδομήν, οὐκ εἰς καθάρσιν. Vergl. 10, 8.

4. Uebrigens, Brüder, freuet euch — sei mit euch Allen! (B. 11—13.) Nachdem er schon vorher in einen milderen Ton eingeleitet, folgt eine freundliche und doch dem Ernst der Sache nichts vergebende Schlussermahnung. B. 11. λοιπὸν nicht = in'skünftige, fortan, sondern Schlußpartikel: übrighs (ceterum), wie Eph. 6, 10 12.; 2 Thess. 3, 1. 8. Oslander: „Er will sagen, er habe noch etwas auf dem Herzen, und das muß ihnen wichtig

sein.“ Die Ansprache ist nicht ausschließlich an den bessern Theil, sondern wie das Vorhergehende, an die Gemeinde im Ganzen gerichtet. *χαίρετε* hier nicht Abschiedsgruß, welcher in B. 13 folgt, sondern Ermunterung zum *χαίρειν ἐν κυρίῳ* (Phil. 3, 1; 4, 4), nach dem vielfach betrießenden Inhalt des Briefes wohl angelegt. Dieses *χαίρειν* aber ist Bedingung des *καταρτίζεσθαι*, des *τελειοῦν γίνεσθαι*, der ganzen innern Wiederherstellung und Vervollkommnung, welche hier als Selbstthat betrachtet wird, deren Kraft aber dieses *χαίρειν* ist, welches hinwiederum in seinem Bestande bedingt ist durch die Uebung dieser Kraft im *καταρτίζεσθαι*. Das *χαίρειν* wie das *καταρτίζεσθαι* aber bedingt das *παρκαλεῖσθαι*, was hier weder Ermahnungen (nehmet solche an), noch geistige Erhebung (sorget dafür bei euch) bezeichnet, sondern Trost (vergl. 1, 4 ff.; 7, 8 ff.): werdet getröstet — nehmet Trost an, laßt euch trösten (über Allem, was euch bekümmert). Das Gegenseitige würde er ausdrücken: *παρκαλεῖτε ἑαυτοὺς*, oder *ἀλλήλους* (1 Thess. 4, 18; 5, 11; Hebr. 3, 13). Zuletzt fordert er auf zur Einigkeit der Gesinnung (*τὸ αὐτὸ φρονεῖτε*), welche, auf Grund der gemeinschaftlichen christlichen Lebensansicht, gegenseitige liebevolle und persönlich demüthige Selbstschätzung mit sorgsamem Interesse für einander zusammenfaßt (Phil. 3, 15 f.; 4, 2; Röm. 12, 16; 15, 5; 1. Cor. 12, 25; E. 61), und zum Friede sein, zum Halten an der Einigkeit im Leben (Mark. 9, 50; Röm. 12, 18; 1 Thess. 4, 13). — An diese letzten Ermahnungen schließt sich noch ein Verheißungswort: und (= wenn ihr dies thut, so) der Gott, der die Liebe (*τὸ αὐτὸ φρονεῖν*) und den Frieden wirkt (vergl. 1, 14, 33; Röm. 15, 33; 16, 20; Phil. 4, 9; 1 Thess. 5, 23; Hebr. 13, 20), wird mit euch sein, euch segnend nahe sein, seine gnädige Gemeinschaft euch in Allem genießen lassen. Der Gott, von dem die Liebe und der Friede ausgeht, läßt sich als den Gnädigen und Segnenden erfahren von denen, die seiner Wirksamkeit in dieser Hinsicht Raum bei sich geben, oder in diesem Punkte trenn sind. — Zu B. 12 vergl. I. 16, 20. *οἱ ἅγιοι πάντες* zunächst in der Gegenb., von wo aus er schreibt (Mazedonien); ein umfassenderer Sinn ist nicht auszuschließen (vergl. Psalter, der den ganzen Vers eingehend behandelt). — Seinen eigenen Gruß vertritt der reiche Segenswunsch, mit dem er schließt B. 13, und der eine so hohe liturgische Bedeutung in der ganzen Christenheit bekommen hat. Er ist dreitheilig nach der göttlichen Trias. Voran steht die Gnade des Herrn Jesu Christi (vergl. 8, 9; Röm. 5, 15), seine den Erbsen stets zugewandte, sie vertretende (Röm. 8, 34) und stützende (12, 9) Huld, durch welche man zur Liebe Gottes, zum Besitz und Genuß derselben kommt. Die Gemeinschaft des heil. Geistes, die Theilnahme an ihm und seiner Gnadenwirkung ist die Folge von jener Gnade und dieser Liebe, und das dieselbe fort und fort den Gläubigen Zuführende und Zueignende (vgl. Röm. 8, 9; 4 ff.; 26 f.; 7, 6; 8, 11; Gal. 4, 6; 6, 8. *κοινωνία* ebenso Phil. 2, 1; 1 Kor. 1, 9; nicht Mittheilung, *τὸ πν.* gen. subj.). Hiermit wünscht er der ganzen Gemeinde die Fülle der göttlichen Heilsgüter, ausgehend vom Herrn der Gemeinde, schließend mit dem Geist, dem Band ihrer Gemeinschaft, dem Quell ihres organischen Lebens.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Wo in der Gemeinde ein unbüßfertiger Sinn sich zeigt, der alle Ermahnung und Warnung trotzig in den Wind schlägt, da muß freilich ernste Zucht eintreten, da muß durchgreifend verfahren werden. Aber von dem Diener Christi muß man immer den Eindruck bekommen, daß er fern davon ist, seiner Amtsgewalt sich zu überheben, daß er vielmehr darin eine von Gott über ihn verhängte Demüthigung sieht, wenn er solches wahrnehmen muß, was eine strenge Zucht erfordert. Er muß ohne Schonung Zucht üben, wo es sich um das Ansehen Christi in der Gemeinde handelt, wo das Schönen als ein Mangel an Kraft des Herrn, den er zu vertreten hat, dessen Organ er ist, angesehen würde. Es muß sich herausstellen, daß ein Diener Christi zwar in der Nachfolge seines Herrn seiner Macht sich eine Zeitlang entäußern, im Tragen und Schönen schwach erscheinen mag, daß er aber in der Gotteskraft, die seinen Herrn aus der Ohnmacht des Kreuzestodes zur Macht eines vollkommenen, allkräftigen Lebens erhoben, auch in seinem Theile, in der Vollführung des vom Herrn ihm gegebenen Amtes, eine Lebensmacht besitzt, die alles Widersprechende zu bewältigen im Stande ist. Die Liebe aber, die ein freudiges Verzichtleisten ist auf alles Geltendmachen des Ansehens und der Gewalt, treibt ihn, Alles aufzubieten, daß er dessen überhoben sein möchte: zu ermahnen, zu bitten und Gott anzuflehen, daß doch aller Trotz, der Christus in seinem Diener auf die Probe stellen will, ob es ihm Ernst sei mit dem Drohen, und ob er es durchzusetzen vermöge, verschwinde, und die Widerspenstigen und auf unrichtigem Wege Wandelnden also in sich gehen und sich eines Bessern besinnen, durch ernste Selbstprüfung in Bezug auf ihren Glaubensstand oder das Sein Christi in ihnen zu einer solchen Herzensstellung und einem solchen Wohlverhalten kommen, daß alle Zucht überflüssig werde. Mag es dann auch den Anschein gewinnen, als ob er schwach sei, da all seine Strenge in Gelindigkeit sich auflöst; das läßt er sich gern gefallen. Es ist ihm ja nur darum zu thun, daß die göttliche Wahrheit aufkomme und durchbringe, daß Alles zurechtgebracht werde und das christliche Leben gedeihe.

2. Wo die Gnade Jesu Christi waltet, seine vielvergebende, segnende, heilschaffende Huld, in welcher die Liebe Gottes, der innige, kräftige Wille seiner Selbstmittheilung offenbar wird, und wo diese Gnade den Seelen versiegelt wird, diese Liebe Gottes in den Herzen ausgegossen durch den heil. Geist, der ihnen geschenkt ist, an dem sie mit einander Theil haben, da ist einträchtiges Wesen, da ist man beflissen, Frieden zu halten, da ist selige Freude im Herrn, da ist eifriges Trachten nach Vollkommenheit, da fehlt es auch nicht an Trost in allerlei Ansehung. So wird die Gemeinde Christi erbauet; um das mitzuwirken durch Anpreisung dieser Gnade und Liebe, durch Einführung in die Gemeinschaft des heil. Geistes und Befestigung in derselben, das ist ein seliges Amt, welches nur ausüben kann, wer dieser Gnade, Liebe und Gemeinschaft selbst sich erfreut, und darin zu bleiben sein höchstes Anliegen sein läßt.

Homiletische Andeutungen.

Starke, 12, 19: Damit dem Amte keine Hinderung gesetzt werde, muß man, jedoch mit Be-

scheidenheit, den Angriff davon abzulehnen suchen, übrigens sich vorsehen, daß man nicht ohne Noth etwas vorbringe zur Vertheidigung, wodurch eine Sache oft nur ärger gemacht wird. — Getreue Knechte Gottes reben vor Gott, in Christo, als die in seiner Gemeinschaft stehen, und durch ihn geleitet ihr Amt führen. — V. 20. Sind die Zuhörer nicht, wie sie sollen, können auch die Lehrer nicht sein, wie jene wollen. — Wo Mangel der Liebe ist, da bricht der Haß in allerlei Gattungen der Uneinigkeit aus, die in genauer Verwandtschaft mit einander stehen. — V. 21. Hedinger: Welch ein Schmerz, der Anblick großer Zerrüttung! — Wer seines vorigen Lebens wegen, sonderlich Hurerei und Unreinigkeit halber, alte Wunden in seinem Gewissen hat, muß ja zusehen, daß der alte Schaden nicht wieder aufbreche, sondern recht ausgeheilt werde, Jes. 38, 15. — 13, 1 f. Spener: Die geistlichen Bestrafungen, ob sie wohl nicht wie gerichtliche Prozesse geführt werden dürfen, sollen doch nicht unbedachtam geschehen. — Der Nothwendigkeit, zu strafen, mit Drohungen zuvorkommen, ist sowohl Klingheit, als Sanftmuth. — Wecht man den Sünder nicht durch die Furcht der Strafe auf, kitzelt er sich leicht mit der Hoffnung, daß er ungestraft bleiben werde. — Hedinger: Lange geschont, nicht gewohnt (gewöhnlich?), daß es so bleiben müsse. Eliza ruft den Bären, Samuel greift nach dem Schwert, Elias ruft dem Feuer, wenn es Zeit und die Gebuld aus ist. — Spote Gottes nicht, der in seinen Knechten zeugt! — V. 3. Wir sollen uns hüten, daß Christus seine Macht nicht vielmehr uns zu strafen, als zu helfen brauchen müsse. Getreuer Lehrer Drohungen sind nicht bloße Worte. — V. 4. Ders.: Frenet euch, der Herr ist König und herrscht unter seinen Feinden! Niemand fürchte sich vor der Macht der Finsterniß! — Wollen wir zur Erhöhung, so müssen wir uns auch die Erniedrigung mit williger Uebernehmung des Kreuzes Christi gefallen lassen. — V. 5. Spener: Viele kennen sich selbst nicht; Einige trauen sich zu viel Gutes zu, Andere sind zu kleinmüthig. Dem wird begegnet durch das fleißige Prüfen seiner selbst. — Wir haben von Natur die Unart an uns, daß wir gern Andere prüfen, und versuchen, was an ihnen sei, und uns selbst darüber vergessen, Matth. 7, 1—3. — Hedinger: Ich bin ein Christ, ein Kind der Seligkeit, sprichst du. Hast du es aber geprüft? bist du dessen gewiß? Vielleicht steckst du in einem falschen Wahn und hast Kupfer für Gold eingenommen. — Jeder thue Haussuchung in seinem eigenen Herzen. Findet er Christum mit seinen Gnabengaben, mit christlicher Liebe und brüderlicher Veröhnung darin, so steht es recht und wohl. — Spener: Bei der Prüfung sein selbst kommt es am meisten auf's Gebet an, daß uns der Herr selbst forsche, und uns dadurch uns selbst zu erkennen gebe, Ps. 139, 23 f. — Finden wir bei uns den Glauben, der durch die Liebe thätig, so haben wir eine Versicherung unsers Gnadenstandes und unserer Seligkeit. — Solche Prüfung ist höchst nöthig 1) wegen des angeborenen Verderbens, da man in unbedeutlicher Selbstliebe das Böse an sich nicht leicht erkennt zc.; 2) wegen der Gefahr, daß man unter den Geschäften und im Umgang mit Andern über seine Gedanken, Worte zc. zu wachen vergißt; 3) wegen des Schadens der Unterlassung, daß man in falscher Einbildung bleibt, oder unvermerkt zurückfällt; 4) wegen des Nutzens häusli-

ger Selbstprüfung, daß der Glaube wächst, wir unserer Seligkeit gewiß, vor Rückfall bewahrt, mit Gott immer genauer vereinigt werden, unsere Fehler besser erkennen und uns durch Gottes Gnade davon reinigen lernen. Sie geht aber dahin, 1) ob man in einem bekehrten Zustande, im Glauben und in Christo sei, ob man den Trost des Glaubens, oder ob man seine Früchte: Liebe Gottes und des Nächsten, Freude am Geistlichen, Erieb zu allem Gehorsam, Inbrünstigkeit des Gebets, lebendige Hoffnung, Gebuld zc., bei sich finde; 2) wie weit man es in der Nachfolge Jesu gebracht. Dabei man denn das Gute demüthig, seine Fehler bußfertig erkenne, für jenes Gott dankt, um Vergebung seiner Sünden bittet, die Gnade in Christo gläubig ergriffe, und sich erweckt, mit mehrerem Ernst vor Gott zu wandeln. Insbesondere prüfe man sich, zu welchem Laster man vor andern geneigt sei, und wie weit man in Ablegung desselben gekommen. — V. 7. Es ist besser, wenn Prediger in ihrem Amt den Stab Sanft gebrauchen können, als daß sie nach der ihnen gegebenen Gewalt den Stab Weh gebrauchen. — V. 9. Sie sollen sich freuen, wenn sie keiner scharfen Strafpredigt bedürfen, und merkten lassen, daß sie nichts suchen, als ihrer Zuhörer Wohlfahrt. Freuen sie sich über Gelegenheit, sie hart anzugreifen, so geben sie sich bloß, daß es ihnen an der rechten Liebe mangle. — V. 10. Wirst du von deinem Seelsorger hart angefaßt, es ist nicht zu deinem Schaden; auf wild Fleisch gehört ein freßendes Pfäfer. — V. 11. Die Gläubigen, obgleich sie den Samen der geistlichen Freude in sich haben, werden doch oft innerlich und äußerlich gebeugt. Wie nöthig ist die Ermunterung, fröhlich und getroßt zu sein in dem Herrn! — So viel Köpfe, so viel Sinne. Nach Jesu Christo richte deinen Sinn, sonst kommst du nicht zu ihm. — Willst du dich nicht heilen lassen zur Friedfertigkeit, so bist du ohne Gott und Seligkeit. — Wo man durch den Glauben in guten Werken sich übt, da wohnt Gott. — V. 13. Die Lehrer mögen bedenken, ob dieser Gruß von ihnen mit einem apostolischen Herzen, aus herzlicher Liebe zum Heil ihrer Zuhörer und mit einem gläubigen Wunsch vor Gott geschehe; diese aber haben sich zu befeßigen, daß sie solchen Wunsch sich zueignen mit einem Eufzer zu Gott, und es in ihren Herzen mit einem zuversichtlichen Amen bekräftigen. — Verkehrtes Wesen, die Gnade Jesu Christi und die Liebe des Vaters begehren, aber vom heil. Geist sich nicht wollen regieren und heiligen lassen. — Wer in Gottes Wort liest und alles darin enthaltenen Segens theilhaftig werden will, sage mit wahrhaftiger Zueignung zu Allen: Amen!

Verleb. Bibel, V. 20: Ein solch Register wird unter den Sektirern gefunden. Wenn sich der Mensch aus der Einsalt abrücken läßt, das macht solche Unordnung. — Wie sollte in unsern Tagen der Zustand der ganzen Kirche, dieser Greuel der Verwüstung, ein reibliches Kind Gottes in eine tiefe Trauer der Demüthigung setzen, daß Alles so in das Seine zerstreut, so aufgeblasen und überflugs, so voller Zerrüttung und wider einander ist! — 13, 2. Man muß der Bosheit nicht durch die Finger sehen. Man wollte gern vergeben, wenn sie nur an's Licht wollten. — V. 3. Der Mensch ist gar zu geneigt, zu verachten, was geschähe, wenn es so fortginge. Es könnte ihm viel leichter werden, wenn er gleich folgte. Aber man will nicht,

bis man inne werde, daß Gott straft. — B. 4. Gott macht sich erst klein in seinen Knechten; so es aber die Reute mißbrauchen, so macht er sich auch groß. — B. 5. Keine Sache ist mehrerem Selbstbetrug unterworfen, als der Glaube. Darum ist seine Prüfung nöthiger, als diese. Wie unbekannt ist er der Natur und Henselei! Ohne solche Prüfung sind wir ungeschickt zur Gemeinschaft Gottes. Da bei muß man sich selbst versuchen, sich selbst nichts zutrauen, sein verderbt Herz als seinen ärgsten Feind scharf examiniren, daß man hinter seine Tüden komme und den Grund des Verderbens gewahr werde. Sonst bleibt man sich wohl unbekannt, oder sucht sein Böses zu entschuldigen und zu verbeden. Da muß man seine Eigenliebe um Gottes Liebe willen verlassen, und also ein unparteiisch Urtheil über sich selbst sprechen lernen. — Wer nicht achtet, wie es mit ihm stehe, ob er zur Ewigkeit bereit sei oder nicht, der wird in der Feuerprobe der göttlichen Gerechtigkeit nicht bestehen, sondern als ein unfähig Gefäß hinausgeworfen und zertreten werden. — Alle Dinge in der Welt will man wissen, und sich selbst vergift man. Das kommt aus dem Eigensinn, der sich fürchtet vor seiner Entbedung, und von dem verkehrten und trägen Willen, wenn man zu göttlichen Dingen keine wahre Lust hat, sondern sich mit den äußerlichen und leichten Uebungen behilft. Da denkt man, es müsse bis in den Tod so mit einem bleiben, ohne merklichen Wachsthum. — Das menschliche Herz ist ein Abgrund; wer seine Seele recht wahrnimmt, wird immer etwas Neues an sich gewahr, und findet täglich neue Materie zur Demüthigung vor Gott, und gibt sich willig unter Gottes und der Menschen Urtheile. Wir müssen aber auch das Gute erkennen, so Gott uns in die Seele legt; weiß man nicht, was man in Christo hat, so kann man keinen rechten Muth fassen wider die Sünde. — Vornehmlich sehe man zu, ob man mit Gott Frieden habe durch Jesum, was sich in uns rege und äußere im Gebet, im Kampf, im Lob Gottes, im steten Wandel vor Gott, im Hunger nach ihm und seiner Gerechtigkeit; ob Glaube und Liebe der Grund unserer Sachen sei. Daran haben wir unser Lebenlang zu erkennen. — Ohne wahre Selbsterkenntniß mag Niemand von seinen Sünden geheilt werden. — B. 11. Liebe und Friede machen aus dem Herzen der Christen einen Tempel Gottes, darinnen er im Geist und in der Wahrheit angebetet und gepriesen wird. — B. 13. Da steht's in der Ordnung, wie er sich zu uns wendet. Stände Christus mit seiner Gnade nicht voran, so könnten wir die Liebe Gottes wegen unsers bösen Gewissens nicht einmal vermuthen. Beides knüpft bei uns zusammen die Gemeinschaft des h. Geistes. Dieses dreifache Band sei mit uns, so viel unser mit ihm sein wollen, und mache aus uns rechte Kinder des Vaters, und Glieder des Sohnes, und Tempel des h. Geistes. Amen!

Kieger, 12, 20 f.: Wir suchen an uns selber und an der Gemeinschaft mit einander das Gebrechliche oft zu geistlich zu verbergen, und darüber wird es weniger gründlich geheilt. — Wenn man über das vormal's Begangene nicht rechtlich genug in Gottes Licht und vergebende und reinigende Gnade durchdringt, so können hintennach solche Schäden entstehen. — 13, 1. In Gewissenssachen soll man es durch möglichst genaue Prüfung laufen lassen. Auch der Christen Reden von ein-

ander und Urtheile über einander sollen so gründlich sein, daß sie, wie die bedächtigst abgelegten Zeugnisse, vor Gericht die Probe halten können. — B. 4. Von seinem Kommen in die Welt bis auf die Vollendung seines Laufs hat sich Christus so schwach gemacht, daß die Sünder meinten, sie könnten mit ihm anfangen, was sie wollten. Nun ist er in einem Leben aus der Kraft Gottes, hat Leben, und gibt der Welt das Leben, und sendet den Geist, der auch das Wort von seinem Kreuz zu einer Gotteskraft macht. — Die Knechte Christi sind seiner Schwachheiten theilhaftig, und werden der Welt so verächtlich, als Christus zu seiner Zeit mit dem Kreuz. Ihrer Schwachheit ungeachtet sind sie doch in ihm. — Das Leben im Glauben des Sohnes Gottes ist schon ein Leben in der Kraft Gottes. Und auch solche, die sich an ihren Schwachheiten geüben, werden es noch so finden, daß sie ihr Leben bei dem Verlieren erhalten haben zum ewigen Leben. — B. 5. Ein Glaube, der in keine gründliche Gemeinschaft mit Christo setzt, noch ihn und seinen Geist in's Herz bringt, hält die Probe nicht. — B. 7. Auch Drohungen und Strafen müssen mit Gebet gesalbt werden, wenn sie etwas Fruchtbares ausrichten sollen. Auf solch einen Zugang zu Gott findet man oft erst auch bei Menschen Eingang. — B. 8 bis 10. Muß man einreißendem Bösen mit Schärfe begegnen, so fällt der Eifer mehr in's Gesicht, und Manche schämen unsere Brauchbarkeit darnach. — Wann wird das Scepter des Reiches Jesu einmal so gelten, daß alle Macht zum Bessern angewendet, Alles nach Wahrheit und Liebe wird behandelt werden? — B. 11. Auch bei namhaften Gebrechen muß man eine gemeinschaftliche Beziehung zu einander aufsuchen, wo man noch Freude erwecken kann, daß man doch in den Glauben zu sieben gekommen sei. — B. 13. Aus der Gnade unsers Herrn Jesu Christi kommt uns Alles zu, was wir weiter Gutes von Gott zu genießen und zu gewarten haben. Die Liebe Gottes ist die, die er gegen Begnadigte und durch Christum ihm Zuführte haben kann. Und durch die Gemeinschaft des heil. Geistes wird die Vereinigung gestiftet, die Gott mit denen, die er liebt, haben und unterhalten will, Joh. 14, 23. — Die Gnade rechtfertige euch, die Liebe umfasse euch als Begnadigte, die Gemeinschaft erquicke euch und verherrliche euch als Tempel des dreieinigen Gottes. In diesem Glauben und Gebet schließe Jeder sich mit ein! Amen.

Heubner, 12, 20 f.: Jede Gemeinde sollte darauf denken, bereit zu sein, wenn ein Diener Christi zur Revision käme. — Widerseßlichkeit ist am strafbarsten bei solchen, die früher schuldig waren. — 13, 1 f. Die christliche Sanftmuth hat ihre Grenzen in der Aeußerung, im Gebrauch gelinder oder strenger Mittel. Das Herz muß immer voll Liebe bleiben, wenn auch das Verhalten nach dem Bedürfnis sich ändert. — Der Christ soll energisch wirken. — B. 3. Muß Gott strenge Zuchtmittel gebrauchen, so hat es der Mensch sich selbst zuzuschreiben. — B. 4. Was ist ein Prediger gegen ein Heer Soldaten? Und doch ist er eine Macht. — Christus lebt immer fort, er behält das Scepter über die Welt. Wie wenige Weltmenschen lassen sich's träumen: Christus ist Herr über dich. — B. 5. Unwilligkeit gegen Christi Wort ist ein Zeichen, daß der Glaube sich mindert, verliert. Ob wir ihn haben, darüber entscheidet nur Selbstprüfung; kein anderer Mensch kann dafür einstehen. Der Prüf-

sein ist, daß Christi Geist in uns lebt, wirkt, daß unser Herz bei dem Gedanken an ihn in Liebe entbrennt. — Wie wenig bewährte Christen mag es geben, wenn dieser einzig wahre Prüfstein angelegt wird! — V. 7. Der treue Diener des Evangelii sucht nur das Beste der Seelen, nicht sein Ansehen und Ruhm vor der Welt. Erwünschte Beschämung, wenn der Andere besser ist, als wir erwarten. — V. 9. Der Lehrer freut sich, wenn der Lehrling ihm

über den Kopf wächst. — V. 10. Die Gemeinde, welche auf zarte, gelinde Erinnerung achtet, ist vollkommener, als die, bei der man Schärfe gebrauchen muß. Die geistliche Gewalt soll das Heil der Gemeinde fördern. — V. 11. Gott ist nur dann in einer Gemeinde, wenn diese Bedingungen erfüllt werden. Dann wird man inne, daß sein Geist da waltet. — V. 13. Durch den Sohn werden wir Kinder des Vaters und Tempel des heil. Geistes.

Druck von Velhagen und Klasing in Bielefeld.

Theologisch-homiletisches
B i b e l w e r k.

Die Heilige Schrift

Alten und Neuen Testaments

mit Rücksicht auf das theologisch-homiletische Bedürfnis des pastoralen Amtes
in Verbindung mit namhaften evangelischen Theologen

bearbeitet und herausgegeben

von

J. P. Lange.

Des
Neuen Testaments

Achter Theil:

Der Brief an die Galater.

Bielefeld.

Verlag von Velhagen und Klasing.

1862.

Der

B r i e f P a u l i

an die

Galater.

Theologisch-homiletisch bearbeitet

von

Otto Schmoller,

Diakonus in Marbach am Neckar.

Bielefeld.

Verlag von Velhagen und Klasing.

1862.

Das Uebersetzungsrecht wird vom Verfasser und Verleger vorbehalten.

V o r w o r t.

Nur Weniges habe ich in Betreff der vorliegenden Arbeit zu bemerken. — Gern hätte ich bei den schwierigeren Stellen dieses Briefes und den mancherlei schwierigen Fragen, zu denen er Anlaß gibt (z. B. namentlich bei Kap. 2), meine Ansicht genauer begründet oder sie überhaupt begründet; allein die Rücksicht auf den vorwiegend praktischen Zweck des Bibelwerks gebot natürlich Beschränkung, und der Leser muß bei manchen solchen Punkten auf die gewöhnlichen Commentare verwiesen werden. Dagegen hielt ich es für meine Aufgabe, bei der hohen dogmatischen Bedeutsamkeit des Briefes die dogmatischen Hauptbegriffe der paulinischen Lehre etwas eingehender darzulegen, um so mehr, als der Römerbrief in dem Bibelwerk noch nicht erschienen ist. Leider stand mir hierfür, wie für die Exegese, die einschlägige Literatur nicht in dem Maß zu Gebot, wie ich wohl, wenigstens zum Behuf der Vergleichung, gewünscht hätte. Daß ich bei den homiletischen Andeutungen ganz besonders auch die ausführliche Erklärung Luthers benutzte, namentlich bei den dogmatischen Hauptstellen des Briefes, wird bei der klassischen Bedeutung dieser Erklärung nicht getadelt werden, wenn auch dadurch diese Andeutungen theilweise etwas umfangreicher geworden sind. Hätte es der Raum gestattet, so hätte ich gern dem Leser noch vollständiger die treffliche, aber ziemlich weiterschweifig gehaltene Luther'sche Erklärung im Auszug geboten. Betreffend die Form dieser Andeutungen hielt ich es nach dem Vorgang in mehreren seither erschienenen Theilen für das Fruchtbare, für den homiletischen Gebrauch eine Auswahl aus bewährten praktisch-theologischen Auslegungen des Briefes, — und zwar zu jedem Vers (obwohl Letzteres ziemlich mühsam war), mitzutheilen, und so einen reichen Stoff zu bieten, während mit der Formulirung kleiner Themasätze dem Leser im Grunde weniger gebient ist, vielmehr Jeder sie leicht selbst bilden kann. — Sollte sich einige Ungleichmäßigkeit in der Behandlungsweise, an manchen Stellen größere Ausführlichkeit, an anderen größere Kürze bemerklieh machen, so bitte ich dies, soweit es nicht in der Sache selbst seinen Grund hat, damit zu entschuldigen, daß die Arbeit mit vielen und theilweise langen Unterbrechungen gefertigt wurde. — Im Uebrigen habe ich nur noch die Leser des Bibelwerks um Nachsicht zu bitten, daß ich mich an die Erklärung dieses anerkanntermaßen vielfach schwierigen Briefes gewagt habe und mit derselben als meiner Erstlingsarbeit vor das theologische Publikum trete. Andererseits aber habe ich auch dem hochverehrten Herrn Herausgeber meinen Dank zu bezeugen, daß er mir erlaubt hat, mich mit einer solchen, eben weil manche Schwierigkeiten bietenden, auch das Interesse um so mehr in Anspruch nehmenden Arbeit zu befassen und mit derselben in die Reihe der Mitarbeiter an dem Bibelwerk ein-

zutreten. Mögen diese den vorliegenden Theil nicht den anderen allzu ungleich finden! Niemand fühlt freilich mehr als ich selbst beim Beglegen der Feder, die Unvollkommenheit dieser Arbeit im Vergleich mit dem hochwichtigen Gegenstand, den sie behandelt; und lebhaft hat sich mir die Ueberzeugung aufgedrängt, daß trotz all des Vielen, was schon darüber geschrieben worden ist, die Akten der Erklärung des Briefes und insbesondere der Entwicklung der paulinischen dogmatischen Begriffe noch keineswegs geschlossen sind.

Gebe nur indessen der Herr der Gemeinde, daß die so klar aus unserem Brief hervorleuchtende Grundwahrheit von der evangelischen Freiheit eines Christenmenschen stets in seiner Kirche lebendig bleibe und stets wieder gegenüber allen Beeinträchtigungen, mögen sie von außen oder von innen kommen, sich siegreich beweiße! Mein Wunsch kann nur derselbe sein, wie der Luther's, mit dem er schließt: „daß unser lieber Herr Jesus Christus, der uns gerecht und selig gemacht hat, und mir Kraft verliehen, diese Epistel auszulegen und euch, dieselbe zu hören, daß er wolle erhalten und stärken Beide, mich und euch, in dieser Lehre, und Gnade geben, daß wir je länger je mehr wachsen und zunehmen in der Erkenntniß seiner Gnade und ungefärbtem Glauben, und vor Sekten und falscher Lehre behüten, auf daß wir mögen untadelich und unsträflich auf den seligen Tag unserer Erlösung erfunden werden. Welchem mit dem Vater und Heiligen Geist sei Lob und Dank gesagt in Ewigkeit! Amen.“

Marbach, im Dezember 1861.

Schmoller.



Der Brief Pauli an die Galater.

Einleitung.

§. 1.

Die Empfänger des Briefs

sind αἱ ἐκκλησίαι τῆς Γαλατίας, die Gemeinden Galatiens.

Die kleinasiatische Landschaft Galatien verdankt Ursprung und Namen der Einwanderung der von den alten Schriftstellern als Galater, Gallier oder Kelten bezeichneten Stämme der Trocmi, Tolistochoi und Tectosages, welche ihre Sitze am Rhein verlassend im dritten Jahrhundert v. Chr., nachdem sie verheerend in Mazedonien und Griechenland eingefallen waren und in Thrazien das Königreich Thyle errichtet hatten, von da unter den Führern Leonorius und Eutarius nach Kleinasien aufbrachen. Hier erhielten sie vom bithynischen König Nikomedes für geleistete Kriegsdienste einen Theil von Phrygien. Da sie sich mit Griechen vermischten, auch die griechische Sprache redeten, hießen sie auch Gallograeci und ihre Landschaft Gallograecia und Γαλλογραιμία. Sie werden als tapfere und freheitsliebende Männer geschildert, welche sich aus Lust am Kampf gern als Söldner verdingten und weithin gefürchtete Krieger waren. Im Jahr 189 v. Chr. aber unterwarf sie der Consul Cn. Manlius Vulso den Römern; doch behielten sie ihre alte Gauverfassung unter eigenen Tetrarchen, welche zuletzt den Titel von Königen führten. Von jetzt an ergaben sie sich mehr und mehr den Künsten des Friedens und machten ihr Land zu einem der blühendsten. Der letzte ihrer Könige, Amyntas, verdankte es der Gunst des Antonius und Augustus, daß Pisibien und Theile von Lykaonien und Pamphylien zu seinem Gebiet geschlagen wurden. Nach Amyntas Tode wurde Galatien in der Ausdehnung, die es unter ihm erhalten, zu einer römischen Statthaltertschaft gemacht.

Hauptsächlich auf Grund der Bemerkung des Hieronymus (Prolog. in libr. II, op. ad Gal.),

der selber längere Zeit in Gallien und auch in Galatien war, daß die Sprache der Galater dieselbe sei, wie die der Trevirer, vermuthet man, daß die Galater nicht Kelten, sondern Germanen gewesen seien. Der Name Galater, Gallier spricht nicht dagegen: denn diese Bezeichnung ist aus dem Sprachgebrauch des dritten Jahrhunderts vor Chr. zu erklären, wo die Römer noch unter dem Namen Gallier die Germanen mitbegriffen. Allein da die Nationalität der Trevirer selbst strittig ist, so wird auch die der Galater nicht sicher zu ermitteln sein. Die Annahme, daß der Eine Stamm der Galater, die Tectosages, Germanen gewesen seien, die zwei andern Gallier (Meyer), verstoßt gegen die Bemerkung Strabo's, der als aus dem benachbarten Kapadozien stammend doch wohl genau unterrichtet war, daß die drei Stämme dieselben Sitten und dieselbe Sprache gehabt haben. Für den germanischen Ursprung scheinen allerdings zu sprechen die Namen der Führer Leonorius (vgl. Leonhardt, Leonore) und Eutarius, d. i. Euthar und ihre von Strabo mitgetheilte Verfassung, nach welcher ihre Fürsten Recht sprachen, nicht die Priester, was nach Caes. bell. Gall. 6, 13, u. 23 ein Hauptunterschied zwischen den Galliern und Germanen war (Wislr.). Noch ein Heer von Kreuzfahrern soll mit Verwunderung hier auf einmal die bairische Mundart vernommen haben. — Ganz unstatthaft und nur durch Hypothesen über die Abfassungszeit unseres Briefes hervorgerufen ist die Annahme, daß als Empfänger desselben gar nicht die eigentlichen Galater zu denken seien, sondern Bewohner der unter König Amyntas hinzugekommenen Gebiete, die Lykaonier, namentlich die Christen von Derbe und Lystra, und Pisibier.

Die Empfänger des Briefes sind näher die christlichen Gemeinden „αἱ ἐκκλησίαι“ Galatiens. Es gab also mehrere christliche Gemeinden

in dieser Landschaft — vielleicht in den Hauptorten Ancyra, Tavium, Pessinus — gemäß einer von dem Apostel beobachteten missionarischen Maxime (Wieseler). Auch in der Apostelgeschichte sind keine Orte genannt. Noch einmal mit dem gleichen Ausdruck werden diese Gemeinden erwähnt 1 Kor. 16, 1. Christen sind in Galatien vorausgesetzt auch 2 Tim. 4, 10; 1 Petri 1, 1. Gegründet wurden diese Gemeinden von Paulus selbst. Dies ergibt sich unzweideutig aus unserm Brief Kap. 1, 6—8; 4, 13 ff., und bestätigt wird es durch die Erzählung der Apostelgeschichte. Darnach kam er das erste Mal dorthin halb nach dem Apostelconcil Apostg. 16, 6. Damals muß er das Evangelium daselbst gepredigt und Gemeinden gegründet haben, wenn auch dies nicht ausdrücklich gesagt ist; aber anzunehmen ist es, da er bei seiner 18, 23 erwähnten Anwesenheit die dortigen Gemeinden bereits stärkte. Eine zweimalige Anwesenheit des Apostels in Galatien wird auch in unserm Brief angedeutet, namentlich 4, 13 f. z. b. St. Genauer wird von der ersten gesagt, daß leibliche Schwäche ihn genöthigt habe, in Galatien zu verweilen und ihm Veranlassung gegeben, daselbst zu predigen. Daher kann diese Anwesenheit nicht wohl mit der in Apostg. 18, 23 erwähnten zusammenfallen. — Der Hauptbestandtheil dieser Gemeinden waren jedenfalls Heidenchristen, wie aus unserm Brief deutlich erhellt, theils aus den allgemeinen Stellen 1, 16; 2, 9, wo Paulus den Galatern seinen heidenapostolischen Beruf geklärt nachweist, theils und namentlich aus 4, 8, wo die Leser insgemein als frühere Götzendiener bezeichnet werden, und aus 5, 2, 3; 6, 12, 13, wonach sie bis jetzt noch nicht beschnitten waren. Allerdings gab es auch in Galatien eine vielleicht zahlreiche Judenthatschaft (vergl. Joseph. Ant. 12, 3, 4; 16, 6, 2), und es mögen daher auch Judenthatschriften in den Gemeinden gewesen sein. Aber sicher läßt es sich aus dem *hier* in Stellen, die speziell auf Judenthatschriften gehen, wie 3, 23—25; 4, 3, nicht schließen; denn es läßt sich nicht mit Bestimmtheit behaupten, daß Paulus hier die Leser mit begreife. Aus dem raschen Wechsel von der ersten zur zweiten Person in 3, 25, 26; 4, 5, 6 ließe sich eher das Gegentheil vermuthen, daß er nur das folgende von dem christlichen Stand Gesagte auf die Leser beziehe, nicht aber das, was vorher über den jüdischen Zustand gesagt ist. Auch daß im Brief Bekanntschaft mit dem N. T. vorausgesetzt wird, ist nicht beweisend. Denn jede evangelische Verkündigung ruhte auf der alttestamentlichen Schrift. Allen Juden war dies Eingehen auf das Alte Testament hier durch den Gegenstand geboten. Denn die Gemeinden wurden ja von jüdischen Irrlehrern bearbeitet, welche sie

auf einen alttestamentlichen Standpunkt zurückführen wollten; wie sie von diesen wohl schon in's N. T. genügend eingeführt waren, so mußte eben deswegen Paulus darauf eingehen und aus demselben sie widerlegen: ihnen ein noch tieferes und richtigeres Verständniß der alttestamentlichen Theonomie aufschließen; nur so konnten sie von salischer Autorität des N. T. freigemacht werden. Die Annahme, die galatischen Christen seien vorher größtentheils Proselyten gewesen, ist daher unnöthig.

§. 2.

Veranlassung des Briefes.

Der anfangs erfreuliche Zustand dieser galatischen Gemeinden wurde in bedauerlicher Weise geführt durch mit Namen nicht genannte Leute, die zwar Christen waren, aber judaisische oder pharisäische gesinnung, die offenbar von außen hereingekommen (vielleicht palästinenfische Sendlinge — schwerlich Proselyten, was aus 5, 12; 6, 13 nicht folgt). Sie traten direkt der in der Gemeinde bis dahin herrschenden christlichen Anschauung entgegen, und zwar mit ausdrücklicher Polemik gegen Paulus, als den Begründer derselben. Der durch ihn gepflanzten Ueberzeugung von der allein durch den Glauben an Christum aus Gnaden zu erlangenden Rechtfertigung und Befreiung stellten sie entgegen die Behauptung von der Nothwendigkeit der Beobachtung gewisser Gesetzeswerke, namentlich der jüdischen Festzeiten und Annahme der Beschneidung zum Heil. Die Beobachtung des ganzen Gesetzes forberten sie klugberechnend nicht. Um dieser der Lehre des Paulus diametral entgegengesetzten Anschauung Eingang zu verschaffen, suchten sie das Ansehen desselben bei den Galatern zu untergraben, indem sie ihm die apostolische Dignität absprachen und ihm gegenüber sich auf die Autorität der älteren Apostel, namentlich des Jakobus, Petrus und Johannes, als der eigentlichen Säulen der Kirche beriefen, mit denen Paulus in Widerspruch stehe, während sie in Uebereinstimmung mit ihnen handelten. Da sie scheinen den Paulus selbst der Inconsequenz beschuldigt zu haben, daß er zu Zeiten unter den Juden wohl selbst die Beschneidung predige (5, 11) und also seine Lehre von der Freiheit der Gläubigen vom Gesetz nur aus Menschengesälligkeit gegen die Heiden hervorgehe (vergl. 1, 10). — Seit wann diese Irrlehrer in den Gemeinden wirkten, läßt sich nicht genau bestimmen; doch erhellt aus 1, 9; 5, 3; 4, 16, daß Paulus schon bei seiner zweiten Anwesenheit gegen diese judaisische Verführung geredet hat; allerdings wohl mehr warnend und vorbauend, indem die Gefahr nur erst drohte, aber die Neigung zur Nachgiebigkeit vorhanden war. Zur wirklichen

Verführung kam es dann erst nach der Entfernung des Apostels. Denn nach dem Eindruck, den der Brief macht, hat er es jetzt zum ersten Mal mit der wirklich verführten Gemeinde zu thun. Aber überraschend schnell muß diese Verführung eingetreten sein, wie unverkennbar aus dem Ton des Briefes hervorgeht; vgl. überdies 1, 6: οὐτω ταχέως.

Wie eben bemerkt, gelang es den Irrlehrern wirklich, Eingang zu finden und die Gemeinden zu verführen. Wie weit, läßt sich nur theilweise bestimmen. Jedenfalls ist ihr Erfolg nicht zu unterschätzen. Aus der ganzen Haltung des Briefs, dem Ernst, mit dem Paulus spricht (3. B. 1, 6; 3, 1. 3; 4, 12. 19. 20; 5, 1 ff. 7), aus der eingehenden Behandlung der Frage des eigentlichen Lehrpunkts und der Frage über seine apostolische Autorität, auch aus der Hinweisung auf die in der Gemeinde entstandene Entzweiung Kap. 5 u. 6 erhellt zur Genüge, daß die judaisische Anschauung schon stark die Oberhand gewonnen hatte, namentlich auch, daß das Ansehen des Apostels schon ziemlich erschüttert war (vgl. die besonders ausführliche Erörterung dieser Frage im Brief). Andererseits war allerdings der Abfall vom Prinzip des rechtsfertigen Glaubens noch keineswegs vollständig geschehen, sondern erst im Werden begriffen (vgl. 3. B. 1, 6; 4, 9. 17. 21). Es war namentlich nur erst anfangsweise zur praktischen Durchführung des Judentums gekommen. Die Beobachtung der jüdischen Tage und Zeiten hatte man begonnen, aber „auf die Hauptforderung der Irrlehrer, deren Befolgung erst der Abfall vom evangelischen Christenthum vollzogen wurde, Kap. 2, 4, die Annahme der Beschneidung, waren sie bis dahin noch so gut wie gar nicht eingegangen, da die Beschneidung der Leser als noch bevorstehend erwähnt wird.“ Dagegen ist aus dem „wenigen Sauerwein“ 5, 9 nicht auf eine erst unbedeutende Verführung zu schließen, indem dies vielmehr entweder auf die kleine Zahl der Verführer geht, oder besser darauf, daß schon ein Abweichen von der evangelischen Wahrheit in Einem oder wenigen Punkten großes Unheil anrichten kann.

Von diesem Zustand der galatischen Gemeinden hat der Apostel offenbar bald Nachricht erhalten; denn noch ist eben Alles erst im Werden, und er hat noch die gute Zuversicht zu den Galatern, daß wieder Alles in Ordnung kommen werde; er behandelt sie durchweg als Solche, die eben erst auf die abschüssige Bahn getreten sind, und fühlt sich ihnen noch ganz nahestehend, wenn auch von ihrer Seite schon einige Entfremdung eingetreten sein mag, da so direkt gerade das persönliche Ansehen des Apostels verdächtigt worden war. Doch so

ganz schnell scheint er die Nachricht doch nicht erhalten zu haben, da er davon spricht, daß sie bereits Tage, Monate, Zeiten, Jahre zu halten anfangen. Darf auch aus letzterem natürlich nicht auf einen schon jahrelang bestehenden Zustand geschlossen werden, so muß doch das Judenthum in diesem Punkt schon einigermaßen in Gang gekommen gewesen sein. — Diese Nachricht ist es nun, welche ihn zu unserm Schreiben an die Galater veranlaßt.

§. 3.

Zeit und Ort der Abfassung; Aechtheit.

Offenbar faßte er den Brief alsbald ab, nachdem er die betrübende Kunde erhalten hat; denn er ist unter dem frischen, unmittelbaren Eindruck hiervon geschrieben, wie aus der bewegten, Befremden aussprechenden, affektvollen Sprache hervorgeht. Ist die obige Annahme richtig, daß Paulus selbst in seinem Brief eine zweimalige Anwesenheit in Galatien anbeutet (vgl. namentlich 4, 13), so ist der Brief natürlich nach dieser geschrieben, also wenn die zweite Anwesenheit die Apostlg. 18, 23 erwähnte ist, nach dieser Zeit, also um 55 oder 56 n. Chr. — Da Paulus nach der zweiten galatischen Wirksamkeit nach Ephesus ging (Apostlg. 19, 1) und daselbst drei Jahre blieb, so ist am wahrscheinlichsten, daß er den Brief in Ephesus schrieb. Die gewöhnliche Unterschrift sagt: ἐργάτην ἀπὸ Παύλου, und allerdings haben schon mehrere Kirchenväter diese Ansicht, aber sie ist nur aus Mißverständnis von 4, 20; 6, 11 und besonders 6, 17 entstanden. — Obwohl die apostolischen Väter noch keine, nur einigermaßen sichere, Justins Schriften aber blos eine wahrscheinliche Spur des Briefs enthalten, so steht doch seine Aechtheit theils durch äußere Zeugnisse — [bereits der Gnost. Valentinus gebraucht ihn (bei Iren. adv. haer. 3, 3) und sein Schüler Theodotus (Theob. Ecl. c. 53); Marcion um die Mitte des 2. Jahrhunderts hat ihn in seinem Kanon als den ersten unter den paulinischen Briefen und sucht aus ihm vornehmlich die übrigen Apostel als Jüdischen zu erweisen, Epiph. haer. 42, 9; Tatian kennt ihn (nach Hieron. Comm. in Gal. 6); der Brief findet sich nach dem Zeugniß der alten Peshito in der syrischen Kirche, nach dem um 170 in Italien verfaßten Kanon von Muratori in der Kirche des Occidents; gegen Ende des 2. Jahrhunderts gebrauchen ihn die Kirchenväter Irenäus, Clemens Alex., Tertullian; Eusebius rechnet ihn zu den Homologumenen] — theils und noch mehr fast durch den ganz paulinischen Geistes- und Sprachcharakter des Schreibens selbst so fest, daß sie noch nie bezweifelt wurde (auch von der Tübinger Schule nicht, die ihn vielmehr als Haupthebel ihrer Kritik gegen die vermeintlich nicht ächten Schriften be-

nugt), bis neuerlichst Dr. Bauer (Kritik der paul. Br., 1ste Abth. 1850) in dem Verfasser einen Compilator gefunden hat, der den Brief aus dem an die Römer und den beiden Korintherbriefen compilirt habe. Die vermeintliche Beweisführung ist aber so völlig bodenlos und unwissenschaftlich, daß sie ihre Widerlegung in sich selbst trägt (Wieseler, Meyer).

S. 4.

Zweck, Sprache und Gedankengang des Briefes, mit Inhaltsübersicht.

Gemäß der angegebenen Veranlassung bezweckte der Apostel mit diesem seinem Brief, den Einfluß, den die jüdisch-judaistischen Irrlehrer mit ihrer Gesetzeslehre in den galatischen Gemeinden gewonnen hatten, wieder zunichte zu machen und zunächst seine apostolische Autorität, dann aber und auf Grund hiervon das von ihm gepredigte Evangelium von der Rechtfertigung des Sünders durch den Glauben und dem Freisein des Gläubigen vom Gesetz von neuem zu allgemeiner Anerkennung zu bringen. Er achtet wesentlich darauf aus, die Irregleitungen wieder in die rechte Bahn zurückzuführen, wie er auch die Hoffnung, daß dies gelingen werde, entschieden festhält. Zu diesem Zweck ermahnt er sie auf's ernstlichste zur Umkehr, aber begründet diese Ermahnung durch einen eingehenden Nachweis der Verkehrtheit dessen, was die Irrlehrer auf die Bahn gebracht haben.

Indem so der ganze Brief einerseits die Bekämpfung eines nur zu sehr schon gelungenen schönen Versuches, ein Werk, das einen schönen Anfang genommen hatte, zu zerstören, damit aber überhaupt die Bekämpfung einer den evangelischen Grund umstürzenden Irrlehre, andererseits die Wiedergurechtsbringung einer irregeleiteten, geliebten Gemeinde und zugleich die Feststellung einer hochwichtigen evangelischen Grundwahrheit zum Zweck hat, so erklärt sich auch die Sprache tiefer Bewegung, welche der Apostel im Ganzen führt, namentlich der scharfe Ernst, mit dem er über die Irrlehrer je und je sich ausläßt; der von Betrübnis durchdrungene Eifer der Liebe, mit dem er die Leser von ihrem Irrthum zu überzeugen und von den verschiedensten Seiten aus ihnen den Gegenstand nahezu legen sucht, während er doch über dieser persönlichen Beziehung nicht veräußert, in die gründlichste Erörterung dessen, was in Zweifel gezogen worden war, einzugehen.

Bei einem derartigen Schreiben ist nichts möglich, als es nach den Regeln der Schule disponiren zu wollen. Wohl bewegt sich der Gedanke in ganz fester Ordnung und findet ein sicherer, klarer Fortschritt statt, aber das Ganze ist ein lebendiges Gewächs, wo Eines aus dem Andern in unmittel-

barster Weise herauswächst. Es herrscht bei aller Sicherheit des Gedankenfortschritts doch auch wieder eine Freiheit der Bewegung, und mit allem pedantischen Schematisiren thut man diesem mächtigen Gedankenenergie Gewalt an. — Wie gewöhnlich, beginnt Paulus seinen Brief mit Adresse und Gruß (1, 1—5), nur daß er schon hierbei dem Zweck des Briefes gemäß in ganz besonderer Weise sein Apostolat betont (1, 1) und die Bedeutung des Versöhnungstodes Christi hervorhebt (1, 4). Sofort gibt er, rasch in die Sache eingehend, die Veranlassung des Briefes an, indem er sein Befremden über den schnellen Eingang, den Irrlehrer in den galatischen Gemeinden gefunden, ausdrückt, und Jedem, der ein anderes Evangelium predige, als er ihnen gebracht, mit dem Anathem belegt — eine Strenge, die er mit seiner Pflicht als Christi Diener rechtfertigt (1, 6—10). Es folgt nun:

I. Der klar sich abzeichnende erste Haupttheil des Briefes (1, 4—2, 21) — eine eingehende Nachweisung seiner vollen apostolischen Dignität und damit der vollen Berechtigung seiner evangelischen Predigt; natürlich, wenn auch die Polemik nicht ausdrücklich hervortritt, mit bestimmter Opposition gegen die Angriffe der Gegner. Weil dies der Ausgangspunkt, die Operationsbasis ihrer dem Apostel entgegengelegten Gesehlehre war, so widerlegt er auch zunächst und vor Allem diese Angriffe, um eine Grundlage für das Weitere zu haben. Denn erst, wenn sein apostolisches Ansehen wieder feststand, konnte er hoffen, den Einfluß, den die Irrlehrer mit ihrer Gesetzeslehre gewonnen hatten, wieder zunichte zu machen und von der Wahrheit seiner Predigt zu überzeugen. Den Beweis führt Paulus so, daß er 1) zeigt, wie er sein Mandat zur Verkündigung des Evangeliums von Gott und Christo selbst durch besondere Offenbarung und nicht etwa von den älteren Aposteln erhalten habe, wie er es von diesen gar nicht habe erhalten können, da er in langer Zeit mit ihnen nur Einmal in stüchtige Berührung gekommen sei (B. 11—24). 2) Bei einer späteren, die Lehre betreffenden Verhandlung mit den älteren Aposteln (in Jerusalem) haben diese keineswegs etwa eine Autorität ihm gegenüber in Anspruch genommen oder einen Tadel über sein Verfahren ausgesprochen; vielmehr sei er, während er gegenüber den falschen Brüdern auf's entschiedenste die evangelische Wahrheit vertreten habe, gerade von den „Säulen der Kirche“, den Aposteln Jakobus, Petrus und Johannes, als ganz gleichberechtigter Apostel anerkannt und ihm die Heidenpredigt ausdrücklich zugewiesen worden (2, 1 bis 10). 3) Daher habe er es auch wagen dürfen, den

Petrus, als dieser, obwohl der freieren Anschauung betreffend das mosaische Gesetz persönlich ganz zugehörig, doch einmal aus Menschenfurcht davon abgewichen sei, darüber öffentlich zu tabeln und die Grundsätze seiner heidenschristlichen Predigt auf's bestimmteste vor ihm darzulegen, um ein Irrewerden der Heidenschristen zu verhüten (2, 11 bis 26). — Mit Kap. 3 geht Paulus über:

II. zu einem neuen Abschnitt, dem Hauptbestandtheil des ganzen Briefes. In demselben tritt er der gesetzlichen Richtung selbst über der Meinung von einer Nothwendigkeit der Gesetzesbeobachtung zum Erlangen des Heils, welche im Gegensatz zu der von ihm gepflanzten evangelischen Anschauung, durch die Irrlehrer unter den Galatern Eingang gefunden hatte, entgegen, wobei Lehre, Klage, Mahnung mit einander wechseln (3, 1—6, 10).

A. Mit dem Ausdruck der Verwunderung über den Widerspruch, in den sie damit mit ihrer eigenen Erfahrung bei dem Geistesempfang treten, hebt er an (3, 1—5) und geht dann B. erst über zu einer lehrhaften Erörterung, und zwar 1) zu dem Beweis des Satzes, daß durch Gesetzeswerke das Heil (Rechtfertigung, Segen, Erbe) nicht zu erlangen sei, sondern allein durch den Glauben (3, 6—18). — Den Beweis findet er a. in der Schrift, theils in dem Zeugniß der Schrift von der Rechtfertigung Abrahams durch den Glauben, theils in der dem Abraham gegebenen Verheißung, daß in ihm alle Heiden gesegnet werden sollen; welche Verheißung nur durch den Glauben an Christum ihre Erfüllung findet, da das Gesetz statt Segen Fluch bringt, Christus aber ein Fluch geworden ist, um von jenem Fluch uns zu erlösen (3, 6—14). Indiciert ist aber der zu beweisende Satz b. schon durch das Zeitverhältniß des Gesetzes zu dem Verheißungsbund. Nach einem allgemein gültigen Rechtsgrundsatz konnte das Gesetz, als viel später gegeben, die Verheißung nicht aufheben, d. h. es konnten nicht hintennach Gesetzeswerke zur Bedingung der Erlangung des Erbes gemacht werden, nachdem es erst frei verheißend worden war (3, 15—18). Mit diesem Nachweis, der in Bezug auf das Gesetz ein rein negatives Ergebnis lieferte, begnügt sich aber Paulus nicht, und wirklich konnten sich die Leser auch damit noch nicht beruhigen, da die Thatsache des Gesetzes damit noch nicht erklärt war. Daher geht er nun 2) auf das Gesetz selbst und sein Verhältniß zum Verheißungsbund ein, und zeigt (positiv), welche Bedeutung dem Gesetz zukomme, um daraus bestimmt und positiv das Freisein der Christen von demselben nachzuweisen (3, 19—4, 7).

a. Das Gesetz hatte seinen guten, für die Erlangung des Heils selbst wichtigen Zweck, aber nur den präparatorischen, dem Glauben, der des Heils theilhaftig macht, den Weg zu bahnen, als Zuchtmeister auf Christum (3, 19—24). b. Eben daraus folgt aber auch die nur transitorische Bedeutung desselben: mit dem Eintritt des Glaubens, den es vorbereiten sollte, hört sie auf; die Gläubigen sind alle ohne Unterschied Kinder Gottes und damit Erben (3, 25—29). D. h., bemerkt Paulus dann noch genauer: c. die Gotteskinder und Erben (wie die Kinder Israels solche waren) konnten (nach Analogie menschlicher Verhältnisse) allerdings im Stand der Unmündigkeit (unter das Gesetz) geknechtet sein, aber mit der Sendung des Sohnes Gottes ist der Stand der Mündigkeit, und damit voller Kindes- und Erbenstellung eingetreten, die an dem inwendigen Kindschafzeugniß des Geistes ihre thatsächliche Bestätigung findet (4, 1—7). — Die lehrhafte Erörterung ist damit in der Hauptsache abgeschlossen, und im schmerzlichen Gefühl des Contrastes, in welchem das gegenwärtige Verhalten der Galater zu der den Christen und also auch ihnen zukommenden Freiheit (vom Gesetz) steht, drängt es den Apostel C. wieder zur Klage über dies Verhalten der Leser. Er hält ihnen den unbegreiflichen Rückschritt, den sie machen, aber auch in schmerzlich bewegter Sprache die ebenso unbegründete persönliche Entfremdung vor, die bei ihnen ihm gegenüber eingetreten, durch die selbstsüchtigen Umrtriebe der Irrlehrer (4, 8—18). D. Die Klage, durchdrungen von dem mütterlichen Wunsch einer Zurückführung verführter Kinder auf den rechten Weg, geht unvermerkt noch einmal über in Belehrung, in eine Bestätigung dessen, was über das Freisein der Christen gelehrt worden war, aus der Erzählung der Schrift von den zwei Söhnen Abrahams, Ismael und Isaak, durch Deutung auf die Juden- und Christengemeinde (4, 19—31). Nun kann auch mit um so vollerer Recht E. die Mahnung ausgesprochen werden, doch in der Freiheit (vom Gesetz) zu beharren; eine Mahnung, die sogleich verstärkt wird durch drohende Hinweisung auf die unheilvolle Folge der Rückkehr zum Gesetz auch nur in dem Einen Punkt der Beschneidung: daß man Christum verliere, in welchem allein der Glaube durch die Liebe thätig gelte (5, 1—6). Die Mahnung und Warnung geht aber beim Gedanken daran, wie viel auf dem Spiel stehe, noch einmal über F. in die Klage, die jedoch die Zuversicht durchblicken läßt und sich mehr als Anklage gegen die Verführer wendet (5, 7—12). Allein nur um so eingehender kehrt dann G. die Mahnung wieder (5, 13—6, 10), und zwar (in Ergänzung von E.) als Mahnung (statt zum Gesetz

zurückzuführen, als wäre der Glaube ungenügend), in richtigem Verständniß der den Gläubigen zukommenden Freiheit den Glauben zu bekräftigen durch brennende Liebe in einem Wandel im Geist. Diese Mahnung wird gegeben a. mehr im Allgemeinen und zugleich mit prinzipieller Begründung durch Zurückgehen auf den Gegensatz von Geist und Fleisch (V. 13—24); b. im Besonderen durch Einschränkung der Liebespflicht in einigen besonderen Beziehungen, wozu die Gemeinden Anlaß gegeben haben mögen (V. 25—6, 10).

V. 11—18 fügt Paulus noch einen Schluß bei, den er eigenhändig schreibt. In demselben recapitulirt er einige Hauptpunkte seiner Polemik und stellt namentlich der Leidenssüßer der Irrlehrer seine Freude am Kreuze Christi, durch das er ein neuer Mensch geworden sei, gegenüber. Allen, die nach den dargelegten Grundsätzen wandeln, Segen wünschend, bittet er unter Hinweisung auf die Malzeichen des Herrn an seinem Leib, ihm nicht weiter Mühe zu machen, und schließt mit dem gewöhnlichen Segenswunsch.

§. 5.

Worth und Bedeutung des Briefs.

Die hohe dogmatische Bedeutsamkeit unseres Briefs bedarf keines Beweises. Er ist die Magna Charta von der Freiheit eines Christenmenschen. Ein Geist heiligen Eifers für die Freiheit, die der Christ durch seinen Glauben hat, und für des Christen Recht darauf weht durch das Ganze. Für alle Zeiten ist dadurch die Freiheit, die wir in Christo haben, festgestellt, und die Christenheit kann allen Versuchen, sie darum zu bringen, ein Gesetz oder irgend äußere Leistungen zur Heilsbedingung zu machen statt im Glauben dem einzigen Grund der Heilsgewißheit anzuerkennen, unseren Brief als ihren Freiheitsbrief entgegenhalten. Daher stützten sich auch unsere Reformatoren im Kampfe gegen das Joch, welches das Papstthum den christlichen Gewissen im Lauf der Zeit wieder auferlegt hatte, neben dem naheverwandten Brief an die Römer hauptsächlich auf unsern Brief; und „durch die ihm von Luther gewordene ausgezeichnete sachliche Auslegung ist er auf immer mit der Kirche der Reformation verwachsen“ (Wieseler). — Speziell die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben, nicht durch Gesetzeswerke ist allerdings im Römerbrief eingehender „nach ihrem Wesen und ihren Wirkungen im Gegensatz zu dem Sündenverderben“ erörtert; in unserm Brief tritt sie mehr nur als Beweismittel auf für den Hauptsatz von dem Nichtverpflichtetsein der Christen zum Halten des Gesetzes. Nach dieser Seite hin ist daher auch die eigentliche Bedeutung unseres Briefs zu suchen: in der Feststellung des hohen heiligen

Rechts, das die Christen hierauf haben durch ihren Glauben, in dem Nachweis der Würdestellung, welche der Glaube an Christum verleiht, so daß man unsern Brief, wie den Freiheitsbrief, auch den geistlichen Adelsbrief der Christen nennen könnte. Dabei ist das Verhältniß von Gesetz und Verheißung, von religiöser Unmündigkeit und Mündigkeit, woraus jene Freiheit resultirt, durch tiefgehende, großartige Auffassung der Heilsgeschichte so klar erwiesen, daß für alle speziellere Erörterung der sichere und unberrückbare Anhaltspunkt gegeben ist. So entschieden aber der Apostel für die Freiheit eines Christenmenschen in die Schranken tritt, so wenig geschieht dies doch in einseitiger Weise mit Verkenennung ihres ethischen Charakters, so daß in unserm Brief ebensowohl die dogmatischen als die ethischen Grundzüge des Begriffs evangel. Freiheit enthalten sind. — Ist so unser Brief vor Allem von hohem, bleibenden Werth für die christliche Lehre, so ist er weiter bedeutsam für die Geschichte der Kirche durch die wichtigen Aufschlüsse, welche er in Kap. 1 und 2 über die Gesch. des Apostels und überhaupt der urchristlichen Zeit gibt. Bei der unzweifelhaften Richtigkeit des Briefs und als Aussagen des Apostels selbst sind diese Nachrichten um so schätzenswerther: und wenn sie freilich von einer negativen Kritik in destruktiver Weise für Konstruktion ihres eigenen Systems mißbraucht worden sind, so wird dagegen der vorurtheilsfreie Kirchenhistoriker um so mehr sie benutzen als einen sicheren Ausgangspunkt, an den das sonst über die urchristlichen Zustände Berichtete sich anschließt und mit dem es sich zu einem einheitlichen Gesamtbild zusammenschließt.

§. 6.

Literatur.

Aus der alten Zeit die bekannten Werke von Chrysostomus, Theodoret, Dekenienius, Theophylakt, Hieronymus, Ambrosiaster (Hilarius), Augustin, Pelagius, Claudius von Turin. — Aus der Reformationszeit die klassische Erklärung von Luther: 1. In epistolam Pauli ad Galatas commentarius (minor), primum anno 1519 excusus, anno 1523 ab auctore recognitus. 2. In epist. Pauli ad Gal. commentarius (major), ex praelectionibus Dr. M. Lutheri collectus a M. Georg. Rorario, a Luthero recognitus et castigatus, primum anno 1535 Viteb. excusus. Deutsch übersezt von Justus Menius. Bes. herausgegeben von J. G. Walch, 1737; hievon ein neuer Abdruck 1856, bei G. Schlawitz. (Diese ausführliche Erklärung im Folgenden benutzt); ferner Calvin, in Novi Testamenti epist. commentarii.

Von neueren Commentaren außer Winer, Hilckert, Usteri, Schott, de Wette, Baumgarten-Crusius besonders zu nennen Meyer, kritisch exeg. Handbuch über den Brief an die Galater. 3. Aufl. 1857. Ewald, die Sendschreiben des Apostels Paulus, 1857. Wieseler, Commentar über den Brief Pauli an die Galater. Mit besonderer Rücksicht auf die Lehre und Geschichte des Apostels 1859. — (Zatho, Pauli Brief an die Galater, nach seinem inneren Gedankengang 1856, wäre verdienstlich, wenn nicht das Streben nach Eigenthümlichkeit zu vielem Verschrobenen führte).

Für die praktische Auslegung außer dem zu

Grund gelegten Starke'schen Bibelwerk, Bengel, Gnomon, Kieger, Betrachtungen über das Neue Testament; aus jener Zeit noch M. F. Roos, kurze Auslegung des Briefs St. Pauli an die Galater 1786 (ein kleines, aber treffliches Büchlein). Aus neuerer Zeit: F. Müller, weil. Pastor zu Wandsbeck, Brief Pauli an die Galater, in Bibelstunden erklärt, 1853; Aracker, ebenso 1856; Tweste, Galaterbrief in Predigten ausgelegt 1858; A. Franz, die Rechtfertigung durch den Glauben. Homiletische Auslegung der Ep. St. Pauli an die Galater 1860. — Außerdem Heubner, praktische Erklärung des Neuen Testaments, B. 3, 1858.

Der Brief Pauli an die Galater.

Eingang: Zuschrift und Gruß (mit Segenswunsch).

Kap. 1, 1—5.

Paulus, Apostel, nicht von Menschen, auch nicht durch einen Menschen, sondern 1 durch Jesum Christum und Gott den Vater, der ihn auferweckt hat von den Todten, *und alle Brüder, die bei mir sind, an die Gemeinden Galatiens. *Gnade [werde] euch² und Friede von Gott dem Vater und unserem¹) Herrn Jesu Christo, *der sich selbst gegeben hat wegen²) unserer Sünden, auf daß er uns errettete von dem gegenwärtigen argen Zeitlauf nach dem Willen Gottes und unseres Vaters, *welchem sei die Ehre in 5 alle Ewigkeit! Amen.

Exegetische Erläuterungen.

1. B. 1—2. Paulus, Apostel — an die Gemeinden Galatiens. Sein Amt, sagt Paulus, rühre nicht von Menschen her (*ἀπ' ἀνθρώπου*), so daß es an sich selber ein menschliches, daher auch nur im Dienst menschlicher Interessen stehendes wäre, — aber es sei auch nicht einmal durch Vermittlung der Menschen (*δι' ἀνθρώπου*) ihm übertragen, wobei es seinem Wesen nach wohl ein göttliches sein könnte, nur nicht in direkter Weise. (Von sekundärer Bedeutung nur der Wechsel des Numerus. Zu dem Allgemeinen: „von Menschen verrißend“, paßt am besten der unbestimmte Pluralis, dagegen braucht Paulus bei der Leugnung menschlicher Vermittlung genauer den Sing, um so mehr, weil er schon den bestimmten Gegenlag: „sondern durch Christum“ im Auge hat). — Mit dieser doppelten Negirung erläutert er im Grund nur den Begriff des Apostels; denn Apostel wäre er, wenn er sein Amt *ἀπ' ἀνθρώπου* hätte, in keinem Fall; aber auch nicht, wenn er es *δι' ἀνθρώπου* hätte: (er würde dann mit einem Timotheus und And., überhaupt allen Arbeitern des Evang., die durch Menschen in ihr

Amt eingesetzt werden, auf gleicher Linie stehen); nur Apostel ist er, weil berufen und in sein Amt gesetzt — durch Jesum Christum u. s. w. — Also in sein Amt eingesetzt ist er unmittelbar durch Christum, nicht durch einen Menschen, (denn die Thätigkeit des Ananias in Damascus war erst sekundär nachfolgend, die Anfänge waren göttlich). — Weiterhin aber hat er sein Amt durch Christum von Gott dem Vater erhalten, so daß, wie das *διὰ Ἰ. Χρ.* das *οὐδὲ δι' ἀνθρώπου*, ebenso das *θεοῦ πατρὸς* das *οὐκ ἀπ' ἀνθρώπου* erläutert. Doch setzt Paulus dies *θεοῦ πατρὸς* nicht mehr in ausdrücklichen Gegensatz zu *ἀπ' ἀνθρώπου*, indem er nicht *ἀπὸ θεοῦ π.* sagt. Er unterscheidet hier, da auf der positiven Seite kein Grund zu so genauer Unterscheidung vorkam, nicht mehr zwischen Urheber und Vermittler: vielleicht nicht ohne Absicht, um so sein Apostolat in gleich direkte Beziehung, wie zu Christo, so zu Gott dem Vater zu setzen und dadurch die Dignität desselben um so mehr in's Licht zu stellen. Das, was das apostolische Amt begründet, ist zunächst die Unmittelbarkeit der Berufung durch Christum, der der *κύριος ἀποστάλλων* ist (daher auch *διὰ Ἰ. Χρ.* dem *καὶ πατρὸς* vorangestellt). Aber freilich Christus

1) Die Weglassung von *ἡμῶν* ist schwach bezeugt, und erklärt sich daraus, daß sich in den übrigen Briefgrüßen nach *κυρίου* kein *ἡμῶν* findet. — Da es dagegen in den anderen Briefen hinter *πατρὸς* steht, so ward es auch an unserer Stelle von mehreren Minuskeln und Uebersetzungen dahingestellt.

2) *περὶ* (statt der Rec *ὑπὲρ*) in den meisten und guten Minuskeln, auch Dr., Theoph., Det. — „*ὑπὲρ* konnte bezeichnen und paulinisch erscheinen.“ Meyer.

selbst darf nicht wieder mit den Menschen auf Einer Linie stehend gedacht werden, wenn das *οὐκ ἀν' αὐτοῦ* u. i. w. Wahrheit haben soll. Nun jeder Gedanke daran wird eben durch diese Zusammenfassung Christi mit Gott dem Vater gleichsam in Einen Begriff, unter Einer Präposition abgeschnitten. — Als den *ἐπεὶ οὖν Χρ.* *ἐκ νεκρῶν* bezeichnet Paulus Gott den Vater, hier wohl einfach deswegen, weil gerade durch diese Gottesthat, die Auferweckung Christi, seine unmittelbare Vererbung durch Christum ermöglicht worden war (1 Kor. 15, 8). — Dieses ausdrückliche Geltendmachen der apostolischen Würde gleich im Eingang steht (wie der weitere Verlauf zeigt) im Zusammenhang mit den Hauptfragen des Schreibens, da seine apostol. Ebenbürtigkeit von den galat. Irrlehrern angegriffen worden war. Kap. 1, 11–2 fin. folgt der ausführliche Beweis dieses *οὐδὲ δι' αὐτοῦ, ἀλλὰ διὰ τ. Χρ.*, wodurch das *οὐκ ἀν' αὐτοῦ* mittelbar mitbewiesen ist. (In anderen Briefen, wo er diesen bestimmten Zweck nicht im Auge hat, bezeichnet sich Paulus einfacher, aber der Sache nach gleich, als *ἀπόστ.* oder *κλητὸς ἀπ. τ. Χρ.* *διὰ πλημματος Θεοῦ*.) — Alle Brüder, die bei mir sind. Wohl nicht bloss die damaligen Reisegenossen, resp. Amtsgesährten des Apostels (Meyer), sondern alle Christen seines damaligen Aufenthaltsortes. Der Beisatz hat jedenfalls den besonderen Zweck, seinem Wort noch die Autorität Anderer beizufügen. Er will den Galatern sagen, daß er alle Brüder, in deren Mitte er schreibe, für sich habe, daß diese ebenso über ihr Thun urtheilen, und deutet so an, daß die Galater sich von der großen Gemeinschaft der Brüder, welche aus dem von Paulus gelegten Glaubensgrund stehen und bleiben, selber trennen würden, wenn sie nicht eines Anderen sich befähigen. Natürlich hat der Apostel allein den Brief geschrieben. Er kann aber die Brüder als Mitschreiber anführen, sofern sie dem Inhalt bei vorläufiger Mittheilung der Hauptgedanken oder wohl eher bei nachheriger Vorlesung des Briefes selbst zugestimmt haben werden. — An die Gemeinden Galatiens, ebenso 1 Kor. 16, 1. Es bestanden also dort verschiedene Lokalgemeinden, von denen jede ein wenigstens relativ geschlossenes Ganze bildete, und der Brief war insofern ein Circularschreiben. Das Weglassen eines Ehrenprädikats, wie es sich sonst meist in den Briefen des Apostels findet, hat vielleicht seinen Grund in der Unzufriedenheit mit den Galatern. Vielleicht hat aber doch auch der äußere Umstand mitgewirkt, daß *ἐκκλησίαι*, ganze Gemeinden angedeutet sind, wo ein Beisatz wie *κλητοί, ἄγιοι*, weniger gepaßt hätte.

2. B. 3–5. Gnade [werde] euch — in alle Ewigkeit! Amen. Ueber die paulinische Grußformel: *χάρις καὶ εὐαγγέλιον*, s. bei den anderen Briefen. — Von Gott dem Vater und unserem Herrn zc. Wie in B. 1 Christus und der Vater unter die Eine Präp. *διὰ* zusammengefaßt wurden, ohne Untertheilung des Vaters durch ein *ἀπὸ*, so geschieht hier das Umgekehrte, zum deutlichen Zeichen, wie wenig Paulus an eine Scheidung der göttlichen Personen denkt. Christus ist also keineswegs bloß instrumentaler Vermittler der Gnade, sondern so gut wie der Vater selbst, der Gnadevertheiler, (s. unt. die dogmat. Grundgeb.). Nur ist hier *Θεὸς πατὴρ* vorangestellt; B. 1 war es umgekehrt. Hier folgt *κρ. ἡμ. τ. Χρ.* um so mehr nach, weil es noch einen näheren Beisatz erhält.

— Gnade und Friede wünscht Paulus den Galatern ganz besonders bei dem Irrweg, auf den sie gerathen waren, und ebendeshwegen mit ganz bestimmter Hinweisung auf das, was diese Gnade und diesen Frieden allein vermittelt, nämlich den Versöhnungstod Christi. — Der sich selbst gegeben hat zc. Mit diesem Beisatz blüht der Apostel vordringend auf den anderen Hauptpunkt, den er zu erörtern hat, hin. Statt einzig das Kreuz Christi als Grund des Heils zu betrachten, hatten die Irrlehrer die Galater in der Gesetzesbeobachtung wieder das Heil suchen heißen. B. 1 berührte Paulus die persönliche, hier berührt er die sachliche Frage, die er nachher behandelt. *δοῦντος ἑαυτὸν*: gab sich selbst, nichts Geringeres, als seine Person, was nur im Tod vollständig gesehen konnte. *περὶ* unbestimmt: in Betreff unserer Sünden. Der Sinn ergibt sich aber nicht nur deutlich aus dem Folgenden: *ὅπως ἔσται*, sondern auch an sich selber schon dem Galater nach geht der Ausdruck auf ein Sühnopfer, das gebracht worden, wobei Christus der Darbringende und Dargebrachte, Hohepriester und Opfer in Einer Person war. (Vergl. bei Wieseler die genaue Untersuchung über den Gebrauch von *περὶ*, *υπερ*, *ἀντὶ* in Aussprüchen über den Tod Jesu.) — (B. 4) Damit er uns errettete zc. Wirkung der durch Christus geschehenen Sühne. — *ἐξαίρετοί* einer Macht entziehen. Die arge Welt ist als Machtaberin, Tyrannin gedacht, die Verderben bringt, und in deren Gewalt wir an sich sind. Diese Errettung versteht Paulus natürlich in doppeltem Sinne, als ein Freiwerden von der sittlichen Verderbtheit der Welt, wie als ein Bewahren vor dem Verderben, das sie dadurch (beim Gericht) über die Ihrigen bringt. Das Letztere ist zunächst gemeint, kann aber gemäß dem ethischen Charakter des Christenthums ohne das Erstere nicht stattfinden, wie denn darüber kein Zweifel sein kann, daß der Tod Christi eine sittliche Abzweckung hat. Falsch aber ist es, hier nur an diese zu denken. — *ἐνοστώσιν αἰῶν* kann heißen: gegenwärtiger oder bevorstehender Zeitlauf. Die letztere Bedeutung ist aber schwerlich hier anzunehmen — gegen Meyer, der darunter die bösen Zeiten verstehen will, welche nach vielen Stellen des Neuen Testaments der Wiederkunft Christi kurz vorher gehen sollen, und deshalb sonst als letzte Zeiten bezeichnet zu werden pflegten. Allein „unsere Phrase wird wegen ihrer Composition mit *αἰῶν* am natürlichsten mit der bekannten Formel *ὁ αἰὼν ὅτος* oder *ὁ νῦν αἰὼν* zusammengestellt, auch ist der Ausdruck *ὁ αἰὼν*, da dieser eine in sich abgeschlossene Zeitperiode zu bezeichnen scheint, nirgends von den letzten, den *αἰὼν μέλλον* als Geburtswehen nur vorbereitenden Zeiten gebraucht; endlich liegt im Zusammenhang nicht der mindeste Grund, warum Paulus die heilsamen Wirkungen des Erlösungswerks Jesu auf die letzten Zeiten hätte beschränken sollen.“ Wieseler. Also: der gegenwärtige Zeitlauf, dem Sinn nach = *ὁ κόσμος*, daher die Uebersetzung: gegenwärtige Welt der Sache nach richtig. — Mit *πονηρός* wird der ethische Charakter des *ὁ αἰὼν ὅτος*, der sonst als im Begriff selbst liegend gedacht ist, ausdrücklich hervorgehoben = in Sünden verderbt, und eben daher ist ein *ἔξω*, daraus so nöthig gewesen in der doppelten oben angegebenen Beziehung. — Nach dem Willen Gottes zc.: gehört wohl zum ganzen Satz B. 4, und soll das Erlösungswerk

im Ganzen auf den Gnadenwillen des Vaters zurückführen (sowie jeden Grund zu einem Einwand gegen dasselbe vom Gesetzesstandpunkt aus abschneiden). Der Gedanke an diesen Erlosungs Rath des Vaters treibt dann auch ganz natürlich zu der abschließenden Doxologie. — In τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμῶν gehört ἡμῶν wohl nur zu πατρός. Durch θεός soll Gott nach seinem für Alle gleichen Wesen, durch πατήρ nach seinem speziellen Verhältniß zum Christen bezeichnet werden. Derselben Person werden durch den vorhergesetzten Artikel 2 Prädikate zugeschrieben = derselbe, welcher Gott ist, ist auch unser Vater. — Welchem sei die Ehre zc.: als Optativ zu fassen; denn δόξα meint Ehre, Preis, nicht: Herrlichkeit; die δόξα, die Gott gegeben werden soll, beruht freilich auf der δόξα, die er hat.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. a. Wesentliches Merkmal des Apostolats war die unmittelbare Berufung durch Christum, als dessen „Abgesandte“ die Apostel mit der grundlegenden Predigt des Evangeliums in die Welt ausgingen. Daher hier so ausdrücklich die Behauptung (nachher der ausführliche Nachweis) dieser Unmittelbarkeit. Das Amt der Apostel war eben deshalb einzig in seiner Art. (Zu den schriftwidrigen Einbildungen der Irvingianer gehört es, wenn sie trotz dessen das Wiedererleben eigentlicher Apostel in ihren Gemeinden glauben. Wieseler.) Beim jetzigen Predigamt findet immer eine Berufung δι' αὐτοῦ statt. Aber δι' αὐτοῦ ist deswegen dieses Amt doch nicht, und kein Träger desselben darf es so ansehen, sondern es ist ἀπὸ τ. ἑξ. καὶ θεοῦ π., ist divina institutio. b. In der Entschiedenheit und Sicherheit, mit welcher Paulus seine apostolische Würde geltend macht, liegt einerseits ein berechtigtes Selbstgefühl gegenüber von Allen, die es bezweifeln wollten, und namentlich von Irrlehrern: „Ich bin Apostel und nichts Geringeres.“ Allein diesem Selbstgefühl hielt gewiß einmal das demüthige Gefühl der schweren darin liegenden Aufgabe, zu deren Lösung nur die Gnade Kraft geben konnte, das Gleichgewicht. Vor Allem aber macht der Apostel diese seine Würde nicht in persönlichem Interesse, sondern nur im Interesse seines Herrn und seines Evangeliums geltend; um dieses vor dem ἀποστρέψαι (B. 9) durch die Irrlehrer zu schützen, muß er so entschieden betonen, daß er wirklich Apostel Christi sei und bei seiner evangel. Predigt es gewesen sei. c. Die Sorgfalt, mit welcher die Berechtigung und Befähigung zur grundlegenden Verkündigung des Evangeliums nachgewiesen wird, ist uns eine Bürgschaft für die Wichtigkeit dieser Verkündigung. Deshalb hat aber auch die christliche Kirche an diesem durch die Apostel gelegten Grund für alle Zeiten den Maßstab, an dem sie die Lehre zu prüfen hat. d. Daß Christus ist auferweckt worden und lebt, ist die Fundamentaltatsache, welche den Aposteln unerschütterlich feststeht und auf der für Paulus die Gewißheit seiner Berufung, für ihn und die andern Apostel die Kraft und Freudigkeit ihres Wirkens in ihrem Beruf beruht. Die Apostel sollten ja im besondern Sinn Zeugen der Auferstehung Jesu sein und sich aus eigener Anschauung des Auferstandenen von derselben überzeugt haben. Nur weil ihm der Auferstandene erschienen war, war Paulus ein Apostel.

2. Das starke Betonen des besonderen Berufes (Amtes) thut dem brüderlichen Verhältniß zu den übrigen Christen, die keinen solchen Beruf haben, nicht den mindesten Eintrag, so wenig, daß Paulus nicht bloß sie unmittelbar neben sich stellt und sich mit ihnen zusammenfaßt, sondern sie auch als Mitschreibende, also als Solche, welche mit ihm Belehrung und Ermahnung ertheilen, behandelt und das Gewicht seines Wortes noch durch ihre Zustimmung verstärkt. Ist er doch nur dasselbe zu verkündigen berufen, was, wie seine, so auch ihre Glaubensüberzeugung ist, und will die Zurenden zu demselben Glauben zurückführen, in welchem jene stehen und festgeblieben sind. Ein Wink für das Verhalten der Träger des Amtes gegen die andern Christen noch jetzt: für das persönliche Verhalten, sie als durchaus gleichstehende ἀδελφοί zu betrachten und zu behandeln und keinen Vorrang in Anspruch zu nehmen, aber auch für das amtliche Wirken, bei allem Bewußtsein des besonderen Berufes und der darin an sich liegenden Autorität die Macht, welche in dem persönlichen Glauben und Glaubensleben der Gemeindeglieder liegt, wenn man bei zu ertheilenden Ermahnungen und Rügen auf sie sich mit berufen kann, nie zu verkennen.

3. Paulus gibt den galatischen Christen wohl keinen besonderen Ehrentitel, „gleichwohl würdigt er sie, noch Gemeinden zu heißen, weil sie zwar von der Wahrheit in einigen Hauptpunkten meistentheils abgefallen waren, aber doch dabei viele Stücke der reinen christlichen Lehre behalten hatten, daß er die Hoffnung hegt, sie würden sich noch wieder zurechtweisen lassen.“ Starke. Also bedeutende dogmatische und ethische Mängel einer Gemeinde berechneten noch nicht, ihr das Prädikat ἐκκλησία abzusprechen oder nicht mehr beizulegen. Es kommt, wenn auch in hohem Maß, so doch nicht in erster Linie auf die subjektive Beschaffenheit an bei dem Urtheil, ob irgendwo die Kirche Christi sei oder nicht, sondern in erster Linie stehen die objektiven Faktoren, das verbum divinum praedicatur und sacramenta administrantur. Bekanntlich ein Hauptsatz Luthers. In den objektiven Faktoren liegt eben beständig die Kraft (wenn auch latent), subjektiv zu wirken. — Daß es dabei doch auch eine subjektive Beschaffenheit der Gemeinde in dogmatischer und ethischer Beziehung geben kann, wobei das Prädikat ἐκκλησία aufhört, wird deswegen nicht gelengnet werden können; aber wir können darüber nicht aburtheilen, sondern müssen es dem Herzenskündiger überlassen (so weit es nicht um offenbare Aergernisse bei Einzelnen sich handelt).

4. Wie schon B. 1. wird auch B. 3 Christus mit Gott dem Vater in die engste Verbindung gesetzt, und zwar in B. 3 so, daß in gleicher Weise Gnade und Friede, wie von Gott dem Vater, so von Christo gewünscht wird. Es erbellt daraus unmittelbar die eminente, gottgleiche Stellung Christi. Denn das Höchste und Beste, das für alle Menschen Nöthige geht von ihm so gut aus, wie vom Vater. Es kommt, was die Gnade betrifft, auf seine Gesinnung gegen uns so viel an, wie auf die des Vaters. Wie so Christus mit dem Vater auf Eine göttliche Linie gestellt wird, so wird andererseits der Vater in die gleiche Linie mit dem Sohn gestellt, der durch seine Menschwerdung uns so nahegerückt ist. „Das ist das Erste, das St. Paulus hiernit, da er den Galatern Gnade und Friede

nicht allein von Gott dem Vater, sondern auch von unserm Herrn Jesu Christi wünscht, angezeigt haben will, nämlich daß wir uns aller Gedanken und Spekulationen von der göttlichen Majestät enthalten sollen, fintemal Niemand Gott kennt, sondern daß wir Christum hören, welcher ist in des Vaters Schooß und offenbart uns seinen Willen.“

5. Der Ausdruck für den Tod Christi ist hier (B. 4) so gewählt, daß er als seine freie That erscheint, während bekanntlich neben der Reihe von Ausdrücken, die ihn so auffassen, eine andere hergeht, die ihn als etwas von Gott über Christum Verhängtes, Christum als den mit dem Fluch Belasteten darstellen (vergl. 3, 13). Hier ist diese Bezeichnung gewählt, um die in der Selbsthingabe liegende große Liebe Christi hervorzuheben und den Galatern an's Herz zu legen. Uebrigens „bestand das Dahingeben aus vielen Handlungen von der Menschwerdung an, insonderheit aber gehet es auf den Veröhnungstod.“ Diese Selbsthingabe — diese sittlich große That war veranlaßt durch unsere Sünden, unsere sittliche Verfehrtheit: schneidender Contrast und doch nothwendiger Causalnexus! Denn sie hatte den Zweck, eine Hilfe zu schaffen wider unsere Sünden und ihre verderblichen Folgen.

6. Durch unsere Sünden gehören wir der gegenwärtigen argen Welt an, tragen ihren Charakter und sind in ihrer Gewalt, d. i. gehen durch sie und mit ihr zu Grunde. Dieser verderbenbringenden Macht haben wir uns Christus entreißen, und hat uns entrissen durch seine Selbsthingabe für unsere Sünden, d. i. durch die hierdurch bewirkte Veröhnung unserer Sünden, weil wir, wenn veröhnt, nicht mehr unter dem Gericht Gottes über die sündige Welt stehen, also nicht mit ihr zu Grunde gehen. Natürlich beabsichtigte Christus dabei auch eine innere, sittliche Lösung von dem verderbten Wesen der Welt; doch ist das das Sekundäre; das Primäre ist die Errettung von dem Gericht und Untergang. — Die Gnabenthaten Gottes gehen nach biblischer Anschauung durchweg zunächst auf Errettung aus Verderben, also auf Zuteilung eines Gutes, eines bestimmten guten, glücklichen Looses, nicht zunächst auf Herstellung gewisser ethischer Qualitäten, einer bestimmten Willens- und Lebensrichtung. Sie geben so gewissermaßen auf ein Äußeres, mit dem aber ein Inneres untrennbar verbunden ist, wie die Oekonomie des Geistes, dessen Werk es ist, die entsprechende ethische Qualität herbeizuführen, von der des Vaters und Sohnes unabtrennbar, aber doch von ihr verschiedenes ist und sie voraussetzt. — Die Errettung von der argen Welt ist der Erwerbung nach geschehen durch das Opfer Christi. Theilhaftig wird man derselben natürlich nur durch den Glauben (dies liegt in *ἡμῶν*, wobei an Gläubige gedacht ist), und wirklich erfolgt sie erst bei dem Eintritt des *αἰὼν μελλών*. Eine gewisse Bürgschaft und damit einen freudigen Vorwand davon hat aber der Gläubige schon jetzt in der Rechtfertigung, weil sie eine Versicherung der göttlichen Gnade ist. Uebrigens liegt unserer Stelle auch die apostolische Erwartung des *αἰὼν μελλών* als eines neuen zu Grunde.

7. Nach dem Willen des Vaters geschah das Erlösungswerk. Damit ist die sub 6 berührte andere Seite im Erlösungswerk angedeutet, daß der Tod Christi zugleich ein von Gott zum Behuf der Sühne über ihn verhängter, Christi Selbsthingabe also

zugleich ein Gehorsam gegen des Vaters Willen, ein Sichdabingebenlassen war (Liebe zu den Menschen in Gehorsam gegen den Vater in Einem war der Duell seines Selbststoppers). Mit dieser Auffassung harmoniren ganz die Aussagen Christi selbst, namentlich bei Johannes; sein Betonen des vom Vater Geantstehens, des Thuns des Willens des Vaters. Durchaus nichts Selbstermähltes war im Erlösungswerk Christi; es war ein gottgemäßes Werk. — Dasselbe bekommt dadurch erst seinen festen, unwandelbaren Grund, und alle Bedenken gegen die Gültigkeit dieses Selbststoppers Christi von Gott werden dem angefochtenen Gewissen benommen. Zugleich wird aber auch jedes Festhalten solcher Bedenken verurtheilt als ein Widerstreiten gegen den Willen Gottes. Man darf, aber man soll auch den Veröhnungstod Christi glauben; also namentlich nicht durch Werkgerechtigkeit die Bedeutung desselben schmälern. — Dieser Wille Gottes ist der Heilswille, wonach er ebensoviele den Weg, der zum Heil führen sollte, Sterben Christi wegen unserer Sünden, als das Resultat, unsere Erlösung wollte. Es war ein Liebeswille, aber ein Wille heiliger Liebe, die Sünde verurtheilend und vergebend; Letzteres nur auf Grundlage des Ersteren, aber auch das Erstere nur um des Letzteren willen. Jedenfalls aber war es, weil auf unser Heil abzielend, ein Wille Gottes unsers Vaters.

8. Wie und weil der Wille Gottes der Ursprung des Erlösungswerks ist, so ist die Ehre Gottes sein Ziel. Daß er, sein Name geehrt werde, ist Zweck und Erfolg der Erlösung. Ihm gebührt Ehre — und zwar ewig — für die Erlösung, aber es wird ihm auch solche von den Erlösten gegeben werden. In den *αἰὼν μελλών* ist mit dem *eis τοὺς αἰὼν. τ. αἰών*. jedenfalls binangeblickt. Der Ausdruck ist aber so unbestimmt gehalten, um, so gut die Sprache es vermag, eine ewige Dauer auszubringen. Es folgt daraus natürlich nichts gegen die sonstige Theilung in bloß zwei Aeonen (gegenw. u. zukünftig).

Somiletische Andeutungen.

(B. 1.) Apostel nicht von Menschen — Gott den Vater. — Zu allen sonderlich geistlichen Aemtern gehört ein göttlicher Beruf (Starke). — Christus ist der Stifter des Predigamts. Er ist der König in seinem Reich, so sendet er auch, welche er will. Er ist der Erzbirte, daher alle Unterbirten von ihm bestellt sein müssen. Er hat die Kraft zu dem Predigamt verdient und den Heiligen Geist dazu für uns empfangen. Also ist er derjenige, der durch seine Diener redet (Spener). — Wenn du weißt wärest, als Salomo und Daniel, doch ehe du berufen wirst, fliehe das Predigamt, als die Hölle und den Teufel, dann du nicht das Wort Gottes vergebens ansiehst. Wird Gott dein bedürfen, er wird dich wohl berufen (Luther). — Ein Jeder kann sich seines Amtes und Berufs getrösten, auch darauf beziehen, wo es vonnöthen ist. Man halte Solches nicht für Hochmuth und Prablerei (Starke). — Seines göttlichen, obgleich nur mittelbaren Berufs gewiß sein, ist eine wichtige Sache, und gibt, wie dem Gewissen Ruhe, also auch im Amte Segen und zur Vertheidigung desselben und der reinen Lehre viel Freudigkeit (Lange). — Es ist zweierlei Beruf zum Predigamt: beide sind von Gott, der das Evangelium bis an das Ende der Welt will gepredigt haben; aber etliche werden ohne Mittel

von Gott berufen, dergleichen die Patriarchen, Propheten und Apostel gewesen sind; etliche aber durch Menschen, wiewohl aus Gottes Befehl und Ordnung (Wirt. Summ.). — So gewiß noch jeder Gläubige von Gott gelehrt sein soll, nämlich daß ihm das — aus menschlichem Unterricht Gefaßte auch mit göttlichen Zügen und kräftigen Wirkungen an seinem Herzen besätigt ist, so gewiß muß auch noch jeder Lehrer über seinen freilich durch Menschen gelaufenen Beruf in seinem Gewissen ein göttliches Siegel, und von seinen Zuhörern deswegen eine unbescholtene Freudigkeit haben. (R. H. Rieger).

Das Apostolat in seiner hohen Bedeutung 1. für die Gründung, 2. für den Bestand der christlichen Kirche (sie muß noch immer ruhen auf dem Grund apostolischer Lehre). — Die göttliche Berufung zum Amt: 1. sie zu haben, ist unter allen Umständen nöthig; 2. ihrer gewiß zu sein, wird oft wichtig; 3. auf sie sich zu beziehen, kann nicht selten gut und recht sein. — Wie unabhängig (von Menschen), und doch zugleich wie abhängig (von Gott) der Prediger des Evangeliums ist und sich weiß (wissen darf und soll). — Ebenso der Christ überhaupt: er ist, was er ist, nicht von Menschen (wenn auch durch Menschen) (nicht die leibliche Geburt, nicht die äußere Gemeinschaft macht es), sondern durch Jesum Christum und Gott den Vater. — Das christliche Selbstgefühl: 1. seine Berechtigung, 2. seine Schwäche. — Alles durch Jesum Christum! 1. demüthigende Wahrheit — nicht durch uns; 2. erhebende Wahrheit — durch keinen Eringeren als Christum, und damit durch den Höchsten, durch Gott.

(B. 2.) Und alle Brüder, die bei mir sind. — Obwohl die Wahrheit einer Lehre nicht auf der Menge der Leute, sondern allein auf Gottes Wort besteht, so werden doch die Schwachen im Glauben, wenn ihrer Viele solcher in Gottes Wort gegründeten Lehre beifallen, merkl. dadurch gestärkt, weil sie sehen, daß nicht nur Einer oder Zwei, sondern Viele zu solcher Lehre sich bekennen (Wirt. Summ.). — Die Christen sind untereinander Brüder; denn sie Einen himmlischen Vater, Einen erstgeborenen Bruder, Christum, Eine Mutter, die christliche Kirche, Einen Samen der Wiedergeburt, das göttliche Wort, Ein Erbe des ewigen Lebens haben. Das ist eine innere und genauere Bruderschaft, als die gemeine unter allen Menschen (Epen.). — In die Gemeinden Galatiens. In den Namen und Titeln muß man wohl Achtung geben, daß man nicht mit Willen Falschheit begehe, noch Jemanden Lob beilege, das ihm nicht zukommt; was aber nunmehr gemeine und autorisirte Titel sind, muß man nicht mehr nach der Schärfe, sondern nach dem gemeinen Gebrauch verstehen (Starke). — Es bleibt noch in einem Haufen eine christliche Kirche, obgleich auch schwere Irthümer vorhanden sind, die den Grund des Glaubens verletzen, so lange als noch Gottes Wort und die heiligen Sakramente da sind und erhalten werden (Epen.).

Zu B. 1 und 2. Lasset uns hören, wenn wir in der Wahrheit wandeln werden 1. Apostellehre, 2. Brüberzeugniß! — Apostellehre und Brüberstimme: eine Mahnung an jede Gemeinde, in der evangelischen Wahrheit zu bleiben.

(B. 3.) Gnade werde euch und Friede von Gott dem Vater und unserem Herrn Jesu Christo. Paulus stehet in dieser Noth zu dem Reichthum Gottes in Christo Jesu und traut der Gnade und dem Frieden von dorthier auch die Wiederauf-

richtung der Galater zu; erquickt also mit diesem Grusse, als mit einem Lufal, nicht nur ihre Herzen, sondern erweckt auch sich zum Vertrauen auf Gott in Christo (Rieger.). — Wir sehen hier, wo wir anfangen müssen, wenn wir nach begangener Sünde bei Gott zu Gnaden kommen wollen, nämlich, nicht an uns selbst, nicht an unserer Frömmigkeit! denn wenn wir diese hielten, so wären wir schon in Gnaden bei Gott, ja auch nicht an Gott selbst außer Christo, der den Sündern ein verzehrend Feuer ist, sondern allein an Christo, und seinem bitteren Leiden und Sterben für unsere Sünde (Wirt. Summ.). — Paulus wünscht den Galatern Gnade und Friede, nicht vom Kaiser, Königen, Fürsten zc.; denn dieselben pflegen oftmals die frommen Gottseligen zu verfolgen; wünscht ihnen auch keine Gnade und Frieden von der Welt; denn in der Welt haben sie Angst, sondern von Gott unserm Vater, d. i. er wünscht ihnen einen göttlichen und himmlischen Frieden (Luther). — Der wahre Friede kann niemals ohne Gnade sein, weil die Gnade der Grund und die Quelle des Friedens ist; hingegen ist die Gnade zumeilen ohne Frieden, nämlich bei den Angefochtenen, die können in große Unruhe ihrer Seele eine Zeitlang gerathen, und doch in der Gnade Gottes stehen (Kange).

(B. 4.) Der sich selbst gegeben hat wegen unserer Sünden. Hat Christus unsern wegen sein Alles dahingegeben: ei! sollten wir uns nicht mit Allem, was an uns ist, ihm aufopfern. — Mensch! hüte dich vor Sünden, um welcher willen Christus so viel ausgestanden, damit du ihm sein großes Werk, darum er gekommen, nicht selbst zunichte machest (Starke). Merke mit Fleiß das Wortlein: für unsere. Denn daran ist alle Macht gelegen, daß wir Alles, so in der Heil. Schrift, durch solche Schrift: für mich, für uns, für unsere Sünde u. dgl. von uns gesagt wird, wohl wahrzunehmen und auf uns eigentlich zu ziehen und darob mit dem Glauben festzuhalten wissen. — Denn das hast du gar bald in's Herz gebracht, daß du glaubest, daß Christus, Gottes Sohn, für St. Petrus, Paulus und anderer Heiligen Sünde gegeben sei, welche solcher Gnaden würdig sein gewesen; aber baggen ist das zumal und überaus schwer, daß du für deine Person, ein armer, unwürdiger, verdammteter Sünder, von Herzen gewißlich glauben, halten und sagen sollst, Christus, Gottes Sohn, sei für deine so vielen und so großen Sünden gegeben, der du doch solcher Gnaden noch nie werth gewesen bist. — Darum sollen wir unsere Herzen mit diesem und dergleichen anderen Sprüchen St. Pauli wohl richten und geschickt machen, auf daß wir dem Teufel, wenn er dermalens kommt und uns anlaget und spricht: Siehe, du bist ein Sünder, darum mußt du verdammt sein! begegnen und antworten können: Ja, lieber Teufel, eben darum, daß du mich für einen Sünder auslagst und verdammen willst, darum will ich gerecht und fromm sein, nicht verdammt, sondern vielmehr selig werden. Denn eben mit dem, daß du mir sagest, wie ich ein armer, großer Sünder bin, gibst du mir Schwert und Waffe in die Hand, damit ich dich gewaltiglich überwinde, ja dich mit deiner eigenen Wehr erwürgen und darunterlegen kann. Denn kannst du mir sagen, daß ich ein armer Sünder sei, so kann ich dir wiederum sagen, daß Christus für die Sünder gestorben ist (Luther). — Von der gegenwärtigen argen Welt: Laß diese Worte St. Pauli in Ernst gesagt und

wahr sein und achte sie nicht für einen Traum, da er spricht, daß die Welt arg sei, unangesehen, obwohl viel Leute darinnen viel herrlicher, schöner Tugenden an sich haben, ob auch wohl nach dem äußerlichen Schein und Ansehen viel Heiligkeit und gleichendes Wesen darin ist, das laß dich Alles nicht irren, sondern merke darauf, was St. Paulus sagt, nämlich, daß die Welt mit aller ihrer Weisheit, Gerechtigkeit und Gewalt des leidigen Teufels eignen Reich sei, daraus uns Niemand überall, denn unser Herr Gott allein durch seinen eigenen Sohn erretten kann. — Zu dieser argen Welt gehört auch alle Kunst, Weisheit, Gerechtigkeit zc. eines Gottlosen. Deine Weisheit, so du außer Christo hast, ist eine zwiesältige Thorheit, deine Gerechtigkeit ist eine zwiesältige Sünde und gottloses Wesen, sintemal sie von der Weisheit und Gerechtigkeit Christi nichts weiß, und sie noch dazu auch verdunkelt, verhindert, läßt und verfolgt: derohalber St. Paulus die Welt wohl eine arge Welt nennen mag; denn da ist sie allerärger, wenn sie am allerfrömmsten und besten sein will. Denn in den geistlichen, weisen und gelehrten Menschen will sie am allerfrömmsten und besten sein, und ist doch zwiesältig böse (Luther). — Herausreißen soll man, und es will Gewalt dabei sein. Denn wen Gott in einer heimlichen Einstimmung mit der Welt Sinn und Eitelkeit findet, den wird das gemeine Gericht, das über die gefallene Welt ergeht, allerdings ergreifen. Gott siehet aber in unser Innerstes hinein. — Von diesem gegenwärtigen bösen Weltlauf machen auch die Religionsfakungen keinen geringen Theil aus, als wovon Vieles eingerichtet ist, daß man einander damit unter den Weltgeist gefangen nehmen will. Ohne Religion will gleichwohl die Welt nicht sein; da fällt sie denn auf solche Sachen, die mit Fleisch und Blut bestehen können; die wahre Religion aber drückt und dämpft sie. Also geschieht das Herausreißen sonderlich aus dem pharisäischen Sauerteig (Verlehngr. Bibel). — Nach dem Willen Gottes und unseres Vaters. Siehe wie gütig und gewiß ist unsere Erlösung und Seligkeit, weil sie aus dem Willen des Vaters geschieht: wie kann das ungütig sein, was nach seinem Willen geschehen ist? (Stärke).

(V. 5): welchem sei die Ehre in alle Ewigkeit. So oft wir an das große Werk der Erlösung denken, sollen wir Gott herzlich preisen; und bewegen sollen wir oft daran denken, daß wir zum Preise kräftig mögen aufgemuntert werden. — Gott loben, ist der beste Gottesdienst, der muß dauern in Ewigkeit. Wohl dem, der hier damit anfängt und sich dadurch zur seligen Ewigkeit immer mehr bereiten läßt. Es ist eine Probe, daß er Gott recht kenne, auch seiner Gnade theilhaftig worden sei, und er dermaleins zu den himmlischen Chören der Engel, die Gott loben, kommen werde.

Die Selbsthingabe Jesu in den Tod: 1. ihre Ver-

anlassung (unsere Sünden); 2. ihr Zweck (unsere Rettung daraus); oder: 1. das stärkste Zeugniß wider uns (unsere Sünde); 2. der mächtigste Trost für uns; oder: 1. welche große Wirkung sie hat? (Errettung aus der argen Welt); 2. wodurch sie dieselbe hat? (weil Büssen und Tragen und dadurch Tilgen des göttlichen Zorns), 3. an wem sie erreicht wird? (nur an denen, welche im Glauben die Seinen sind). — Was schützt uns vor dem Verlorengehen mit der argen Welt? 1. nicht eigene Gerechtigkeit, durch die wir vielmehr nur in diese arge Welt uns verstricken, sondern 2. einzig Christi Opfertod. — Die Zueignung des Verdienstes Christi: 1. ein Jeder hat sie nötig — wegen seiner Sünden; 2. gerade der Sünder darf es sich zueignen, als Sünder. — Jesus Christus der Retter aus der Gewalt der gegenwärtigen argen Welt: 1. die Welt die Tyrannin, in deren Gewalt wir sind; 2. Christus der Retter, der erschienen ist, — Argsein, der Charakter der gegenwärtigen Welt: 1. Sehnt sich der Christ heraus in die zukünftige, 2. muß er aber aus der gegenwärtigen Welt errettet sein, um in die zukünftige eingehen zu können. — Die Erlösung durch Christum beruht auf dem Willen Gottes: 1. ein reicher Trost (gegen alle Zweifel); 2. eine ernste Mahnung: wer die Erlösung durch Christum geschehen gering achtet, versündigt sich dadurch gegen den Willen Gottes selbst. — Die Ehre, die Gott gebührt für die Erlösung in Christo. — Das Lob Gottes 1. eine Frucht des Erlösseins; 2. eine Probe desselben. — Das Lob, das die Erlösten Gott bringen: 1. fängt an in der Zeit; 2. währt in Ewigkeit.

Zu V. 3—5. Der Segenswunsch des Apostels für seine Gemeinden: 1. was enthält er? die größten Güter, die von Gott den Menschen geschenkt werden; 2. worauf gründet sich dieser Inhalt? a. auf das freiwillige Opfer Christi; b. auf den gnädigen Rathschluß Gottes, uns durch solch Opfer zu erlösen. (Bei Vieco). — Der Segenswunsch des Apostels: 1. ein Beweis seiner herzlichen Liebe: auch den Undankbaren, die ihn durch ihren Abfall so betrübt haben, wünscht er das Beste; 2. ein Beweis seines Festhaltens in der Wahrheit: er hielt gerade diesen gegenüber um so bestimmter die evangelische Wahrheit von der Erlösung allein durch Christi Tod fest, und weist sie darauf hin in Widerspruch mit ihren irrigen Meinungen. — Rechtes Wünschen: 1. wünscht wahre Güter; 2. weist auf die wahre Quelle solcher Güter hin. — Das rechte Verhalten gegen solche, welche von der Wahrheit abweichen wollen: das Herz ganz gegen sie aufbun im Anwünschen vollen göttlichen Segens, ehe man ihre Irthümer angreift und bekämpft.

Zu V. 1—5. Das Auftreten des Apostels gegenüber von den Galatern: 1. in der ganzen Würde seines Amtes, dabei aber die Brüder neben sich stellend; 2. mit der vollen Liebe seines Herzens, dabei aber der Wahrheit nichts vergebend.

Veranlassung des Briefs: Abfall der Galater von dem Evangelium, das Paulus ihnen verkündigt hat, zu der falschen Lehre gewisser Verführer, über die er deshalb das Anathema ausspricht.

Kap. 1, 6—10.

*Es wundert mich, daß ihr so bald euch abwendig machen laßt von dem, 6
der euch berufen hat in der Gnade Christi¹⁾, zu einem anderen Evangelium, *welches 7
doch [so doch] kein anderes ist, außer daß Etlche sind, die euch verwirren und wollen das
Evangelium Christi verkehren. *Allein wenn sogar wir oder ein Engel vom Himmel 8
euch würde anders Evangelium predigen, als wir gepredigt haben, der sei verflucht!
*Wie wir früher gesagt haben, so sage ich auch jetzt wieder: wenn Jemand euch anders 9
Evangelium predigt, als ihr es empfangen habt, der sei verflucht! *Denn mache ich jetzt 10
Menschen mir geneigt oder Gott? oder suche ich Menschen gefällig zu sein? Wenn ich
noch²⁾ Menschen gefällig wäre, so wäre ich Christi Diener nicht.

Ergetische Erläuterungen.

Ohne jede Dankagung für die Gnadengüter der Leser, wie in anderen Briefen, geht der Apostel unmittelbar von dem Segenswunsch zu der scharfen Rüge über, die aber nicht sowohl die Galater selbst, als deren Verführer trifft. V. 6—9.

1. V. 6—7. Es wundert mich, daß ihr so bald euch abwendig machen laßt — das Evangelium Christi verkehren. Er findet es befremdlich, da er etwas Anderes erwartet hat und hat erwarten können. „So bald“: geht wohl eher auf das Eintreten dieses Abfalls, als auf den Verlauf desselben, daß er rasch sich entwickelt hätte von seinem Anfang an. Letzteres paßt um so weniger, da der Abfall durch das Präsens *μεταπίπτετε* als noch in der Entwicklung begriffen bezeichnet ist; also wohl — so bald nach der letzten Anwesenheit des Apostels. — Von dem, der euch berufen hat *zc.*: am wahrscheinlichsten — von dem Gott, der euch berufen hat auf Grund der Gnade Christi, die er in seiner Selbsthingabe in den Tod bewiesen hat; nicht — von dem Christus, der aus Gnaden euch berufen hat. Freilich hat das *ἐν χάρ.* Xp. bei der ersten Erklärung einige Schwierigkeit und ist jedenfalls nicht vom Gnadenstand — zu der Gnade, zum Besitz und Genuß der Gnade zu verstehen. Allein der *καλὸς* ist Gott selbst. Die Beziehung des *καλ.* auf den Apostel hat daran, daß er nachher so ausdrücklich sein Predigen dem Anderer entgegensetzt, einigen Anhalt, ist aber doch wohl abzuweisen, da *καλεῖν* zu constant eine Thätigkeit Gottes ausagt. Wohl nicht ohne Absicht ist der Abfall als Abfall von der Person bezeichnet, nicht von der Sache, um denselben als Unank erscheinen zu lassen. — Zu einem anderen Evangelium. Genauer: zu einem andersartigen Evangelium = ein *εὐαγγ. παρ' ὁ παγελ.* (V. 9). Evang.: entweder weil die Galater natürlich die Lehre, die ihnen die Irrlehrer brachten, als das Evangelium hielten oder zunächst im allgemeinen Sinn von Heilslehre, was ja auch die Geleheslehre sein wollte. Doch berichtigt sich gleichsam Paulus sogleich selbst und spricht dem, was er eben Evangelium genannt, dieses Präfixat der Sache nach wieder ab; nicht Evangelium ist diese Irrlehre, sondern eine Zerstörung des Evangeliums. Dies jedenfalls der

Sinn, wenn *δ.* was das Einfachste ist, auf das unmittelbar vorhergehende *εὐαγγ.* bezogen wird = welches andersartige sogenannte Evangelium kein anderes ist neben dem von mir gepredigten, außer (sondern) es sind *zc.* Möglic ist aber auch die Beziehung auf den ganzen Satz = womit (mit diesem) sich zu einem anderen Evangelium Wenden) es sich nicht anders verhält, als daß = das ist das Ganze, daß ihr euch habt verführen lassen von solchen, die das Evangelium zerstören wollen. — Etlche, die euch verwirren *zc.* „Als *ταῦτες* oder gewisse wohlbekannte Leute, die man aus irgend einem Grund, in diesem Fall aus Verachtung, nicht näher bezeichnen will, benennt Paulus auch sonst gern seine Gegner.“ Wsr. *ταράσσειν* = die Gewissen und damit die Gemüther beunruhigen durch Erregen von Zweifeln, ob das ihnen gepredigte Evangelium die wahre Lehre sei oder nicht. *Ἰσχυρὸς μεταστ.* = den Willen haben, daran arbeiten; bis jetzt ist es, wie das Folgende deutlich zeigt, noch nicht zu einem *μεταστ.* gekommen. *μεταστρέφειν* = *μετ.*, funditus evertere. Evangelium Christi wohl = Evangelium von Christus, sofern einmal das Evangelium überhaupt von Christo handelt, insbesondere aber das Verdienst Christi Hauptinhalt des wahren Evangeliums ist im Unterschied von der Geleheslehre. Zerstört werden konnte natürlich nicht das Evangelium an sich selbst, wohl aber die evangelische Predigt von Christo bei den Galatern, wenn sie eine andere Lehre annahmen.

2. V. 8—9. Allein wenn sogar wir — sei verflucht *zc.* Gewisse Leute wollen das Evangelium von Christo bei euch zerstören, und ein anderes euch bringen; aber (*ἀλλὰ*) Jeder, der das thut, vielmehr *ἀντίθεμα ἔσται*, statt daß er ein Evangelist ist. — *ἡμεῖς*: zunächst und hauptsächlich der Apostel selbst, aber dann auch die *σὺν ἑμὸν πάντες αἱ.* in deren Namen er zugleich schreibt. — *ἀγγελος ἐξ οὐρ.* gehört zusammen = *ἀγγ.* ἐξ οὐρ. *καταβās.* „Verwirrt Paulus sogar die eigene und die angelische Autorität für den angenommenen Fall als verflucht, so ist Jeder ohne Ausnahme (vergl. *δοῖς αὐν η 5, 10*) denselben Fluch im selben Fall unterworfen.“ Meyer. — *παρ' ὁ εὐαγγ. οὖν* = wörtlich: über das hinaus *zc.*; kann = praeter-

1) *Χριστοῦ* steht bei F. G. Boern. Tert. Cypr. Brief. Bei der (schon sehr alten) Verbindung von *Χρ.* mit *καλὸς*. mußte *Χρ.* anstößig werden, da das *καλεῖν* Gottes ist, daher es auch in einigen Minuskeln, Theod. mit *θεοῦ* vertauscht ist. Meyer.

2) Rec. *εἰ γὰρ ἔτι*; aber *γὰρ* wohl zu tilgen.

quam ober = contra sein. „Früherhin kam dogmatisches Interesse dabei in's Spiel, indem zur Befreiung der Tradition von den Lutheranern das praeterquam, und zum Schutz derselben von den Katholiken das contra urgirt wurde. Das contra oder genauer der Sinn der spezifischen Verschiedenheit ist das contentmäßig Richtige (siehe V. 6 στερον)“ Meyer. εὐαγγελισμός τοῦ ἡμῶν: nämlich ich und meine damaligen Begleiter bei eurer Bekehrung (vergl. παρελθόν. V. 9). — Sei verflucht.

Uebersetzung von תָּרַם = Gott geweiht ohne Lösung = zur Vernichtung, dem Tod übergeben, im Alten Testament dem Leiblichen, im Neuen Testament dem Sündigen im Gegensatz zur Ewigkeit, dem ewigen. — Ausführliche Erörterung und Abweisung der Erklärung: excommunicirt siehe bei Wstr. — Wie wir früher gesagt zc.: wohl bei seinem letzten Besuch, nicht auf V. 8 sich zurückbeziehend. — Der Apostel wiederholt den Fluch, den er V. 8 ausgesprochen, um zu zeigen, daß er „deliberate loquitur“ Bengel.

3. V. 10. Denn mache ich jetzt Menschen mir geneigt zc. Erklärung (γάρ) der Strenge, mit der er gegen die Irrlehrer durch diese wiederholten ἀνάθ. auftritt. Es geschieht, weil es ihm nur um Gottes, nicht um der Menschen Gunst zu thun ist. — ἀνάθ: es läge nahe, es zu verstehen, wie V. 9 von dem Zeitpunkt der Abfassung des Briefs. Doch paßt andererseits diese Beschränkung nicht ganz zu dem allgemeinen Inhalt des Briefs; daher wohl allgemeiner von der Zeit der Bekehrung des Apostels zu verstehen. — περὶ τοῦ = überreden, durch Ueberredung auf seine Seite ziehen, mag es nun direct durch Worte geschehen oder auf andere Weise; daher hier bei der Mitbeziehung auf Gott = für sich gewinnen, sich zum Freund machen. — ἀποσυνεως: theils gefallen, theils gefällig sein, zu Gefallen leben. Letzteres hier. — ἐπεὶ gibt auf dieselbe Zeit, auf welche ἀνάθ. — Wäre ich Christi Knecht nicht = könnte auf dieses Prädicat keinen Anspruch nehmen. Als ein rechter Knecht Christi, der nicht den Menschen zu Gefallen handeln darf, muß ich, ob es auch den Menschen nicht gefiele, mit aller Schärfe und Strenge über die Urtheilen, welche das Evangelium zerstören. Knecht Christi hier ohne Zweifel im amtlichen Sinn zu nehmen = könnte auf den Namen eines Lehrers keinen Anspruch machen. Mit wie viel Recht Paulus so von sich sagen konnte, zeigt z. B. 2 Kor. 11, 23 ff.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Der Blick in solche Vorgänge der ersten christlichen Kirche, wie sie in unserem Brief besprochen, und in unserem Abschnitt vorläufig angedeutet sind, ist lehrreich. Also auch bei Solchen, die durch einen Paulus selbst zum Glauben geführt worden waren, war baldiger Abfall möglich, und doch trieb er sein Amt unter ihnen gewiß in der rechten Weise, und seine Wirksamkeit war eine gesegnete. Auch das beste Predigen kann eben die sündliche Art des Menschenherzens nicht überwinden. Dies Erhalten und Festmachen in der Wahrheit ist ein Werk des Heiligen Geistes, und geht es dabei gar sehr wachsthumlich zu; geht durch Fortschritte und Rückschritte hindurch wegen der entgegenstehenden Macht des Fleisches, nach der Ausführung des Apostels selbst Kap. 5, 17.

2. Deswegen ist es aber mit Abweichungen von

der evangelischen Wahrheit ganz und gar nicht leicht zu nehmen; im Gegentheil, wie eben die Sprache des Apostels in unfr. Stelle zeigt. Ueber die Irrlehrer einen Fluch auszusprechen und sie damit ewigem Verderben zu übergeben, dazu war Paulus vollkommen berechtigt durch den Frevel, den sie mit ihrer Irrlehre begingen, und der ein Doppeltes war — an den Personen: sie verwirrten ihre Gewissen und brachten sie in Gefahr, um das Heil ihrer Seele gebracht zu werden, und an der Sache: sie gingen darauf aus, das Evangelium Christi zu zerstören. Sie vergriffen sich an heiligen Rechten, und ihr Thun war darum ein fluchwürdiges. Daß dies Verfluchen nicht etwa aus persönlicher Kränkung fließe, weil sie seine Lehre verworfen hatten, zeigt Paulus deutlich dadurch, daß er sich selber für den Fall, daß er anders lehren würde, unter den Fluch stellt. Das Anathema betrifft übrigens natürlich nur dieses Thun der Irrlehrer an sich; und am wenigsten war durch dieses scharfe Auftreten der Fluch ausgeschlossen, es möchten dieselben das Verlehrte ihres Thuns einsehen und selbst zur Erkenntniß der evangelischen Wahrheit kommen. Dieß auszusprechen war aber hier nicht der Ort. Er spricht sich nur mit vollem Ernst aus gegenüber den Irrlehrern, um den Galatern die Augen zu öffnen und sie aus den Schlingen loszumachen, in welchen sie sich hatten fangen lassen. Ob er auch mit solchem Ernst bei Menschen anstößt, er muß thun, was einem Knecht Christi geziemt: eifern für Christum und das Heil der Seinen.

3. Dem, was Paulus V. 10 sagt, scheint 1 Kor. 10, 33. entgegenzusetzen; allein 1 Kor. redet Paulus von Mittelbdingen, darin man ohne Verletzung seines Gewissens etwas nachgeben kann, (vergl. Röm. 15, 2). Hier aber meint er sündliche Gefälligkeit, wo man Lehre und Vortrag nach dem Sinn der Menschen einrichtet, um ihre Gunst davon zu tragen. — Ein Knecht Christi ist also nur der, der die Gunst der Menschen unbedingter der Gunst Gottes nachstellt, der überhaupt bei seinem amtlichen Wirken nicht darauf ausgeht, sich den Menschen gefällig zu machen, Letzteres nicht zum Zweck macht. Wenn ihm dennoch je und je — denn immer kann es nie sein — Menschengunst zu Theil wird, so hat er das als freundliche Zugabe, die ihm bei seinen mancherlei Aufstellungen von Werth sein kann, dankbar und bemüht aus Gottes Hand anzunehmen. — Daß der Knecht Christi wohl auf der Hut sein muß, nicht durch Stolz und Eigensinn und verbintermaßen sich die Mißgunst der Welt zuzuziehen, daß er nicht in fleischlicher Weise die Menschen vor den Kopf stoßen darf und daher immer wohl prüfen muß, ob sein Eifer ein geistlicher ist oder nicht ein fleischlicher werde oder gar von Anfang sei, versteht sich eigentlich von selbst, kann aber nicht sorgfältig genug beachtet werden; wie überhaupt die Theorie über das Verhältniß von Gottesgunst und Menschengunst ziemlich einfach, die Praxis aber sehr schwer ist.

Somitetische Andeutungen.

(V. 1). Es wundert mich: ist ein Wort apostolischer Weisheit. — St. Paulus fährt die Galater nicht an mit heftigen schrecklichen Worten, sondern redet ganz väterlich und freundlich mit ihnen, und hält ihnen ihren Fall und Irrthum nicht allein zu gute, sondern entschuldigt sie auch wohl

etlichermaßen. Doch gleichwohl also, daß er sie nichtsdestoweniger auch strafet. Darum hätte er aus allen gelinden und sanften Worten kaum ein bequemerer auslesen können, denn daß er sagt: Mich wundert. (Luther). An sich ist die Bewahrung und Beständigkeit eines Menschen im Guten mehr zu bewundern, als wenn es ein Straucheln oder Fallen gibt. Der Apostel aber sagt: es wundert mich, um ihnen sein besseres Vertrauen, in welchem er ihr ethalben gestanden, darunter auszubrüden, und sie etwas von seiner Hoffnung spüren zu lassen, in welcher er sie, sie durch das Evangelium auf den ersten Glauben wieder zu gebären. (Nieger). Daß ihr so bald euch abwendig machen lasset. Mit dem Ausdruck: abwenden lasset, legt der Apostel die meiste Schuld auf ihre Verführer. Göttliche Art, diejenigen wieder zu gewinnen, an denen doch noch etwas zu retten ist, wenn man sie so mit einem väterlichen Eifer wieder auf die Seite herüberzieht, von welcher sie durch eine fremde Kraft sind abwendig gemacht worden. (Nieger). Wir werden hier unserer menschlichen Schwachheit erinnert. Wir sollen uns bestreuen, daß wir der göttlichen Wahrheit in unserem Herzen so vergewissert werden, daß wir beständig dabei bleiben können, wenn auch ein Engel uns eines Anderen bereben und die ganze Welt anders glauben wollte. Solche Beständigkeit aber ist nicht in unserm Vermögen, sondern muß durch das Gebet und durch fleißige Uebung des göttlichen Wortes von Gott erlangt werden, welches allein unsern Gang fest machen kann. (Wirt. Summ.). — Von dem, der euch berufen hat in der Gnade Christi, zu einem andern Evangelium. Hässliche Verschreibung des in ihnen angefangenen guten Werkes. Empfindlicher Unterschied gegen das Joch, welches man jetzt auf ihre Hälse legen wollte. (Nieger). Wer nicht mehr klos aus der Gnade Gottes in Christo will selig werden, der fällt ab von dem Vater und der Gnade Christi auf ein andern Evangelium, ob er wohl die andern Glaubensartikel behält. Denn sobald Verdienst mit untermischt wird, ist's nicht mehr Gnade. (Spener).

Der Abfall von der Wahrheit: 1) inwiefern nicht zu verwundern; 2) inwiefern zu verwundern. — So bald abwendig gemacht! 1) ein betrübendes Wort, bei so Vielen geltend; 2) ein warnendes Wort, in Bezug auf Alle. — Sich abwenden oder Unbeständigkeit ein Grundfehler des Menschenherzens: 1) träg und unbeweglich, wo es gälte, sich zu bewegen und umzuwenden; 2) so beweglich und unstät, wo es gälte, zu bleiben. — Sich abwenden von dem, der uns berufen hat: 1) so leicht geschehen; 2) fällt doch so schwer in's Gewicht. — Ein anderes Evangelium! ist der Welt Geschrei; kein anderes! muß ewig unser Zeugniß bleiben.

(V. 7.) Die euch verwirren und wollen das Evangelium Christi verkehren. Es läßt sich das Evangelium Christi nicht vermischen mit der Lehre von den Werken, als ob dieselben zur Seligkeit nöthig wären, sondern sobald dieses geschieht, so ist das Evangelium verkehrt. (Sp.) Mehr gelehrt, als sich's gehört, das heißt verkehrt. Die Irrlehrer wollen zwar Christi Gnade, aber etwas von eignen Werken dabei haben. Grob gefehlt! Zusatz verderbt den Schatz. (Heb.) Wenn der Satan den Menschen nicht zu offenbaren Sün-

den bereben kann, so sucht er die Gewissen zu verwirren, und das Evangelium, welches das einzige Mittel zur Seligkeit ist, zu verkehren; worin es ihm auch gar leicht gellinget, weil die Lehre von den Werken der Vernunft ganz gemäß scheint. (St.)

(V. 8.) So auch wir oder ein Engel vom Himmel würde anders Evangelium predigen. St. Paulus thut Solches nicht vergebens, daß er sich voran setzet, und will erstlich von Allen verbannt sein, wo er hierinnen sich unrecht hält. Denn alle köstlichen Werkleute pflegen auch also zu thun, nämlich daß sie ihre eignen Fehler am ersten strafen, so können sie denn der Andern Fehler auch desto freier rügen und strafen. (L.) Keine Kreatur hat Macht, etwas in dem Evangelium zu ändern oder hinzuzusetzen, wie vornehmen Standes, Amtes, Erleuchtung, Heiligkeit und wunderthätiger Kraft sie auch wäre. Die ganze Kirche selbst nicht, noch ihre Lehrer, noch ihre Concilia und dergleichen. Geschwieht's, bedarf es keiner Prüfung, sondern ist verwerflich, weil es neu und ein anderes ist. (Sp.) — Der sei verflucht. Gleichwie der aus dem Evangelium kommende Segen der allerwichtigste und herrlichste ist, so ist der Fluch, der auf die Durch Verschälfung des Evangeliums geschehene Verbindung des Segens gesetzt ist, der allgeröfste, der auf ewig über Leib und Seele bleibt. (Eg.)

(V. 10.) Denn mache ich jetzt Menschen mir geneigt zu? Die Welt kann man nicht bestiger und bitterer erzürnen, denn so man ihr ihre Weisheit, Gerechtigkeit, Vermögen und Kräfte angreift und verdammt. Wenn man nun diese höchsten Gaben der Welt verwirft und verdammt, das heißt ja wahrlich nicht der Welt gebeuchelt, sondern nach Haß und Unglück gerungen, und denselben auch alle Hände voll bekommen. Denn so man die Menschen mit allem ihrem Thun verdammet, kann's nimmermehr fehlen, man muß bald anlaufen und solchen Hohn und Reid auf sich laden, daß man verfolgt, verjaget, verbannt, verdammet und endlich auch wohl ermordet wird. (L.) Es ist die redliche Absicht eines Lehrers, da man siehet, daß es ihm allein um Gott zu thun ist, und nicht um Menschen, ein starker Grund, daß seine Lehre rechtschaffen und rein sei. (Sp.) Recht so! wer in der Kirche, im Staat, im Haus Menschen dienet, fürchtet, scheuet und ihrentwegen das Recht beuget, schmeichelt, hofirt, hat seinen besten Titel verfehrt: Christi Knecht und Jünger. Donnerstreich; wem gellen nicht seine Ohren, wenn er's höret? (H.) O Gott! bewahre alle deine Knechte, daß keiner aus Stolz und Eigensinn sich eine Verfolgung zuziehe und die Menschen vor den Kopf stoße; aber auch, daß wir Verfolgung, Spott und Verachtung für kein Kennzeichen halten, als ob wir die Wahrheit verfehrt hätten, sondern es als Malzeichen deiner bewährten Knechte ansehen und tragen! (R.)

Der Ernst, mit welchem Paulus gegen die Irrlehrer auftritt: 1) wohl begründet, 2) sehr bedeutend für uns: soll a. abhasten von jedem Annehmen einer unevangelischen Irrlehre; b. bestärken in der Gewissheit, daß das Evangelium, das wir haben, das wahre sei. — Fluch über den, der ein falsches Evangelium predigt! 1) Ein furchtbares ernstes Wort; 2) doch bringend-nöthig; 3) lehrreich für Alle, die schwanken sind. — Unterminde sich nicht Jedermann, Lehrer zu sein; wer es aber

ist, der sehr wohl zu, was er lehrt. — Der Fluch, den Paulus über sich spricht, wenn er ein anderes Evangelium predigte, ist ein Zeichen: 1) wie hoch ihm das Evangelium steht; 2) wie demüthig er von sich denkt (sich rein nur als Werkzeug ansieht, als Diener, der auszurichten hat, was sein Herr ihm befohlen). — Nicht die Kirche über dem Wort, sondern das Wort über der Kirche! — Zwei ernste Fragen: 1) Was suchst du am meisten? Menschengunst oder Gottes Gunst? 2) Was ist wichtiger? Menschengunst oder Gottes Gunst? — Menschengunst oder Gottes Gunst? Wähle: es gibt kein Drittes. — Die rechte Verbindung von Rücksichtnahme und von Rücksichtnahme im Verhalten gegen Menschen: eine schwere Kunst. — Ganz rücksichtslos und ganz rücksichtsvoll sein, Jedes auf die rechte Weise: ist des Christen Pflicht im Umgang mit Menschen. — Der Menschen Ungunst: ebenso bedeutungslos, im Vergleich mit Gottes Gunst, als heissam, bewahrt in der Demuth, und treibt um so mehr, sich der Gunst Gottes zu verschern.

Zu V. 6—10: Der Fluch des Apostels über die falschen Apostel: I. wen er trifft: 1) ohne Ausnahme Jeden nothwendig, der den Segen des

Evangeliums in Unsegen verwandelt, und so sich selbst aus dem Guten den Tod bereitet; 2) auch die, welche tiefe Einsicht oder sonstiges Verdienst um das Reich Gottes haben, und es doch nicht lauter predigen; 3) auch einen Engel selbst, wenn er ein anderes Evangelium verkündigen könnte. II. Warum muß er ausgesprochen werden? 1) Wer das Evangelium predigt, soll durch dasselbe nicht Menschen, sondern Gott dienen wollen; 2) durch ein falsches Evangelium können wohl Menschen angezogen werden, Gott aber steht es als eine Lasterung an; 3) darum ist dem Fluch unterworfen, wer dem Evangelium dienen will, und doch dabei, Menschen gefällig, als untreuer Knecht Christi erfunden wird. (Bei Visco.) — Der Abfall der Gläubigen: 1) kommt leider vor; 2) woher rührt er? 3) wie wieder zu helfen? — Das Verhalten des Apostels: 1) gegen die Verführten: macht einen Vorhalt und klagt; aber das Mitleid, die Liebe klingt auf's Stärkste hindurch; 2) gegen die Verführer: rücksichtslos-ernst bis zum Fluch Aussprechen. — Vom Evangelium abweichen, ist schlimm, schlimmer noch, das Evangelium zerstören.

I.

Um den Einfluß, den die Irrlehrer in den Gemeinden gewonnen hatten, zu nichte zu machen, widerlegt Paulus ihre Angriffe auf seine apostolische Dignität und weist damit die volle Berechtigung seiner Predigt nach. (Kap. 1, 11—2, 26).

1. Zu diesem Zweck weist er darauf hin, daß er sein Mandat zur Verkündigung des Evangeliums von Gott und Christo selbst durch unmittelbare Offenbarung, nicht aber von den älteren Aposteln empfangen habe.

Kap. 1, 11—24.

11 *Ich thue euch aber¹⁾ zu wissen, Brüder, daß das von mir gepredigte Evangelium
12 nicht menschlich ist: *denn auch ich habe es nicht von einem Menschen empfangen, noch
13 gelernt, sondern durch eine Offenbarung, die mir Jesus Christus gab. *Denn ihr habt
14 von meinem früheren Wandel im Judenthum gehört, wie ich über die Maßen die Ge-
15 meinde Gottes verfolgte und sie zerstörte, *und zunahm im Judenthum über viele Alters-
16 genossen in meinem Geschlecht, indem ich noch mehr ein Eiferer war für meine väter-
17 lichen Ueberlieferungen. *Als es aber dem²⁾, der mich von meiner Mutter Leibe an ab-
18 gesondert und durch seine Gnade berufen hat, wohlgefiel, *seinen Sohn in mir zu offen-
19 baren, damit ich ihn unter den Heiden predige: sofort fragte ich nicht Fleisch und Blut
20 um Rath, *ging auch nicht weg³⁾ nach Jerusalem zu denen, die vor mir Apostel waren,
21 sondern ging weg nach Arabien und kehrte wieder zurück nach Damascus. *Hernach
22 nach 3 Jahren ging ich hinauf nach Jerusalem, um Kephas⁴⁾ kennen zu lernen, und
23 blieb bei ihm 15 Tage. *Einen anderen von den Aposteln sah ich nicht, außer Jakobus,
24 den Bruder des Herrn. *Was ich euch aber schreibe, siehe vor dem Angesicht Gottes
25 sage ich, daß ich nicht lüge. *Darnach ging ich in die Landstriche Syriens und Cili-
26 ciens. *Ich war aber von Angesicht den christlichen Gemeinden Judäa's unbekannt; *sie
27 hatten nur gehört: Der, welcher uns vorher verfolgte, predigt jetzt den Glauben, den er
28 vorher zerstörte, *und priesen Gott über mir.

1) Die Recepta γινώσκω δὲ ist gut bezeugt, von Sachmann, neuerdings auch von Tischendorf angenommen.

2) Die recepta ὁ Θεός, von Tischendorf gestrichen, von Sachmann eingeklammert.

3) Von den ziemlich gleich bezeugten Lesarten ἀντλήθων (Rec.) und ἀπηλθὼν ist die zweite aus innern Gründen wohl vorzuziehen. Es entsteht bei ihr nicht nur ein formell scharfer Gegensatz οὐδὲ ἀπηλθὼν — ἀλλὰ ἀπηλθὼν, sondern ἀπηλθὼν, eis I. verräth sich auch dadurch als Correctur, daß von der Reise nach Jerusalem ἀνέειχ' oder ἀναβ. genöthigt gesagt wird, und es hier unmittelbar B. 18 folgt. Wfir.

4) Statt der Rec. Πέτρον wohl Κηφᾶν zu lesen, wie auch 2, 9. 11. 14. Der hebräische Name ward durch den griechischen glossenmäßig verdrängt, daher auch 2, 7. 8, wo Paulus selbst den griechischen Namen geschrieben hat, sich die Variante Κηφᾶς nicht findet.

Exegetische Erläuterungen.

1. B. 11. Ich thue euch aber zu wissen — nicht menschlich ist. Auf den affektvollen Erguß folgt die ruhige Auseinandersetzung, daher das förmliche *ὑποδείκνω* und die Anrede *ἀδελφοί*, die zugleich zeigt, daß Paulus, wenn er auch den Galaterchristen keinen besonderen Ehrennamen zum Eingang gab, sich doch immer noch als im Bräutigamverhältnis zu ihnen stehend weiß. Damit knüpft er bei ihnen an, da ja sein Augenmerk darauf geht, mit dem Folgen den sie wieder von ihrem Irrthum abzubringen und zu gewinnen. Zunächst begründet er die vorhergehende Rüge durch die bestimmte förmliche Versicherung, daß seine Lehre nicht menschlich sei. Natürlich war das der Gemeinde im Grund nichts ganz Neues, doch war es wohl zunächst nur stillschweigende Voraussetzung bei der Predigt des Apostels gewesen, ohne daß es ausdrücklich geltend gemacht worden wäre, daher jetzt *ὑποδείκνω*; nachdem es in Zweifel gezogen war, muß es bestimmt ausgesprochen werden. — „Das von mir gepredigte Evangelium“ — am natürlichsten auf die Predigt des Evangeliums unter den Galatern bezogen, wiewohl selbstverständlich das davon Gesagte allgemein gilt. *ὡς κατὰ ἄνθρωπον* wörtlich: nicht gemäß Menschen, nicht menschenmäßig, menschenförmig, Menschenwerk. Geht nicht geradezu auf den Ursprung, sondern auf die Beschaffenheit, die aber namentlich auch und zunächst durch den Ursprung bedingt ist (B. 12). Nach dem Folgen den ist es dem Sinne nach fast so viel als „schulmäßig“.

2. B. 12. Denn auch ich habe es nicht — sondern durch eine Offenbarung, die mir Jesus Christus gab. Auch ich — ich so wenig, wie die Zwölfe. Durch die Zeugnung eines menschlichen Ursprungs seines Evangeliums behauptet er seine Ebenbürtigkeit mit den andern Aposteln. Der Satz findet seine einfache Deutung, wenn man ihn mit B. 1, den er näher auslegt, zusammenhält. Wie *οὐδὲ ἐδιδάχθην* die Erklärung von *ὡς κατὰ ἄνθρωπον* (B. 11) eine nähere Erklärung gefunden), so *δι' ἀποκαλ.* I. Xp. eine Erklärung von *διὰ I. Xp. καὶ θεοῦ π.*, die nachher B. 15. 16 noch bestimmter wird. — Gewöhnlich denkt man bei *δι' ἀποκαλ.* I. Xp. nur an eine Belehrung über den Inhalt des Evangeliums, und weiß dann nicht recht, wann Christus dem Paulus diese *ἀποκ.*, Enthüllung (I. Xp. als Gen. subj. gefaßt = Enthüllung, die J. Chr. gegeben) gegeben haben soll. Meyer denkt an bald nach dem Ereignisse bei Damaskus empfangene Offenbarungen, von denen aber die Apost. nichts berichtet. Mit Recht wollen Andere von solchen fingirten Offenbarungen nichts wissen, (zugleich im richtigen Gefühl, daß es sich hier zunächst gar nicht um den entwickelten Inhalt dessen, was Paulus lehrte, handelte), sondern denken an die Thatsache der Erscheinung Christi auf dem Weg nach Damaskus selbst, wodurch Paulus gerade über den Hauptinhalt des Evangeliums: „Jesus Gottes Sohn“ gewiß geworden sei. Dies ist nun ganz richtig; und die Thatsache jener Erscheinung auf dem Wege meint jedenfalls Paulus hier allein. Allein er hat dabei zunächst nicht eine dadurch geschehene Belehrung im Auge, sondern einfach seine Berufung zum Apostel selbst,

denn diese war eine Berufung zum *εὐαγγελίζεσθαι τὸ εὐαγγ.* (i. auch B. 18); also ein *παράκλησιν τὸ εὐαγγ.* So hat also der Ausdruck, er habe das Evangelium empfangen durch eine Offenbarung J. Chr., zunächst einfach den Sinn, er sei zum *εὐαγγελίζεσθαι* berufen und bestimmt worden dadurch (*δι' ἀποκ.* I. Xp. = durch Enthüllung J. Chr.; I. Xp. wohl eher als Gen. obj. nach B. 15). — Dieser Auffassung scheint nun zwar das unmittelbar vorhergehende *ἐδιδάχθην* zu widersprechen, allein es scheint nur so. Um die menschliche Berufung zum *εὐαγγελίζεσθαι* vollständig zu negiren, negirt er auch das *διδάχθηναι*: er habe nicht erst durch einen Schulunterricht seine Ausrüstung, Berechtigung und Befähigung zum *εὐαγγ.* — also in sekundärer, abgeleiteter Weise, als (Apostel-)Schüler, erhalten. Diesem menschlichen Ursprung stellt nun Paulus einfach entgegen sein *δι' ἀποκ.* I. Xp., wozu nicht wieder *ἐδιδ.* zu ergänzen ist, was auch sprachlich nicht wohl ginge, sondern einfach *παράκλησιν*. — Im Folgen den wird sofort nicht sowohl dieses Positive *δι' ἀποκ.* I. Xp. nachgewiesen — denn B. 15. 16, wo es bekräftigt werden muß, wird es erwähnt eigentlich nur als geschichtliche Notiz, um von der ersten Periode des Lebens zur zweiten überzuleiten, daher auch nur im Nebensatz; sondern begründet wird eben das Negative, das *οὐτε ἐδιδ.* Daraus darf aber natürlich nicht der Schluß gezogen werden: also *ἐδιδ.* *δι' ἀποκ.* I. Xp.; schon deswegen nicht, weil dann eine Ausführung über dieses Positive zu erwarten wäre. Ueber das Positive war aber Alles, was zu sagen war, gesagt mit dem kurzen *δι' ἀποκ.* I. Xp., weil es sich hier um eine einfache Thatsache handelte; dagegen das *παράκλησιν κατὰ ἄνθρωπον* und *διδάχθηναι* hätte auf mancherlei Weise zu verschiedener Zeit gesehen können, wäre ein Längermährendes gewesen, daher der Nachweis, wie gar kein Punkt da gewesen sei, wo ein solcher Unterricht (durch die älteren Ap., denn diese hat er ja durchweg im Auge bei *κατὰ ἄνθρωπον*) hätte stattfinden können, weil er erst gegen das Christenthum feindselig, nach seiner Berufung aber nie in Umgang mit den älteren Aposteln gelebt und doch schon das Evangelium gepredigt habe. (Und, geht es dann Kap. 2 weiter, als er einmal später etwas länger mit ihnen zusammen gewesen, sei er schon als ganz ebenbürtiger Apostel aufgetreten und anerkannt worden, da habe also vollends von keiner Schülerstellung die Rede sein können).

3. B. 13. Denn ihr habt von meinem früheren Wandel im Judenthum gehört — für meine väterlichen Ueberlieferungen. Inwiefern diese Ausführung den vorhergehenden Satz begründen soll (*γὰρ*), ist eben angegeben worden. Vielleicht betont er aber zugleich seinen früheren jüdischen Eifer um so mehr mit Rücksicht auf seine jüdischen Gegner. Er will damit merken lassen, daß sein jetziges antijudaistisches Verhalten nicht etwa aus einer Unkenntnis mit dem Judenthum stamme, sondern im Gegenteil liege demselben eine nur zu gute Bekanntschaft damit zu Grunde. — *Ἰουδαϊσμός*: bedeutet das Wort auch an sich nichts weiter, als jüdische Religion, so legt Paulus doch offenbar in diesem Zusammenhang mehr in dasselbe hinein und verbindet damit den Nebengriff: judaistisches zeltotisches Wesen. Nur so hat das *προεκ.* *ἐν τῷ I.* B. 14 einen Sinn. Dieses findet dann seine Erklärung in *περισσ.* *ἐπ' αὐτῆς* etc. — *ἐπὶ ὁρῶντων*:

„er war wirklich im Werk des Vershörens, nicht bloß des Vershörens begriffen.“ Meyer. — In meinem Geschlecht = in meinem Volk, indem dieses als ein einziges, von demselben Stammvater stammendes Geschlecht angesehen wird. — Meine väterlichen Ueberlieferungen: nicht = die pharisäischen Traditionen, oder = das mosaische Gesetz sammt jenen Traditionen, sondern = Lehren, welche die Väter des gesammten Volks hatten (s. Wslr.). Der Ausdruck *αὐτὰρ ποὺ παρὰ* bezeichnet daher an sich selber nur die damaligen doktrinen und rituellen Bestimmungen über die jüdische Gottesverehrung, und zwar vor Allem auf Grund des mosaischen Gesetzes. Sofern aber Paulus einen viele Altersgenossen überragenden Eiferer sich nennt, hat er natürlich zugleich ihre Uebung nach der besonders strengen Regel des Pharisäismus im Auge.

4. Als es aber dem gefiel, der — Fleisch und Blut um Rath. (S. 15. 16). *Ὅτε δὲ εὐδοκίῃσεν* u. s. w. Im Interesse des Nachweises der Unabhängigkeit seines Apostolats von Menschen betont er geschildert hier die Thätigkeit Gottes bei Uebertragung desselben, und geht bis auf die göttliche Auswahl dazu schon bei seiner Empfangnis zurück. *ἐκ κοιλ. μητρὸς* = als er noch in Mutterleib war, wurde er schon ausgesendert zum Apostel. Die Berufung folgte nach der Erscheinung Christi die Rede; hier faßt Paulus die Sache schon mehr dogmatisch auf und führt daher diese Erscheinung auf die oberste Causalität, auf Gott zurück. Natürlich liegt darin keine Differenz mit der Erzählung der Apostelgeschichte. Mit *καλῶς* wird übrigens nicht, obwohl der Schein dafür ist, in dem *ἀποκαλύπτει* vorangehender, früherer Akt bezeichnet, so daß sich *ἀπὸ* auf nachfolgende Offenbarungen beziehe. (Meyer). Das *καλῶς* hätte ja keinen Sinn und Zweck gehabt, wenn es nicht ein *καλῶς*, *ἢ εὐαγγέλιον* *ἀπὸ τοῦ τοῦ Ἰησοῦ* gewesen wäre; also eben das. was als Zweck des *ἀποκαλύπτει* angegeben wird, war Zweck des *καλῶς*. Senach ist das *ἀπὸ* nur die Erklärung des *καλῶς*; genauer: es ist damit angegeben, was bei der Berufung geschehen ist, die dabei bewirkte Erleuchtung und Ueberführung. Eben deshalb, weil hier nur die Berufung nach ihrem Erfolg zur Sprache kommt, spricht er nur von einem *ἀποκαλύπτει* *τὸν νόμον* *ἀπὸ τοῦ Ἰησοῦ*. Senach sagt Paulus an unserer Stelle zwar nichts von einer äußeren Erscheinung Jesu, die er gehabt habe. Aber einmal erbellt das, daß Paulus bei dem *ἀπὸ τοῦ Ἰησοῦ* *ἐν ἑαυτῷ* an eine bestimmte einzelne Thatfache, welche an eine bestimmte Localität, die Stadt oder die Nähe der Stadt Damascus geknüpft war, nicht an einen rein innerlichen Vorgang dachte, auf's klarste aus dem Folgenden S. 17: *ταῦτα ἐκείνησιν*. „Wäre der Vorgang seiner Befehrung ein rein innerlicher gewesen, so würde sich die Erinnerung an die Verlichkeit, wo sie geschah, nicht noch nach mehr als 20 Jahren so sehr in den Vordergrund gedrängt haben, daß er, wenn er auch nur den allgemeinen inneren Gehalt jener Katastrophe beschrieb, so gleich an Damascus denken mußte.“ (Varet, Jahrbücher für deutsche Theologie). Für's Andere aber und hauptsächlich ruht der ganze Beweis, den Paulus hier führt für seine apostolische Ebenbürtigkeit, darauf, daß er wirklich und wahrhaftig eine Erscheinung des Auferstandenen hatte. „Ich bin nicht von

Menschen, sondern gerade so gut, wie die Ästern Apostel, von Christo selbst zum Apostel berufen worden“, ist sein Grundegebante: wie konnte er da an einen bloß innerlichen Vorgang, eine Berufung von Christo nur im Geist denken! Damit wäre ja statt der Gleichheit der Unterschied von den Andern statuiert worden. Daher, wenn irgend ein Schluß richtig ist, so ist es dieser: Paulus hat hier den in der Apostelgeschichte erzählten Vorgang im Auge; indem er aber die äußere Begebenheit als bekannt voraussetzt (denn so ist die Darstellung gehalten), macht er davon nur das geltend, was bisher gebüht, und das ist, daß er innerlich über Christus erleuchtet, daß Christus seinem innern Auge, dem Glauben geoffenbart wurde. — Von seiner Befehrung an sich spricht übrigens Paulus hier nicht, oder nur insoweit, als sie Bedingung seiner Befähigung zum Apostolat war, als das *καλῶς* zum Apostel durch sie zur Wirklichkeit wurde. Er datirt seine Berufung also von dem Moment seiner Befehrung an. Daher fährt er fort: *ὡς εἶπα* *ἡμεῖς* *10*. Den, den Gott ihm als seinen Sohn geoffenbart hat, sollte er und soll er noch (daher Prätere) als solchen verkündigen: dies ist das *εὐαγγέλιον*, *ἡ ἀποκαλύπτει* *ἡ ἀπὸ τοῦ Ἰησοῦ*. (S. 12), dies *τὸ εὐαγγέλιον* *τὸ εὐαγγέλιον* *ἐν ἑαυτῷ* (S. 11). — *Ἐν τοῖς Ἰουδαίοις*: unter den Heidenvölkern, daher *ἐν*, nicht *ἐν*. Paulus predigte ja nicht bloß den Heiden, sondern unter den Heidenvölkern zuerst den unter ihnen wohnenden Juden, und dann erst den Heiden selbst. — „Sofort fragte ich nicht Fleisch und Blut um Rath“: *ἐκ θεοῦ* gebürt natürlich eigentlich nicht zu dem verneinenden Satz, der unmittelbar nachfolgt, sondern zu dem bejahenden: *ἀποκαλύπτει* *ἡ ἀπὸ τοῦ Ἰησοῦ*. schließt aber nicht eine vorgängige kurze Wirksamkeit in Damascus aus, da es dem Apostel nur daran lag, nachzuweisen, daß er von Damascus aus nirgends anders wohin (also namentlich nicht nach Jerusalem) gegangen sei, als nach Arabien. — *ὅς* *προσέειπεν*. = ich richtete keine Mittheilung an Gleich und Blut, um Befehrung und Instruktion zu erhalten. — *ὅς* *καὶ αὐτὰ*: hier einfach = ein mit einem sterblichen Leib Befehrter, also dem Sinn nach einfach = Mensch. Der Begriff ist so stark ausgedrückt, weil Mensch hier in Gegenfatz tritt zu Gott.

5. Ging auch nicht weg — — nach Damascus. (S. 17). *Πρὸς τοῦς* *πρὸς ἑαυτῷ* *ἀποστῶν*: dies der einzige Unterschied, den er zwischen sich und ihnen zügelt. „Nach Arabien“: diese arabische Reise ist als erster Versuch auswärtiger Wirksamkeit zu betrachten, wird sie doch mit einem *ἐκ θεοῦ* an den Zweck der göttlichen Offenbarung, das Evangelium unter den Heiden zu predigen, angeschlossen. (Meyer). Doch möchte ich bezweigen die sonst aufgestellten Vermuthungen über den Zweck dieser Reise nicht ganz abweisen, denn sie kann in zweiter Linie wohl auch noch manchen anderen Zwecken gedient haben, z. B. Sucht vor den Juden zu finden, „der Umgebung des nationalen Gefühls sich zu entreißen“, theilweise vielleicht auch in der Stille sich vorzubereiten. — Diese Reise ist in der Apostelgeschichte nicht erwähnt, wohl weil sie von kurzer Dauer und deshalb vielleicht von Entsat nicht gekannt war; sie wird am wahrscheinlichsten in die Zeit der *ἑκατὲς ἡμέρας* Apostelgeschichte 9, 23 vorlegt; die Flucht aus Damascus ist daher an das Ende des zweiten Aufenthalts daselbst zu setzen.

6. Hernach nach drei Jahren — fünfzehn Tage. (B. 18.) Wohl von der Berufung zum Apostel an zurechnen; denn er will sagen: ich ging nicht so gleich hinaus nach Jerusalem, sondern erst nach 3 Jahren. Es ist die erste Reise Pauli nach Jerusalem (Apostelgeschichte 9, 26). — *ιστορ. Κ.* = um den Kephas persönlich kennen zu lernen, nicht: um mich von ihm belehren zu lassen. Daber absichtlich der genauere Ausdruck. — „Fünfzehn Tage“: wäre es auch an sich möglich gewesen, daß Paulus in dieser Zeit eine Belehrung erhalten hätte, so wäre doch eine eigentliche Belehrung, ein in die Schule Gehen bei den älteren Aposteln in so kurzer Zeit nicht möglich. Daher ausdrückliche Erwähnung der Dauer.

7. Einen anderen von den Aposteln (B. 19). *ἀπόστολος* ist in diesem Zusammenhang gewiß im strengen Sinn zu nehmen von den 12, da Paulus eben seine Ebenbürtigkeit mit diesen nachsetzen will. Daber ist entweder Jakobus, der Bruder des Herrn mit unter die Apostel zu rechnen und mit dem Jakobus Alpbai zu identifizieren, *ἀδελφός* also von dem Vetter zu verstehen, oder ist *εἰ μὴ* nur auf *οὐκ εἶδον* zu beziehen = einen Anderen von den Aposteln sah ich nicht, sondern ich sah nur den Jakobus. Sprachlich wäre immerhin das Erstere das Reichere; allein die Identifikation mit dem Jakobus Alpbai wird von bedeutenden Schwierigkeiten gedrückt, vergl. Wieseler 3. d. St.; auch macht es offenbar den Eindruck, daß Paulus durch den besonderen Beisatz, den er zu dem Namen macht, diesen Jakobus gerade von den Aposteln unterscheiden, nicht aber in ihre Zahl einreihen wolle. Daber ist wohl die zweite Erklärung anzunehmen. Obwohl Nichtapostel, konnte doch dieser Jakobus von Paulus in der Weise, wie er es hier thut, neben den Zwölf erwähnt werden, weil er fast apostolischen Rang hatte. — Ueber die Frage, wie sich der Kap. 2, 9 erwähnte Jakobus zu unserm Jakobus verhalte, siehe zu jener Stelle. — „Die Notiz, daß damals Paulus blos den Petrus und Jakobus in Jerusalem gesehen habe, streitet nicht mit dem ungenauen *τοὺς ἀπόστ.* Apostelgeschichte 9, 27, sondern ist eine authentische Näherbestimmung hiervon.“ Meyer.

8. Was ich euch schreibe — und priesen Gott über mir. (B. 20—24). B. 20 heilige Beteuerung, die ihren Grund hat in der Wichtigkeit des eben Berichteten für den Zweck des Apostels, seine apostolische Selbstständigkeit nachzuweisen — *ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Ἰουδ.*: natürlich außerhalb Jerusalems. — B. 23. „Predigt den Glauben“: *πίστις* auch hier nicht = christliche Lehre, sondern = Glaube; er predigte, was man glauben sollte, so wie natürlich, daß man glauben solle. Daß man glaube an Christum, suchte er durch sein Verfolgen früher zu verwehren = zerstörte den Glauben. — B. 22. „Ich war aber unbekannt“: auch diese Bemerkung gehört zu dem Nachweis, daß er nicht Apostelschüler gewesen sei, denn wenn er in näherer Verbindung mit den Aposteln gestanden hätte, so hätte er den Gemeinden Judäas bekannt sein müssen. — B. 24. *ἐν ἐμοί*: Paulus ist nicht blos als Veranlassung des Briefes gedacht, sondern als Fundament, worauf ihr Baus ruhte. „Mit diesem Eindruck, welchen Paulus damals auf die Gemeinden in Judäa machte, stand das gäßigste Treiben der Juden in Galatien gegen ihn in auffallendem Contrast. Daher der Zusatz.“ Meyer.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Bei richtiger Fassung von B. 12, wonach Paulus hier nur die Berufung und Ausrüstung speziell zum Apostel (zum Prediger des Evangeliums) durch Menschen, den menschlichen Ursprung seines Apostolats leugnet, streitet damit natürlich nicht im mindesten die jedenfalls notwendige Annahme, daß Paulus die geschichtlichen Einzelheiten des Lebens Jesu (nicht auf unmittelbare Weise, sondern) durch das Zeugniß von Menschen erfür, wie der Apostel denn auch an anderen Stellen umfassen diesen traditionellen Charakter seines geschichtlichen Wissens ausspricht, wie 1 Kor. 15, 1; 9, 14; 7, 10, 25; (auch 11, 23). Vergl. hierüber den lehrreichen Artikel von Paret, Paulus und Jesus (Sachbücher für deutsche Theologie B. 3. H. 1. 1858). „Die Stelle im Galater-Brief, bemerkt Paret, wird bei obiger Annahme sogar erst recht verständlich. Eben weil Paulus natürlich in Betreff der Einzelheiten auf fremdes Zeugniß angewiesen war, so konnten seine Gegner es versuchen, sein ganzes Wissen und Lehren, auch am Ende seinen Glauben an ihn als etwas blos Abgeleitetes darzustellen, den ganzen Mann gleichsam aus lauter fremden, menschlich-christlichen Einflüssen zu konstruieren, ihn dadurch in der Schätzung seiner Gemeinden unter die hohen Apostel herabzudrücken, auf Eine Linie mit gewöhnlichen Christen zu stellen und ihm die Berechtigung zu gültigen Entscheidungen auf dem Gebiet der Lehre und Disziplin freitig zu machen. Machten so die Gegner diese Eine Seite auf einseitige, unverständige Weise geltend, so mußte Paulus die andere Seite auf's stärkste hervorheben: Apostel sei er aus einem Verfolger nicht geworden von Menschen oder durch einen Menschen, sondern durch Jesus Christus selbst, den er lebendig gesehen; sein Evangelium sei nicht ein nur eingelerntes Schülerpensum, sondern rube auf einer Offenbarung Jesu.“ — Anzunehmen ist aber allerdings nach der Darstellung des geschichtlichen Hergangs in unserm Kapitel, wonach Paulus drei Jahre lang gar nicht, und dann auch nur ganz kurz mit den älteren Aposteln in Verbindung kam, daß er seine Kenntniß auch der geschichtlichen Einzelheiten nicht von diesen hätte, sondern von anderen Christen (etwa an Ananias zu denken). Bei dem Angriff, den seine apostolische Würde im Vergleich mit den älteren Aposteln erlitt, ist ihm auch dieser Umstand wichtig, wenn er auch wohl nicht gerade von Anfang an beabsichtigt war.

2. Paulus ist unmittelbar vom Herrn selbst zum Apostel berufen worden, so gut wie die anderen Apostel, mit dem einzigen Unterschied, daß sie vom Herrn im Stand seiner Erniedrigung, er vom Herrn im Stand der Erhöhung berufen wurde: das ist die Grundwahrheit, welche dem Apostel unerschütterlich feststeht, und auf welche er den ganzen Beweis seiner apostolischen Ebenbürtigkeit gründete. — Es kann daher gar kein Zweifel sein, daß er sich einer objektiven Erscheinung Christi bei der bekannten Begebenheit auf dem Weg nach Damaskus beruht war, und wir haben in der Bestimmtheit, mit welcher Paulus selbst in dieser Schrift gegenüber von feindselig gesinnten Gegnern diese Unmittelbarkeit der Berufung durch Christum behauptet, den einfachsten und sichersten Beweis für die Geschichtlichkeit der Erzählung der Apostelgeschichte von der Bekehrung des Apostels. Denn, wie schon bei der Exe-

gese bemerkt wurde, an ein bloß innerliches Verufen, ein Verufen im Geist ist natürlich nicht zu denken: durch eine solche Annahme wäre dem Beweise, den Paulus führen will, gerade der Grund und Boden entzogen. — Freilich fand dabei auch eine geistige Einwirkung, eine Einwirkung des Geistes Gottes auf das Innere des Apostels statt (*ἀποκαλ. ἐν ἐκείνῳ*), aber eben nur in Folge der objektiven, äußeren Erscheinung Christi. Diese selbst war zunächst das Entscheidende und Durchschlagende, auf sie kam Alles an. Und ganz natürlich. Denn durch sie wurde dem Paulus eben einfach das Auferstehen- und Lebendigsein Christi zur Gewissheit. Damit aber war fast nothwendig der totale Umschwung der ganzen Anschauung und Lebensrichtung gegeben, der erfolgte. Denn Paulus war ein Mann, der an sich auf dem Standpunkt des israelitischen Glaubens stand, dem also der Glaube an den Messias an sich feststand und der eben — irrigerweise von diesem Standpunkt aus sich gegen Jesus und seine Sache feindselig verhielt, in dem Wahn, daß nur annäherungsweise für diesen die Messiaswürde in Anspruch genommen werde. Um so überwältigender mußte deshalb der Eindruck der wirklichen Erscheinung Christi, wodurch er als auferstanden und himmlisch erhöht erwiesen war, auf ihn sein. Es war dies ein plötzliches Zusammenbrechen des mit so viel Eifer festgehaltenen Systems, ein plötzliches Ueberführen von der Richtigkeit der so energisch festgehaltenen Uebersetzung, und zwar ein Ueberführen durch die Thatsache, wogegen also nichts mehr einzuwenden war. Wäre es so nahezu unbegreiflich, wenn nicht diese Wirkung eingetreten wäre, die eintrat, so setzt umgekehrt denn auch diese Wirkung die bestimmte Ursache voraus, die in der Apostelgeschichte berichtet, vom Apostel selbst in unserer Stelle angebenet ist. — Wenn der Apostel in unserer Stelle mit *δι' ἀποκαλ. ἡ Χρ., ἀποκαλ. τὸν νόον αὐτοῦ ἐν ἐκείνῳ* zunächst nur die thatächliche Offenbarung bei der Bekehrung meint, so ist natürlich dadurch nicht ausgeschlossen, daß er auch später noch Offenbarungen erhalten haben kann, wie Apostelgeschichte 22, 17 eine solche erwähnt wird, die aber doch als ein *ἐλθεῖν ἐν ἐκστάσει* von jener ersten grundlegenden unterschieden zu werden scheint, oder wie 2 Kor. 12 solche angedeutet werden, überdies gleich nachher in unserem Brief Kap. 2, 2. (vergl. 1 Tim. 1, 13 ff.).

3. Die Befehlung Pauli ist nach seiner eigenen Darstellung wesentlich als Verufung zum Apostolat zu fassen. War auch die Befehlung für ihn persönlich natürlich zunächst das Wichtigste und jedenfalls die Bedingung seiner apostolischen Wirksamkeit (vergl. 1 Tim. 1, 12), so hatte doch jene Erscheinung auf dem Wege nach Damascus eigentlich zum Zweck gleich die Verufung zum Apostolat, nicht bloß die persönliche Befehlung zum Christenthum, (und nach der Auffassung des Apostels selbst wäre also Apostelgeschichte 9 richtiger als Verufung Pauli zu überschreiben). In dieser Beziehung des Vorgangs auf die ganze Kirche — sofern es sich um die Verufung speziell eines Apostels handelte, findet dann auch das Ungewöhnliche der Sache, (die Offenbarung Christi) seine Erklärung. — Als Verufung zum Apostolat erscheint jener Vorfall auch nach der Darstellung des Apostels in der Apostelgeschichte, Apostelg. 9, 15; 22, 15; 26, 17. d. h. dem Ananias wird es zunächst kundgethan,

aber eben in unmittelbarer Verbindung mit dem wunderbaren Vorgang, so daß der Zweck des letzteren nicht zu verkennen ist, und Paulus Apostelg. 26, 17, vor Herodes Agrippa das Wort, das ihm durch den Mund des Ananias mitgetheilt wurde, als unmittelbares Wort Jesu an ihn bezeichnen konnte. — Die ganz bestimmte Weisung, unter den Heiden das Evangelium zu predigen, erhielt Paulus nach Apostelg. 22, 1 erst während seiner ersten Anwesenheit in Jerusalem. Doch wies den Paulus schon der erste Auftrag, den er erhielt, in sehr bestimmter Weise auch zu den Heiden hin, so daß doch schon von Anfang an im Unterschied von den anderen Aposteln sein Veruf zum Heidenapostel feststand. Insofern ist also allerdings Paulus nicht als dreizehnter, oder gar als zwölfter, sofern die Wahl des Matthias eine voreilige gewesen sei, mit den anderen in Eine Linie zu stellen, sondern er steht neben ihnen, beziehungsweise ihnen gegenüber mit besonderem Veruf; nur an apostolischer Ursprünglichkeit steht er ihnen nicht nach, sondern ist vollkommen ebenbürtig, (vergl. Kap. 2, 7. 9). Uebrigens stand der besondere Zweck seiner Verufung gewiß im Zusammenhang mit der Art der Verufung. „Der durch ein so unvermuthetes Wohlgefallen Gottes zur Erkenntniß seines Sohnes gebrachte Paulus taugte wohl zur Verurkundung desselben unter die auch so aus unvermuthetem Wohlgefallen Gottes berufenen Heiden“ (Nieger). Eben die Art seiner Verufung rein aus Gnaden, die damit vollzogene Beurtheilung des Gesetzesstandpunkts ließ ihn erkennen, daß auch den Heiden die *ἀνομοι* sind, der Weg zum Heil aus Gnaden offen stehen müsse. Vgl. zu 2 u. 3 auch Bibelwerk, Thl. V, Apostelg. S. 127.

4. Paulus kann sich nicht anders denken, als daß er von Gott selbst schon im Mutterleib zu dem bestimmten Veruf des Apostolats (etwa analog dem Nasirätsgeißelb, wodurch ein Kind von seinen Eltern schon von Mutterleib an zum Nasiräer geweiht ward). Sein Leben bis zu seiner Bekehrung denkt dann Paulus natürlich als im Widerspruch mit dieser seiner göttlichen Bestimmung stehend; daher eine besondere Verufung nöthig war. Diese Verufung wurzelt aber doch eben in der Erwählung, und wie diese selbst natürlich eine ganz freie, auf keinerlei Verdienst sich gründende war (ging sie doch der ganzen Lebensentwicklung voraus), so war die Verufung ein reiner Akt der Gnade (*διὰ τῆς χάριτος*) wegen des Widerspruches, in welchem das bisherige Leben des Paulus mit seiner Bestimmung stand. — Aus einem andern Gesichtspunkt betrachtet Paulus nach dem Zusammenhang eben unserer Stelle sein bisheriges Leben nicht, und bezeichnet sich daher als einen schon von Mutterleib an Ausgesonderten gewiß nicht deswegen, weil er gemeint hätte, er habe schon vor seiner Bekehrung Eigenschaften befaßen, um deren willen ihn Gott berufen hätte. Zwar seine natürlichen Gaben und seine Kenntnisse dienten dazu, ihn zu seinem Veruf zu befähigen; und providentiell war es natürlich, daß er schon vor seiner Bekehrung der war, der er war; und diese natürliche Befähigung selbst wurzelte in der göttlichen Bestimmung des Mannes. Auch war in negativer Weise immerhin der gesetzliche Eifer, in dem er stand, durch den um so entschiedeneren Gegensatz, in welchen der evangelische Standpunkt nachher dazu trat, seiner apostol-

lischen Wirksamkeit förderlich, wie auch im Allgemeinen der Ernst, mit dem Paulus — freilich erst das Gesetz — trieb, nachher dem Evangelium zu gute kam. Im Uebrigen stand aber sein religiöses Verhalten, als ein blind-gefügiges, pharisäisches, aus Werkgerechtigkeit fließendes, mit seiner Bestimmung im entschiedenen Widerspruch. „Er hat mich berufen, sagt der Apostel. Wie aber? um meines Pharisäerthandes willen? um meines heiligen und untadeligen Lebens willen? um meines Gebets willen? um meines Fastens willen? um meiner schönen Werke willen? Nein, traun! Viel weniger aber um meiner Gotteslästerung, Verfolgung und Wütherei willen. Wie denn? Durch seine lautere Gnade.“ Luther.

5. „Seinen vorigen Wandel nennt Paulus einen Wandel im Judenthum; wenn es ein Wandel in den Fußstapfen des Glaubens Abrahams gewesen wäre, so hätte er ihn zum Glauben an das Evangelium geleitet. So aber war es ein Wandel in dem zum Abfall sich neigenden Judenthum, das sich unter dem Vorwand des Gesetzes des Glaubens an Christum erwehren wollte.“ Rieger. Judenthum meint natürlich hier die jüdische Religion in ihrer damaligen Gestalt, wo die Seele des Alten Bundes, wonach er über sich selbst hinausweist, im Allgemeinen die Verheißungsseite mehr oder weniger übersehen wurde. Ober der gesetzliche Sinn, in welchem die ganze göttliche Offenbarung aufgefaßt wurde, brachte wenigstens um das rechte Verständnis dieses Verheißungscharakters des Alten Bundes, daher die Unfähigkeit, sich in den zu finden, in welchem die Erfüllung kam. Deshalb konnte das Wachen im Judenthum und das Verfolgen der Christengemeinde Hand in Hand mit einander gehen.

6. Die feierlichen Bethuerungen, wie sie Paulus mehrmals ausspricht (so in unserm Abchn. B. 20 und sonst Röm. 1, 9; 9, 1; 2 Kor. 11, 31), würden an sich schon genügend beweisen, wie wenig die Stellen Matth. 5, 34 ff.; Jak. 5, 12 ff. das Schwören an sich und im Allgemeinen verbieten wollen, und wie unrichtig die Beschränkung des erlaubten Eidswurs auf den von der Obrigkeit geforderten Eid ist, so gewiß andererseits nicht stark genug vor jedem Leichtsinnigen des Schwures gewarnt werden kann. Eine wichtige Sache muß es immer betreffen, wie hier.

Somitetische Andeutungen.

Ich thue euch aber zu wissen, Brüder (B. 11). In der Aufschrift hat er die sonst gewöhnlichen Worte: Heilige, Geliebte Gottes etc. gepart; nach dem angebrachten ersten Verweis aber setzt er nun doch den Brüdernamen als ein linderndes Def. Was man nicht allemal aus ungekränkter Liebe thun kann, kann man doch etwa noch in Hoffnung thun (Rieger).

Nicht von einem Menschen empfangen (B. 12). Menschenlehre, menschliche Tradition, mag sie auch von heiligen Lehrern und Vätern, von der h. Kirche selbst herkommen, gilt an sich nichts; denn in alle dem kann Irrthum sein, weil es eben menschlich ist. Und man darf sich daher auch nicht scheuen lassen durch Hinweisung auf noch so große menschliche Autoritäten; all dem gegenüber gilt es dennoch, einfach bei dem Wort Gottes zu bleiben. Dieses ist allein das Entscheidende. (Von Luther so

nachdrücklich zu unserer Stelle hervorgehoben.) — Sondern durch eine Offenbarung Jesu Christi. Was rechte, erleuchtete Prediger sollen sein, die müssen das Evangelium aus der Offenbarung Christi gelernt haben, wohl nicht unmittelbar, sondern daß, da sie von Menschen unterwiesen worden, Christi Geist durch solchen Unterricht in ihren Herzen kräftig gewesen sei, daß sie wahrhaftig ein göttlich Licht in ihren Seelen haben, daraus sie alsdann Andere erleuchten (Spener).

Das Evangelium kein Menschenwerk 1) ein Lehrwort, denn es ist nicht aus menschlichem Meinen entsprungen, auch nicht von Menschen gelehrt, sondern von Christo selbst (zunächst hat er selbst es gebracht, und die Seinen haben es nur durch ihn); 2) ein Trostwort, denn nur so können wir uns auf dasselbe verlassen; 3) ein Machtwort, deshalb ist nichts daran zu ändern, aber auch nicht davon abzuweichen.

Ihr habt von meinem früheren Wandel im Judenthum gehört etc. (B. 13). O wie viel und wie mühsam sammelt man Manches, das man beim rechten Licht als Schaden und Noth achten und von sich werfen muß (Rieger). Der Mensch kann seine begangenen Sünden kundmachen aus Hochmuth, aber auch aus Demuth. Wer sich derselben nicht rühmet, sondern sich darüber vor Gott demüthiget, ihre Schande vor den Menschen gern trägt und sich nicht auf sich selbst verläßt, thut ein gut Bekenntniß, welches aber nicht vor Jedermann ablegen nöthig ist, indem es so zuweilen mehr Aergerniß als Nutzen bringen würde (Duesnel). Gott ist weise, der auch einige Dinge von seinen Feinden geschehen läßt, die er zu seiner Zeit zu seinen Ehren richten will, da sie zuvor dem ganz zuwider waren. Paulus studirte im Gesetz und väterlichen Satzungen, damit er den Christen so viel besser möchte Widerstand thun. Dieses diente ihm, daß er mit den Juden nachmals für das Christenthum so viel besser disputiren könnte, als der alle ihre Sachen verstand. (Bei St.) — Ueber die Maßen die Gemeinde Gottes verfolgte. Der Mensch läuft da lieber über sich, wenn's wider Andere geht, als daß er unter sich gehe und wurzele. Da hat der Mensch mehr Munterkeit und Aktivität, darum ist's gefährlich (Verf. Bibel).

Ein Eiferer für meine väterlichen Ueberlieferungen (B. 14). Ueber väterliche überlieferte Lehren eifern wohl auch Unbekehrte (Eben.). Die gute Meinung macht eine Sache nicht gleich vor Gott gut; Mancher meint's in seinem Vornehmen gut, und siehe, er thut doch Sünde; ja aus guter Meinung können zuweilen die greulichsten Handlungen entstehen. Indessen sind solche Sünden um so viel geringer, als die, welche aus rechtem Frevol und Bosheit geschehen (Starke).

Zu B. 13 u. 14. Judenthum und Alter Bund sind verschieden von einander: 1) Das erste verschließt den Sinn für Christum; 2) das zweite öffnet ihn. — Verfolgen der Gemeinde Gottes 1) geschieht so leicht in falschem Eifer; 2) ist so schlimm, daher siehe wohl zu! — Wo es gegen Andere geht, so eifrig; wo für sie, so lau! — Sieh zu: ist dein Fortschreiten nicht in Wahrheit ein Rückschreiten? — Eifern für die väterlichen Ueberlieferungen 1) an sich wohl gut, aber 2) noch kein Beweis eines bekehrten Sinnes. — Verurtheilung der Verkehrtheit des früheren Wandels: 1) Innerlich muß sie geschehen, als Zeichen eines bekehrten

Sinnes; 2) auch vor Andern kann sie nöthig werden, doch daß es immer in Demuth geschehe!

Der mich hat von meiner Mutter Leib an abgefordert (V. 15). Siehe die väterliche Fürsorge Gottes, der für uns sorget und unsern Lebenslauf bestimmt von Mutterleib an. Denke nicht, Gott habe dich übergangen und du müßtest für dich selbst sorgen. Fürchte Gott und vertraue ihm, denn was er uns von Mutterleib an bestimmt, das wird zu seiner Zeit wohl kommen, und wird es uns Niemand entwinden (Wirt. Summ.). — Wie Paulus hier, soll man zurückschließen und Gott hinten nachsehen, wie Gott zu Moise sagt. Gott gibt Vorbedeutungen, die vergessen werden. Da soll man aber aufwachen, wenn das Werk Gottes zu Stand kommt, daß man sich besinne. Das ist nichts Ungewisses und Zweifelhafes, ob man schon Andere nicht kann zwingen, es zu glauben. Man weiß doch selber genug, wie man es anzusehen (Verl. V.).

Seinen Sohn in mir zu offenbaren (V. 16). Es gehört zu der recht heilsamen Verwaltung des Predigtamts die Offenbarung Gottes in uns, daß wir dasjenige lebendig erkennen, was wir Andern vortragen sollen. Ohne dieselbe behält zwar das gepredigte Wort, wo man's rein und unverfälscht läßt, seine Kraft, aber solche Leute können's nicht wohl rein lassen oder würdig vortragen, wissen es nicht recht zu appliciren und verderben viel von dessen Kraft bei den Zuhörern (Spener). — Das rechte Geschäft Gottes geschieht in dem Innersten, ob er gleich allerlei Hülfsmittel gebraucht. Der Schaden ist inwendig, darum muß die Erleuchtung auch inwendig geschehen. Gott muß kommen und die Decke wegnehmen. Es gehört eine himmlische Erleuchtung hierzu. — Das ist das Kleinod der Bekehrung, daß der Sohn einem recht genau bekannt werde. Aber es gehet durch viele Deden, da immer eine nach der andern weggethan wird, bis man hineinkommt in die Erkenntniß Gottes und des Sohnes (Verl. V.). — Der Sohn Gottes ist noch der Kern und Stern aller erwünschten Offenbarung im Herzen (Kieger). — Ist das Evangelium eine Offenbarung des Sohnes Gottes, wie Paulus hier davon sagt, so ist's ja gewiß, daß es die armen Gewissen nicht aufлагet, noch schreckt, dränet Niemand mit dem Tode und drängt auch nicht in Verzweiflung, wie das Gesetz zu thun pflegt, sondern von Christo lehret es allein, welcher kein Gesetz, noch Werk ist, sondern unsere Gerechtigkeit, Weisheit, Heiligung und Erlösung (Luther). — Das Evangelium ist ein göttlich Wort, das vom Himmel herabkommt und durch den Heiligen Geist offenbaret wird; also doch, daß das äußerliche Wort vorangehe. Denn St. Paulus hat selbst hat zuvor das äußerliche Wort vom Himmel herab gehört: Saul, Saul, was verfolgst du mich? Darnach erst hat er heimliche und verborgene, innerliche Offenbarung gehabt (L.). — Damit ich ihn unter den Heiden predige. Unter den Heiden soll also kein Gesetz, sondern das Evangelium, kein Moses, sondern Christi Sohn, keine Werkgerechtigkeit, sondern des Glaubens Gerechtigkeit gepredigt werden. Das ist die rechte Predigt, so unter die Heiden gehört und ihnen zusteht (Luth.). — Paulus ist vornehmlich ein Lehrer der Heiden gewesen, und das aus göttlichem Rath. Daher wir nicht wider Gottes Rath thun, wenn wir uns sonderlich an Pauli Schriften hal-

ten (nicht mit Ausschließung der andern apostolischen Bücher), weil wir in diesen am eigentlichsten und ausdrücklichsten, was unsern Zustand anlauget und uns zu wissen nöthig ist, finden (St.).

Zu V. 15 u. 16. Die Gnade Gottes, eine ebenso frei (ohne all unser Verdienst), als mächtig wirkende (kann die Herzen so völlig umwandeln, daß der Mensch gerade den entgegengesetzten Weg einschlägt). — Gott ist es, der unsern Lebensgang bestimmt, daher getroßt! — Alles kommt darauf an, daß der Sohn Gottes in uns geoffenbart werde. — Die Offenbarung Christi in uns: 1) worin sie besteht; 2) wie sie zu Stande kommt (allein durch Gottes Gnade); 3) wozu sie hilft. — Christus, der Kern 1) aller christlichen Erkenntniß, 2) alles christlichen Zeugnisses. — Gott offenbart seinen Sohn in den Herzen der Gläubigen, damit sie ihn verkündigen unter den Heiden. Das Erste erreicht nur im Zweiten seinen Zweck, das Zweite hat nur im Ersten sein Fundament. — Zu 1: Jeder Christ, auch ohne besondern Beruf zum Predigtamt, ist doch berufen zum Verkündigen Christi unter den Heiden, d. h. zum steten That- und wohl auch Wort-Zeugniß gegen alles heidnische Wesen, soll zurückrufen von den toten Söhnen zum lebendigen Gott.

Frage ich nicht Fleisch u. Blut um Rath (V. 16). Hieran hat der Apostel recht gethan. Denn es wäre ja eine gottlose Sünde gewesen, wenn er erst die göttliche Offenbarung hätte durch Menschenrath wollen bekräftigen lassen, als Einer, der daran gezweifelt hätte (L.). Doch ist die Meinung nicht, als wenn man anderer Leute Urtheilen nicht dürfte hören, sondern man soll ihm nur das Prae, die Oberhand nicht geben, wo Gott das Zeugniß hat gegeben. Ist der Wille Gottes deutlich und steht die Sache klar in Gottes Wort, so ist nicht nöthig, andere Menschen zu Rath zu ziehen. Ist aber der Wille Gottes noch zweifelhaftig, so kann man wohl gute Freunde um Rath fragen; es müssen aber Solche keine Andere sein als Solche, die Gottesfurcht und Weisheit besitzen (St. nach Verlb. V.). Noch jezt ist für Jeden, der den Weg des Lebens finden will, das Sicherste: schauen allein auf Gottes Gebot, die Zeugnisse des Herrn seine Rathslente sein lassen und dabei sich nicht säumen. Ohne diese Treue im Verborgen kann der beste Rath eines Andern zum Versuchungsfirich werden (R.). — Viel zweifeln und lange überlegen verderbt's. Der gute Wille, den Gott schaffet, säubert zu und flügelt nicht lange (Heding.). — Göttliche Weisung und menschlicher Rath in ihrem rechten Verhältniß zu einander.

(V. 17 ff.) Gott hat Alles vorausgesehen, womit man Paulum künftig würde niederbrücken wollen; darum hat er es in seinen Wegen so eingerichtet, daß man nicht sagen konnte: er hat seine Bestätigung bei den hohen Aposteln zu Jerusalem geholt; und doch auch nicht auf der andern Seite: er getrauet sich gar nicht nach Jerusalem; er schließt sich an Niemand an. Gottes guter Geist bringt es überall mit uns in das Ebene (Kieger). — Auch die scheinbar kleinen, zufälligen Umstände in unserm Leben stehen unter Gottes Leitung; erkennen wir es nicht gleich, so doch nachher.

Vor dem Angesichte Gottes sage ich, daß ich nicht lüge (V. 20). Gott ist ein Zeuge der

Wahrheit und ein gerechter Richter aller Lügen (Starke). — Kannst du bei Allem, was du sagst, Gott zum Zeugen der Wahrheit anrufen? 1) In allen Fällen muß es möglich sein, wenn es auch 2) nur selten nöthig ist oder gut wäre.

Ging ich in die Landschaften Siliciens (B. 21). Es ist sehr fein, wenn Jemand als ein wahres Kind Gottes in sein Vaterland zu den Seinigen wieder zurückkommt, aus und von welchem er zuvor als ein lasterhafter Mensch ausgegangen. Dazu sollten nun sonderlich Universitäten dienen, daß die, welche als unbefehrte Jünglinge dahingegangen, als bekehrte wiederkämen (Bei Starke).

Und priesen Gott über mir (B. 23f.). Gottes Gnade ist es, wenn aus einem Verfolger und Verführer ein wahrer Lehrer und Befenner wird. O Wunder! Ist das nicht so viel, als wenn ein Todter auferweckt wird? Und es dienet zum Preis der göttlichen Barmherzigkeit, daß der Herr seine Feinde nicht verderbet, sondern gewinnt und zu seinem Dienst bekehret (Starke). — Der über seiner Bekehrung entstandene Preis Gottes hat wieder Vieles von dem zuvor angerichteten Aergerniß getilget. — Wenn Jesus seine Gnadenzeit bald hie, bald da verkläret, so freu dich der Barmherzigkeit, die Andern widerfähret! (Nieger.)

2. Bei einer späteren Verhandlung mit den älteren Aposteln, betreffend seine Heidenpredigt, sei er von diesen, besonders von den Säulen der Kirche, Jakobus, Petrus und Johannes, als völlig gleichberechtigter Apostel der Heiden anerkannt worden.

Kap. 2, 1—10.

Darauf nach vierzehn Jahren ging ich wieder hinauf nach Jerusalem mit Barnabas, 1 wobei ich auch Titus mitnahm. *Ich ging aber hinauf in Folge einer Offenbarung, 2 und legte ihnen das Evangelium dar, das ich unter den Heiden predige, besonders aber den Angesehenen, ob ich etwa vergeblich liefte oder gelaufen sei. *Allein nicht einmal 3 Titus, mein Begleiter, obwohl Grieche, wurde gezwungen, sich beschneiden zu lassen. *Wegen der eingeschlichenen falschen Brüder aber, welche neben eingedrungen waren, 4 um aufzulauern unserer Freiheit, welche wir in Christo Jesu haben, damit sie uns knechteten, — — *welchen wir nicht einmal!) auf eine Stunde nachgaben, daß wir ihnen 5 gehorcht hätten, damit die Wahrheit des Evangeliums festliebe bei euch. *Von denen 6 aber, welche dafür angesehen wurden, etwas zu bedeuten, welcher Art [wie hochstehend] sie auch einst waren, verschlägt mir nichts; auf die Person des Menschen nimmt Gott keine Rücksicht: — mich suchten die, welche im Ansehen standen, keines Weiteren zu belehren, *sondern im Gegentheil, als sie sahen, daß ich mit dem Evangelium für die Vorhaut 7 betraut sei, wie Petrus mit dem für die Beschneidung, *(denn der, welcher für Petrus 8 wirksam gewesen ist in Ansehung des Apostelamts unter der Beschneidung, ist auch für mich wirksam gewesen in Ansehung der Heiden), *und erkannten die Gnade, die mir ge- 9 geben war, da gaben²⁾ Jakobus und Kephas und Johannes, welche als Säulen galten, mir und Barnabas die rechte Hand der Gemeinschaft, daß wir³⁾ zu den Heiden, sie zu der Beschneidung gehen sollten. *Nur der Armen sollten wir gedenken, welches ich auch 10 gerade zu thun mich befleißigte.

Exegetische Erläuterungen.

1. Darauf nach vierzehn Jahren (B. 1). Ist dies von der Berufung des Apostels, oder von seiner ersten Reise nach Jerusalem (Kap. 1, 18) an zu rechnen? Zunächst könnte man allerdings an das Letztere denken. Allein die Zeitbestimmung 1, 18 wird mit Recht von der Berufung an datirt, nicht von dem *νάριον ενόρ.* *eis davn.* an; daher liegt es nahe, dies auch hier zu thun. Seine Berufung ist der entscheidende Zeitpunkt, und Paulus will zeigen, was er in der Zeit von da an gethan habe, wie seine apostolische Wirksamkeit in der damaligen Offenbarung Christi wurzele, nicht in menschlicher Bekehrung. Steht vollends fest, daß Paulus nicht in ununterbrochener Reihenfolge

seine Reisen nach Jerusalem anzählen will, sondern daß hier die Reise zum Apostelconcil gemeint ist, so hat die Angabe des Zwischenraums der beiden Reisen gar keinen Zweck; wohl aber war es von Bedeutung, anzugeben, wie viel Jahre er schon in seinem apostolischen Amt zugebracht habe, daß er schon lange das durch seine Berufung ihm übertragene apostolische Amt ausübt habe, als die Apostel ihm zustimmten (vgl. auch Elwert, Programm über Gal. 2, 1—10). Die schwierige Frage, welche von den in der Apostelgeschichte erwähnten Reisen des Apostels nach Jerusalem hier gemeint sei, kann des Raumes wegen als zu weit führend hier nicht untersucht werden. Dieselbe ist auch im Grund für die Apostelgeschichte von größerer Bedeutung, als für unsern Brief. Denn an der Geschichtlichkeit der

1) *ὡς οὐδέ.* Ist mit Lachmann, Tischendorf etc. beizubehalten.

2) *Ἰάκ. καὶ Ἰ.* D. E. F. G. H. u. m. Väter haben *Πέτρο. καὶ Ἰακ.* Rangmäßige Umstellung. Mr.

3) *μὲν,* welches bei G. L. und Tischendorf fehlt (bei Lachmann eingeklammert), ist mit Griesbach und Scholz nach überwiegenden Zeugen zu setzen. Es fiel aus, indem man von *τῶν* gleich auf *ἐς* überging.

Reise in unserm Brief zweifelt ja Niemand. Das Ergebniß meiner Untersuchung ist, daß es keine andere Reise, als die zum Apostelconcil ist, weder die Apostl. 11, 30 — um ein lückenloses Aufzählen handelt es sich nicht —, noch die Apostl. 18, 21 f. (gegen Wieseler).

2. **Zugang aber hinaus** — **gekauft sei** (V. 2). Wohl nicht ohne Absicht hebt er hervor, daß er κατὰ ἀποκ. hingegangen, also wieder einer eigenen Offenbarung Gottes gewürdigt worden sei. Auch will er wohl jeden Gedanken daran, daß er sich habe vor den Aposteln wie stellen müssen, von ihnen vorgefordert worden sei, entfernen. — „Legte ihnen das Evangelium dar“ — das, was ich den Heiden predige, daß sie nämlich durch den Glauben gerecht werden. — αὐτοῖς, wohl der ganzen jerusalem. Gemeinde. — κατ' ἰδίαν δὲ τοῖς δοκούντο. Außer dem, daß er zu den Christen in Jerusalem überhaupt sprach, scheint er Separatconferenzen mit den *δοκούντες* gehabt zu haben. Willkürlich ist aber die Unterscheidung Wieseler's, V. 3—5 enthalte den Bericht über die allgemeine Zusammenkunft mit der ganzen jerusalem. Gemeinde, und dann V. 6 bis 10 erst über die Separatconferenz mit den Aposteln. Das Urtheil der *αὐτοῖς* tritt ganz zurück, und nur von den zuletzt genannten *δοκούντες* redet er; denn daß er ihre Zustimmung erhalten habe, hält er den Irrelehrern entgegen. Also auch in dem, was V. 3 steht, ist ein Urtheil der *δοκούντες* zu sehen. — *δοκούντες*, aestumati, Angesehene, Autoritäten; der Sache nach jedenfalls die älteren Apostel, namentlich die drei, die nachher V. 9 genannt werden. Er nennt sie nicht ἀποστ., sondern *δοκούντες*, weil sie hier gerade als Autoritäten, als Solche, die in der jerusalem. Gemeinde zunächst, überhaupt aber in der christlichen Kirche im Ansehen standen, ja bestimmende Autoritäten waren, in Betracht kommen. Denn eben das ist ihm wichtig, den Galatern sagen zu können, daß er von jenen als gleichberechtigter Apostel anerkannt worden sei. — Ein Tadel ist mit *δοκ.* natürlich nicht im mindesten über die Apostel selbst ausgesprochen, denn die Gemeinde ist es ja, welche ihnen diese Autorität zuertheilt; — nur gegen diese Geltung in der Gemeinde richtet sich der Ausdruck insoweit tadelnd, als in derselben eine Nichtanerkennung seiner eigenen apostolischen Dignität läge. Namentlich trifft der Tadel also diese Geltung in dem Sinne, in welchem die älteren Apostel für die galatischen Irrelehrer *δοκούντες* waren und diese es ausbeuteten. Doch tritt der Tadel wegen falscher Bevorzugung mehr erst V. 6 hervor durch den dortigen Verlaß. Daß die älteren Apostel im rechten Sinn verstanden für die Christen *δοκούντες* waren, konnte ja Paulus nicht im mindesten bestreiten wollen. — μήπως εἰς κενὸν τρέχω. Der Sinn bleibt im Wesentlichen der gleiche, ob man μήπως als Finalpartikel faßt, oder = ob wohl. Nach der gründlichen Erörterung Wieseler's ist aber Letzteres vorzuziehen. Natürlich will er aber nicht sagen, er selbst sei darüber zweifelhaft gewesen. Dies stritte ja mit dem ganzen Zweck seiner Auseinandersetzung und hätte ihn in Abhängigkeit von den älteren Aposteln erscheinen lassen. Er wollte nur wegen der Gegner, die seine Lehre anfochten, auch von den Aposteln, auf welche jene sich beriefen, die Bestätigung ihrer Uebereinstimmung mit seiner Lehre hören, um den Gegnern jeden Vorwand abzuschnelden. Vergeblich gelaufen = umsonst arbeiten, operam perdere. Dies wäre der

Fall gewesen, wenn Paulus wirklich eine falsche Lehre verkündigt hätte, der die älteren Apostel nicht zustimmen konnten. An den äußeren Erfolg der Predigt ist zunächst nicht zu denken (wenn er gleich natürlich, nach V. 7. 8. 9 zu schließen, auch davon gesprochen hat). Weyer faßt *μήπως* als Finalpartikel und erklärt: um nicht als vergeblich Laufender oder Gelaufenstehender zu erscheinen, was der Fall hätte sein können, wenn ich mein Evangelium nicht vorgelegt und seine Harmonie mit den Aposteln nicht hätte constatiren lassen; aber der Begriff: „erscheinen“ ist hierbei eben hineingelegt. — Daß er nun diese Zustimmung von Seiten der Apostel, die er gewünscht, erhalten habe, sagt er im Folgenden, aber spricht es nicht unmittelbar aus, sondern erwähnt einen besonderen Umstand, aus dem sich dies in schlagender Weise ergibt.

3. **Aber nicht einmal Titus** zc. (V. 3.) Der Sinn ist klar: *οὐδὲ* weist auf einen zu ergänzenden Gedanken hin. Ich legte zwar offen dar, wie ich unter den Heiden predige, verhehlt nicht, daß ich sie durchaus nicht zum Halten des Gesetzes, Annahme der Beschneidung verpflichte — und nun sollte man nach der Darstellung der Irrelehrer meinen, sie seien mir entgegengetreten; aber (*ἀλλὰ*) so wenig geschah dies, so wenig erklärten sie dies für falsch, daß man nicht einmal Titus, einem gebornen Heiden, der mit mir nach Jerusalem gekommen war, in dem Mutterort der jüdischchristlichen Gemeinden, zumuthete, sich beschneiden zu lassen, und doch hätte man dies leicht vermuthen können, da das jüdische Vorurtheil damit stark verletz war. Noch weniger tadelte man also die Lehre des Paulus, verlangte von ihm, er müsse die Nothwendigkeit der Beschneidung der Heidenchristen überhaupt lehren. Total verwirrt hat man die Sache, wenn man ganz im Widerspruch mit dem Wortlaut den Gedanken eintrug, die Apostel hätten die Beschneidung des Titus gewünscht oder gar verlangt; Paulus aber und Titus hätten sich dem widersetzt. Mit Recht bemerkt Elwert, Programm S. 10: Quid enim ineptius potest dici quam illud: tantum abest, ut apost. causam meam improbarent, ut ne Titus quidem illis contraria petentibus obsequeretur?

4. **Wegen der falschen Brüder** aber zc. (V. 4. 5.) Was ist zu *διὰ δὲ τοὺς παρεσάντους ψευδὰς* zu ergänzen? Nach Prüfung aller aufgestellten Ansichten scheint mir das einzig Richtige die Erklärung zu sein: wir wissen es nicht und können es nicht wissen, da Paulus die Rede abgebrochen hat, und alle Versuche, das *διὰ* zu ergänzen, sind mißlich, weil man immer in Gefahr steht, etwas Fremdartiges einzutragen. Die Erwähnung der *ψευδὰς* ist ganz begreiflich: die Zustimmung der Apostel hat er durch Hinweisung auf den schlagenden Fall mit Titus schon angedeutet, d. h. wenigstens negativ, ihr Nichtwidersprechen. Ehe er aber über diese Zustimmung Genaueres, Positives sagt (V. 6 ff.), erwähnt er die Gegner, welche nicht zustimmten, ihn und seine Lehre anfeindeten und ihn namentlich auch zu der Reise nach Jerusalem veranlaßt hatten. Die Erwähnung der *ψευδὰς* aber erregt sein Gemüth, so daß er den angefangenen Gedanken nicht vollendet, sondern erst kurz und treffend die Gegner zeichnet und dann aus der Construction fallend mit *als* fortfährt und den Gedanken, den er wohl gleich bei Erwähnung der *ψευδ.* im Sinn hatte, ausspricht, daß er ihnen nicht im mindesten

nachgegeben habe (worin er nicht nachgegeben, wird nicht ausgesprochen, im Allgemeinen natürlich in ihren Forderungen bet. die Verpflichtung der Heidenchriften zum Geseh). Nachdem er so diesen negativen Erfolg festgestellt hat, kehrt er erst zu dem Verhalten der *δοκούντες* zurück und berichtet ausdrücklich die positive Anerkennung, die er von ihnen gefunden hat. — Sucht man zu *διὰ* eine Ergänzung, so bietet sich an 1) *ἀνέβην* — (so dem Sinne nach auch *ἔμαθον*), weil er doch die Umtriebe der Pharisäer, derselben, die ihn jetzt neulichst wieder so schwer verfolgt, als die entferntere Ursache nicht übergehen kann, so fängt er B. 4 die Erzählung über diese Reise wie von neuem an. — Gewöhnlich aber sucht man die Ergänzung im vorhergehenden Satz, weil man sich in den etwas abrunderen Charakter desselben nicht recht finden konnte und der Gedanke desselben einer Motivierung zu bedürfen schien. Dabei wurde *δε* meist epexegetisch gefaßt; daher wurde ergänzt 2) *οὐκ ἠναγκάσθη*, und wirklich empfiehlt sich dies sehr, aber dann einfach in dem Sinn: es geschah dies aber wegen der *ψευδ.*, d. i. gerade wegen dieser mutheten die Christen in Jerusalem, insbesondere also die Apostel, es ihm nicht zu, damit nicht durch Nachgiebigkeit gegen sie die Meinung von einer Nothwendigkeit der Beschneidung sanktionirt würde. Dabei liegt dann darin der Hintergedanke, daß sie es an sich nicht ungern gesehen hätten, jetzt aber des Prinzips wegen drangen sie nicht darauf. Man muß eben erst den Judenchriften in Jerusalem eine Sinnesart zuschreiben, die ihnen in unserm Kapitel nicht beigelegt, vielmehr ausdrücklich auf Einzelne, *παρεστάντες*, *ψευδ.*, beschränkt wird, um es hinternach unmöglich zu finden, daß sie hätten wegen dieser *ψευδ.* von allen Anforderungen in Betreff einer Beschneidung des Titus absehen sollen. Ob die *ψευδ.* speziell die Beschneidung des Titus verlangt haben, ist nicht gesagt. Dagegen ist bei dieser Ergänzung unzulässig der Sinn, Paulus habe gerade wegen der *ψευδ.* sich der Forderung, den Titus beschneiden zu lassen, mag sie nun ausgegangen sein, von wem sie will, widersetzt. Dabei wird der klare Sinn des B. 3, wie er oben angegeben, alterirt; *οὐκ ἠναγκ.* bekommt den Sinn: es wurde der Zwang, den man ausüben wollte, vereitelt; namentlich aber ist *οὐδὲ* und der Hintergedanke, auf den es hinweist, ganz unbeachtet gelassen. Es käme so der Uegebante heraus: so wenig mißbilligten sie meine Lehre, daß ich oder Titus nicht einmal nachgab, als man dessen Beschneidung verlangte. Bezieht man dies Verlangen auf die Apostel, so ist der Gedanke vollends verkehrt; aber auch wenn man es nur auf die *ψευδ.* bezieht, ist der Gedanke gleich unmöglich. Auch bleibt die Sache die gleiche, wenn man statt *οὐκ ἠναγκ.* ergänzt *ὁ παρεστῆς*, indem man dabei doch immer ergänzt: ich oder wir ließen es nicht zu wegen der *ψευδ.*, als man es forderte. Endlich 3) wird ergänzt umgekehrt ein *παρεστῆς* (*δε* also adverbial), von Elwert, Programm, wieder mit viel Scharfsinn vertheidigt. Und in der That, wenn man einmal eine Ergänzung sucht, so möchte ich am ehesten für diese mich aussprechen. Namentlich empfiehlt sie sich durch das Licht, welches hierbei theils auf B. 3, theils auf 5, 11 fällt. Etwas räthselhaft bleibt es nämlich immerhin, warum gerade die Nichtnützigung des Titus zur Beschneidung so besonders und so rasch erwähnt wird, noch

ehe er über die Aufnahme seiner Predigt in Jerusalem sich positiv ausgesprochen hat. Sodann bleibt der Vorwurf 5, 11 nicht recht verständlich. Dagegen erklärt sich Alles gut, wenn man annimmt, Titus sei damals beschnitten worden. Darauf gründeten nämlich Manche die Behauptung, er empfehle die Beschneidung. Namentlich aber ward dieser Umstand geltend gemacht, um eine Mißbilligung, die seine Lehre von den Aposteln erfahren, und eine Nachgiebigkeit gegen diese daraus abzuleiten. Daher spricht er sogleich es aus: nicht einmal das ist geschehen (was insgemein erzählt wird), daß Titus genöthigt wurde, sich beschneiden zu lassen. Daß Titus beschnitten wurde, ist nicht auf Verlangen der Apostel zc. geschehen, sondern freiwillig von mir, einzig wegen der eingebrungenen falschen Brüder, d. h. damit sie nicht daran eine Handhabe nehmend die Christen in Jerusalem gegen mich einnehmen und zu einem für die Heidenchriften ungünstigen Beschluß stimmen möchten. Quare eandem, quam semper et in omnibus, normam secutus, ne quid destrimenti capiat res christiana, suae libertatis minime tenax illorum se voluntati submittit, imbecillioribus servit. Neutiquam fratrum irreptitiorum habita ratione hoc fecit, sed eos respiciens, quos, quum fidei infirmas ac iudicii parum subacti essent, illorum insecutionibus objectos videret. Circumcisione Titi permissa insidias hominum malignorum evitavit, animos imbecillorum sibi conciliavit apostolus.“ Elwert, S. 13. B. 5 streitet nur scheinbar gegen diese Erklärung. Vielmehr bemerkt Elwert, finde der Ausdruck *τῇ ὑποταγῇ* nur so seine Erklärung; denn natürlich sei nur die Uebersetzung: welchen wir nicht einmal eine Stunde nachgaben durch die Unterwerfung; „obsequium se praestitisse Paulus profitetur, sed non ita praestitisse, ut illis se victum daret vel de jure suo aliquid cederet.“ Denn er habe dafür gesorgt, daß die Wahrheit des Evangeliums bleibe bei den Heidenchriften. Paulus habe den Umständen natürlich nicht nachgeben können, ohne zugleich ein Zeugnis für die ewangel. Wahrheit, wodurch diese in ihrer Integritätkerhalten wurde, abzugeben. — Diese Erklärung von *τῇ ὑποταγῇ* erweckt aber doch einiges Bedenken; konnte wohl Paulus eine „*ὑποταγή*“ gegenüber von den *ψευδ.* zugeben? Ist dieser Ausdruck nicht zu stark? Daher wird man doch versucht, auch bei dieser Erklärung von *διὰ* zc. *τῇ ὑποταγῇ* mit zur Negation zu ziehen, so daß Paulus sagen will, ein *εἰκεν* *τῇ ὑποταγῇ* habe aber doch nicht stattgefunden, auch wenn ihr Benehmen ihn veranlaßte, den Titus beschneiden zu lassen. — *ψευδάδελφοι* (den 2 Kor. 11, 26) sind (vgl. *ψευδαποστόλοι*, *ψευδοπροφ.*) im Allgemeinen Brüder, Mitschriften, welche mit Unrecht diesen Namen tragen; näher: deswegen, weil sie wegen ihrer jüdischen Ueberzeugungen, namentlich von der Nothwendigkeit der Beschneidung für die Christen, die eigentlich noch Juden sind. So Wieseler. Doch genügt dies an sich wohl noch nicht zur Erklärung des starken *ψευδο* (und namentlich des *παρεστῆς* und *παρεστῆσαν*), sondern es ist dazuzunehmen ihr Verhalten gegen die andern Christen, die so ganz und gar nicht brüderliche, gehässige (wohl auch intrigante und Verleumdungen nicht scheuende) Opposition, die sie gegen die freiere evangelische Anschauung machten. Die vollständige Definition des *ψευδ.* ist in dem *κατασκ.*, *καταδουλ.*

gegeben: sie stehen noch nicht in der Freiheit, die man in Christo hat; noch mehr: sie wollen auch Andere darum bringen; ja noch mehr: sie üben ein Ausländerjoch diesen gegenüber. — Der Sache nach waren die Irrlehrer in Galatien solche Leute, vielleicht waren sie Abgesandte jener in Jerusalem; deshalb ist eben absichtlich das Thun der *ψευδ.* in Jerusalem und ihre Niederlage erwähnt. Nicht aber sind hier die galatischen Irrlehrer selbst gemeint; dies wäre ganz dem Zusammenhang entgegen. — Näheren Aufschluß über diese Leute gibt Aposg. 15, 5 (wie man auch sonst über das Verhältniß unsers Kapitels zu Aposg. 15 denken mag). Es waren demnach Leute von der Pharisäerseite, welche zwar an Jesum gläubig geworden waren, daß er der Christ sei, aber ihren Nomismus und Ergismus nicht aufgegeben hatten, daher wohl um so mehr den früheren Mitpharisäer Paulus wegen seines jetzigen scharf antipharisäischen Standpunkts als einen Abtrünnigen ansehbenden. Indem sie so im Wesentlichen ihren Pharisäismus festhielten, ist auch wohl begreiflich, daß ihr Christenglaube noch wenig sittlich umwandelnd bei ihnen gewirkt hatte. Der Artikel bezeichnet die Leute als die den Lesern geschichtlich Bekannten, pharisäischen Christen; entweder waren die bestimmten einzelnen Individuen bekannt, oder doch diese Art von Leuten, indem die galatischen Irrlehrer derselben Art waren. „Was in der Zusammenfügung *ψευδ.* bereits angezeigt ist, wird durch das Prädicat *παρελατικοί*, womit gleich darauf *παρεστῆσαν* admetstelt, nachdrücklich besonders hervorgehoben. *παρεστ.* heißen sie, weil sie daneben, d. h. auf verbotenem Weg eingebrungen sind so. in die christliche Kirche, ihr also eigentlich nicht angehörend. Hiervon ist das *παρελατικοί* (u. *παρεστῆσαν*) natürlich allein zu erklären, nicht von einem äußerlichen Sicheinschleichen in eine einzelne Gemeinde (etwa in die antiochenische), um daselbst dem Paulus entgegenzutreten (vgl. Aposg. 15).“ Wieseler. Letzteres thaten sie freilich auch; mit dem Sicheinschleichen haben in die christliche Kirche hing dies Zweite nahe zusammen. Aber hier ist ja zunächst nur von ihrem Auftreten in Jerusalem selbst die Rede. Eine solche lokale Deutung des *παρελατικοί* und *παρεστῆσαν* anzunehmen ist um so weniger nöthig, da sich parallele Ausdrücke 2 Petri 2, 1 *παρεστῆσαν* u. Jud. 4 *παρεστῆσαν* finden, wo die Beziehung auf die christliche Kirche im Ganzen klar ist. — „Welche nebeneingebrungen waren, um aufzulauern.“ Der Zweck ihres *εἰσερχ.* war an sich wohl nicht gerade des *κατασκοπεῖν* der Freiheit Anderer; allein das, was sie thaten, machte ihr *εἰσερχ.* zu einem *παρεσχεῖν*, als dessen Zweck man nur dies *κατασκ.* zc. ansehen konnte. „Es sind damit die *ψευδ.* nach ihrer Gemeingefährlichkeit für die christliche Freiheit charakterisirt, um dadurch zu motiviren, warum Paulus solchen falschen Brüdern nicht habe nachgeben können.“ Wieseler. Ein Doppeltes ist ihnen Schuld gegeben, zunächst ein *κατασκ. τὴν ἐλευθ.*: sie lauern auf unsere Freiheit, spioniren aus, wo wir als Freie uns beweisen, richten ihr Augenmerk darauf, aber in feindseliger Absicht; also wie weit entfernt von brüderlicher Liebe! Dann für's zweite suchen sie die Freien wieder zu knechten, d. h. verlangen von ihnen, daß sie ihre Freiheit aufgeben. Mit der Freiheit, die man hat in Christo Jesu, ist hier die Freiheit vom mosaischen Gesetz gemeint, zunächst von

den Ritualbestimmungen desselben, also namentlich von der Beschneidung. Die weitere, tiefere Bedeutung dieser *ἐλ.* ist darin involvirt, aber hier natürlich zunächst nicht gemeint. — „Unsere Freiheit.“ Wessen? Zwar nicht blos Paulus, ist gemeint, aber doch zunächst nur die, welche die Freiheit in Christo erkannten und sie brachten, diese aber auch ohne Einschränkung. Weil aber Paulus natürlich dieses Stehen in der Freiheit allen Christen wenigstens als Recht vindicirt und die *ψευδ.* mit ihren Ansichten und ihrem Thun in Wahrheit als Nichtchristen betrachtet, so sind die „wir“ der Sache nach die Christen alle, die Heidenchristen ohne dies, aber auch die Jüdenchristen, so weit sie nicht *ψευδ.* waren. — *Ἐν τ. Χρ.* = als in ihm befindlich. — „Damit sie uns nicht knechten“; natürlich unter das Gesetz. Auch deswegen ist die Lesart *καταδουλώσανται* = zu ihren Knechten machen, zu verwerfen und zu lesen *καταδουλώσονται*, was mehr bezeugt ist, als der Conjunktiv = *οὐσιν*. — „Denen gaben wir nicht einmal auf eine Stunde nach.“ Hier bekommt das „wir“ allerdings eine engere Bedeutung = ich, Paulus, wohl auch Titus selbst und Barnabas. Niemand aber wird diese Verengerung willkürlich finden. Denn hier ist von einer einzelnen bestimmten Handlung die Rede, wo Paulus eben nur die Einzelnen im Auge haben kann, die sich daran betheiligigt hatten; etwas Anderes ist es mit der *ἐλευθερία ἐν Χριστῷ*. Das Nachgeben ist noch stärker bezeichnet durch *ὑποταγῇ*. Anders bei Schwerts Erklärung des B. 4 f. oben. Dies entschiedene Nichtnachgeben war durch die vorübergehende Charakteristik der *ψευδ.* hinlänglich motivirt; sein Zweck wird nun noch angegeben mit: „damit die Wahrheit des Evangeliums bei euch bleibe.“ Denn es wäre dadurch die christliche Freiheit als nichtig hingestellt und damit die Wahrheit des Evangeliums, in welchem diese Freiheit begründet ist, ungelöscht worden. — „Bei euch“; natürlich an sich bei den Heidenchristen überhaupt, ja bei den Christen im Allgemeinen; aber Paulus stellt die Sache individualisirend dar mit Bezug auf die, an welche er schreibt.“ Denn diesen es nahe zu legen, daß er auch für sie damals das Gut der christlichen Freiheit gewahrt habe, darauf kam es ihm an, um ihnen zu zeigen, in welchem Widerspruch ihr jetziges Verfahren damit stehe, da sie nun selbst jenes Gut verleugnen.

5. Von denen aber, welche dafür angesehen wurden zc. (B. 6.) Den *ψευδ.* stellt er nun die *δοκ.* gegenüber; jenen hat er widerstanden, von diesen bekam er keine Mißbilligung, seiner Lehre einschließende Belehrung. B. 6 ist ein Anacoluth, weil die Rede etwas erregt ist, im Gedanken an die Annahme von Lüge, mit welcher die galatischen Irrlehrer die „*δοκόντες*“ über ihn erhoben und das apostolische Ansehen nur jenen vindicirt, ihm aber abgesprochen hatten. Angefangen ist, als ob etwa ein *οὐδὲν ἔλαβον* folgen würde. Allein durch die Bemerkung über dies *δοκεῖν εἶναι τι* wird Paulus davon abgelenkt und fährt dann mit Wideraufnahme des *δοκόντες* und zugleich die zwischeneingelegten Sätze begründend mit anderem Verbum fort. Dagegen verbindet Erwald *οὐδὲν μοι διαγέγει* mit *ἀπὸ τῶν δοκ.* = vor denen, wie hoch sie auch standen, stehe ich in nichts zurück. Schwertlich sprachlich zu rechtfertigen. — *δοκόντες* s. oben zu B. 2. Was der Hauptsache nach schon im absolut stehenden *δοκ.* liegt, wird hier noch aus-

drücklich beigesetzt, mit *εἰς* αὐτὸν = etwas Großes zu sein, etwas zu bedeuten; mit welchem Nebengedanken, s. oben. — *ὁμοιοὶ ποτε ἦσαν* 2c. Auf der Einen Seite hatte Paulus das Ansehen betont, in welchem die Apostel standen, weil es ihm wichtig war, sagen zu können, daß er gerade von diesen anerkannt worden sei. Allein daß man das nicht mißverstehe! daher die Parenthese. Er betont es nur um der Leser willen. Ihm für seine Person „liegt nichts daran, in welch großem Ansehen sie damals standen“; kamen sie doch ihm gegenüber gerade nicht als *δοκούντες* in Betracht, machten kein Ansehen geltend; *ἐμοὶ οἱ δοκ. οὐδὲν προσ-αέθ.* Dieses Hochstellen Einzelner = der Apostel, in der Weise, daß dadurch die Autorität des Paulus in den Schatten trat, beruht überhaupt nur auf menschlichem Urtheil. Gott taxirt nicht so: *πρόσωπον θεοῦ ἀνθρ. οὐ λαμβ.*; er macht keinen solchen Unterschied, für ihn sind die älteren Apostel nicht *δοκούντες* im Gegensatz zu Paulus; er hat den Paulus ebenso gut, wie jene, zum Apostel erwählt. Und fährt er fort: ich habe ein Recht, so zu sprechen; haben doch (*γὰρ*) die *δοκούντες* ganz gemäß dieser göttlichen Schätzung sich verhalten und mich nicht belehren wollen. — *ποτέ* wird am einfachsten auf Jesu Lebzeiten bezogen = es macht mir nichts aus, daß sie den unmittelbaren vertrauten Umgang Jesu genossen, ich nicht. Denn damit begründeten die Jüdischen eben den besonderen Vorrang, den die andern Apostel vor Paulus haben sollten. Andere: damals in Jerusalem; aber nicht so wahrscheinlich.

6. Als sie sahen, daß ich — betraut sei 2c. (V. 7.) *Εὐαγγελ.* meint natürlich hier (vgl. *περίστ.* und B. 8) ein antiques Thun des Apostels, also nicht das Evangelium seinem Inhalt nach, sondern die evangelische Verkündigung, *τὸ εὐαγγελίζεσθαι*, wie öfters. Der Genitiv *τῆς ἀκοῆς*, *τῆς περιουσίας* ist daher Gen. obj. = Verkündigung des Evangeliums bei der Vorhaut, der Beschneidung; V. 8 wechselt damit *ἀποστολῇ τῆς περι.*, und wie *εἰς τὰ ἔθνη* V. 8 u. 9 zeigt, stehen die Abstracta *ἀκοῆς*, *περι.* für die Concreta = Juden, Heiden. Daß hier nicht an zwei dem Inhalt nach verschiedene Evangelien, ein Evangelium der Vorhaut und ein Evangelium der Beschneidung, wovon das letztere die Nothwendigkeit der Beschneidung aufrecht erhalten, das erstere sie fallen gelassen habe (Baur), zu denken sei, sondern nur an zwei verschiedene Kreise von Empfängern desselben Evangeliums, versteht sich wohl für den unbefangenen Leser von selbst. — Petrus erscheint als Repräsentant der Judenapostel, weil er bis dahin besonders als solcher gewirkt hatte. Nachher werden aber dann die zwei andern Apostel, Jakobus und Johannes, mit Paulus als Apostel für die Juden bezeichnet (V. 9 *αὐτοὶ δε*). „Die auch heidenchristliche Bestimmung Petri (Apostl. 15, 7) wird an unserer Stelle nicht verneint, sondern a parte potiori fit denominatio.“ Meyer. Das Gleiche gilt umgekehrt von Paulus. Auch erscheint nachher V. 9 neben ihm Barnabas ebenfalls als Heidenapostel. — „Betrant“, zu ergängen: von Gott durch Christum — gemäß der Begründung dieser Behauptung in V. 8. Denn aus was sahen sie (*ιδούτες*) dies, was B. 7 von der verschiedenen Mission Beider gesagt ist? Zunächst aus dem, was B. 8 folgt (*γὰρ*).

7. Denn der, welcher für Petrus wirksam ge-

wesen ist 2c. (B. 8.) Aus dem, daß Gott für Petrus in der einen, für Paulus in der andern Beziehung wirksam gewesen war, schlossen sie, daß Gott dem Einen den einen, dem Andern den andern Beruf gegeben habe. Inwiefern war nun Gott wirksam für den Einen und den Andern? Meyer, Wieseler: „Er gab ihnen die Ausrüstung zum Apostelamt, Erleuchtung und Begabung, gab ihnen die *χαρισμα* eines Apostels.“ (Vergl. Apostl. 15, 17: Gott that *σημεῖα* und *τέρατα* durch sie unter den Heiden.) Allerdings, aber gewiß ist nicht bloß an diese Ausrüstung selbst gedacht, sondern auch und noch mehr an das, was sie in Kraft derselben thaten, den Anfang und Erfolg ihrer Thätigkeit, darin wurde das *ἐνεργεῖν* Gottes erkannt. So geht denn auch das Nächste B. 9: *καὶ γινόντες τὴν χάριν* 2c., freilich auch auf die Ausrüstung zum Apostelamt durch Charismen, aber doch wird es am allernatürlichsten hauptsächlich auf den Erfolg der Predigt bezogen. Eben daraus sahen sie, wie hochbegnadigt Paulus war. Den ebenbürtig-apostolischen Beruf erschlossen sie erst aus der *χάρις* *δοθ.*, also kann dieser nicht selbst damit gemeint sein.

8. Da gaben Jakobus und Kephas und Johannes 2c. (B. 9.) „Jakobus.“ Ist dieser mit dem Jakobus, Bruder des Herrn, Kap. 1, 19 identisch? Daß dort ausdrücklich der Beisatz gemacht ist, während er hier fehlt, beweist natürlich nicht die Nichtidentität. Weil Jakobus eben schon als *ἀδελφός τοῦ κυρίου* bezeichnet ist, konnte hier, wenn derselbe gemeint ist, die nähere Bestimmung wegleiben. Die Hauptfrage ist: konnte der Jakobus, den Paulus an unserer Stelle nennt, ein Nichtapostel sein? Und diese Frage wird man immer geneigt sein, zu verneinen. An sich wäre es ja wohl denkbar, daß auch ein Nichtapostel, aber zum Glauben bekehrter Bruder des Herrn eine hervorragende Stellung in der jerusalemitischen Gemeinde erlangt hätte. Aber wäre er wohl bei dem gerade aus unserm Brief so deutlich hervorgehenden starken Betonen der unmittelbaren apostolischen Einsetzung durch Christum von Seiten der Jüngerdristen von diesen unter die *στῦλοι* gerechnet worden (*δοκούντες στ. εἶναι*)? Und hätten sie dem Paulus dann, wenn ein Nichtapostel so vorzugsweise als *στῦλος* eingestanden hätte — Jakobus wird ja hier noch vor Petrus gestellt — den Mangel der Ebenbürtigkeit mit den älteren Aposteln so stark vorhalten können? und hätte dieser nur nöthig gehabt, dieselbe mit solchem Nachdruck zu erweisen, wie er es Gal. 1 that? — Dem Jakobus, dem Bruder des Herrn, fehlte dieselbe ja auch und sogar in noch höherem Maß, als dem Paulus, da er sich auf keine unmittelbare Offenbarung und Berufung beziehen konnte, und Paulus würde gewiß nicht unterlassen haben, dies hervorzuheben und damit die Argumentation der Gegner zu entkräften. So im Wesentlichen Wieseler. Man wird daher entweder den Jakobus, Bruder des Herrn, für identisch mit dem Jakobus Alphäi, also selbst für einen Apostel halten müssen, was aber schon oben zu 1, 19 abgewiesen ist, oder den Jakobus unserer Stelle für den Jakobus Alphäi und für nicht identisch mit dem Jakobus, Bruder des Herrn, erklären müssen. — Daß der genannte Jakobus eine gewisse oberkirchenamtliche Stellung in der jerusalemitischen Gemeinde einnahm, wird mit Recht aus der Voranstellung in unserer Stelle, auch aus B. 13 geschlossen. Damit besteht dann wohl die besondere Hervorhebung des

Petrus, in B. 7 u. 8 in Absicht auf die eigentliche apostolische Wirksamkeit, in der Missionsthätigkeit, ging Petrus wieder dem Jakobus vor. — Welche als Säulen gelten — als Stützen der Christengemeinde. Das Fundament bleibt natürlich Christus. Die Christenheit ist als *οικοδομη* gedacht. — Sie gaben — die rechte Hand der Gemeinschaft. Im Allgemeinen — sie trafen mit mir und Barnabas ein ebenso förmliches und festes, als friedliches Uebereinkommen. Näher ergibt sich der Sinn aus dem Vorausgehenden, indem darauf diese Uebereinkunft beruhte. Sie hatten sich aus dem Mitwirken (*ενεργειν*) Gottes von dem beiderseitigen göttlichen Verus des Paulus und Petrus, des ersten zur Predigt des Evangeliums unter den Heiden, des zweiten zur Predigt des Evangeliums unter den Juden überzeugt. Diesem klar erkannten göttlichen Willen leisteten sie nun Folge durch diese Uebereinkunft. Dem beiderseitigen Verus gemäß regelten sie auch die beiderseitige Wirksamkeit — theilten förmlich Jedem die Wirksamkeit zu, zu der er, wie sie sich überzeugt, berufen war. — So war es also wohl ein Vertheilen der Arbeit, aber im Bewußtsein, daß es ein gemeinsames Werk der Verkündigung des Evangeliums sei, Eins in Gott, der nur dem Einen diesen Posten, dem Andern einen andern angewiesen habe. Daher *δεξιās κωνωνιας*. Es sollte ein Nebeneinanderwirken sein, aber im Sinne eines Zusammenwirkens. Ganz unmöglich ist daher die Annahme (Baur), es sei nur ein rein äußerlicher Compromiß gewesen, die älteren Apostel hätten nach wie vor an der Nothwendigkeit der Beschneidung und der Beobachtung des mosaischen Gesetzes zum Heil festgehalten; für die Heidenmission hätten sie die so abweichenden Grundsätze des Paulus zugelassen, weil sie ihnen nicht hätten wehren können, ein weiteres, inneres Band zwischen der Heidenmission des Paulus und ihrer Judenmission habe nicht existirt. *δεξιās δεξ. κων.* würde so nichts weiter heißen, als verabreden, und zwar eigentlich eine Trennung. — Der Zweck der Worte ist nach dem Zusammenhang natürlich der, daß eben darin auf's stärkste die Anerkennung der Ebenbürtigkeit des Paulus, speziell die Billigung seiner Lehre ausgesprochen war. So wenig verlangten die älteren Apostel eine Aenderung seiner Lehre, daß sie vielmehr sie durch dieses Statut vollkommen billigten, auf's unzweideutigste erklärten, daß sie sie für reines, zu predigendes Evangelium halten. Denn sonst hätten sie nicht dem Paulus die Heidenwelt so beruhigt als Missionsfeld selbst zuweisen können. Diesem Zweck dient dann auch der Beisatz: *μονον* u. s. w. Allerdings Einen Wunsch hatten sie, betreffend den Paulus und Barnabas; der bezog sich aber ganz und gar nicht auf Aenderung der Lehre, sondern nur auf ihr praktisches Verhalten gegen die Armen Judäa's. Nicht aber ist Sinn und Zweck dieses Beisatzes, dies sei die einzige Limitation der hier zu Tag kommenden Trennung gewesen (Baur). In praxi traten Modifikationen der Theilung des Gebietes ein, so namentlich für Paulus schon durch die jüdische *διασπορά*. Die Theilung ist daher nicht sowohl ethnographisch, als geographisch zu verstehen (vgl. auch B. 10, wo *παραγοι* Arme in Judäa meint, also *περιτ.* hier im Gegensatz zu den Heidenlanden ebenfalls Judäa ist). — „Der Armen gedenken“; natürlich durch Gaben. Ueber die Gründe der Armuth der Christen in Ju-

däa verschiedene Vermuthungen. *δ-αυτο το-υτο* — was gerade. Recht geflissentlich will Paulus dies hervorheben, um den Contrast fühlen zu lassen, in welchem die jüdenchristliche Opposition gegen ihn mit seinem für die Judenchristen bewiesenen Liebeseifer stehe.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. In Betreff der Bedeutung der Verhandlung des Apostels Paulus mit den Christen in Jerusalem und den älteren Aposteln insbesondere für die christliche Lehre und Kirche verweise ich, da die damalige Verhandlung selbst hier nicht erzählt ist, auf Aposg. 15 und die Bemerkungen von Lescher hierzu im Bibelwerk, V, S. 209 ff. Hier nur das: durch die Anerkennung der *ελευθερία εν Χρ. Ι.* war erst der Alte Bund überwunden und das Gesehommensein eines Neuen Bundes zur Geltung gebracht, das Christenthum als die absolut-vollkommene und als die universale Religion erkannt. War es nun auch Paulus erst, der dies theoretisch und praktisch zur Geltung brachte, so war es doch so ganz und gar nicht etwa blos seine subjektive Anschauung, daß er aus dem Christenthum etwas Anderes gemacht hätte, als es an sich war oder sein sollte. Dies erhellt ja aufs deutlichste aus seiner Darstellung. Wohl gab es nicht Wenige, die es ihm so auslegten und daher sein Austritten leidenschaftlich anseindeten (*περδιδ.*), Judenchristen, die noch mehr Juden als Christen waren (gegen diese hatte Paulus zu kämpfen, und in welchem Grad, zeigt außer unserm Brief der zweite Brief an die Korinther). Aber gerade die, deren Stimme am meisten galt (die *δοκουντες*) und die zugleich am besten wußten, was Christi eigentlicher Gedanke und Zweck war, stimmten Paulus unumwunden bei, waren mit ihm eins (und mit ihnen gewiß Alle, die wir klüß Zünger Christi geworden waren und in der Kraft des Heiligen Geistes alles pharisäische Wesen überwunden hatten oder nie daselbe an sich gehabt hatten). Und wenn sie auch für sich selbst noch nicht auf dem durch Paulus vertretenen Standpunkt der *ελευθ. εν Χρ.* standen, so bedurfte es eben nur von Seiten des Paulus der Darlegung seiner apostolischen Predigt unter den Heiden und des in dem Erfolg derselben liegenden Thatbeweises, um sie zu überzeugen, zunächst von der Möglichkeit für die Heiden, durch den Glauben an Christum allein selig zu werden. (Vergl. aber betreffend den Petrus Gal. 2, 16; ferner sein Verhalten Aposg. 10, seine Rechtfertigung darüber Aposg. 11; sollten denn nicht durch Letzteres die andern Apostel vorbereitet gewesen sein auf den Bericht des Paulus Aposg. 15? Daher macht es auch dort und Gal. 2 gar nicht den Eindruck, als ob sie noch eine entgegengesetzte Meinung gehabt und diese erst jetzt aufgegeben hätten; vollends nicht den Eindruck, als ob sie ihre entgegengesetzte Meinung noch festgehalten und nur äußerlich nachgegeben hätten.) Und wenn sie und mit ihnen die Mehrzahl der Judenchristen auch sich selbst nur theilweise und allmählich von dem eigenen Beobachten des Gesetzes emanzipirten, so war mit jenem Zugeständniß, betreffend die Heiden, ja doch das Prinzip des Christenthums anerkannt, war anerkannt, daß ein Neuer Bund gekommen sei, gegründet auf Christum allein. — Ein consensus apostolorum bestand in Bezug auf diese prinzipielle Frage, ob Gesetz und

Alter Bund oder Christus und Neuer Bund? Dies ist gottlob sicher verbürgt, und der dissensus, der zwischen den Uraposteln, als beschränkten Zubaisen und Paulus, dem Fortschrittsmann bestanden haben soll, ist eine Erfindung moderner Kritik, die so klare Zeugnisse, wie unser Kap. und Apostelg. 15, nur durch die Brille ihrer eigenen Voraussetzungen ansieht.

2. Gegenüber von den *ψευδ.* vertheidigt Paulus auf's entschiedenste im Interesse der *ἀληθεια του εὐαγγελίου* die *ἐλευθερία εν Χο.* und läßt sich nicht knechten. Umgekehrt aber macht wohl Paulus, wo die *ἀληθεια του εὐαγγ.* nicht auf dem Spiel steht, freiwillig sich selbst zum Knecht Aller, und verzichtet auf die *ἐλευθερία* (1 Kor. 9, 29, 20) im Interesse des *κοινωνειν* der Seelen. Die darin liegende Regel für das Verhalten des Christen ist klar; nicht darf er sein Gewissen durch Menschenfägung, die sich für Gottes Gebot ausgibt, binden, sie sich nicht als Heilsbedingung auflegen lassen; wohl aber darf er nicht nur, sondern soll er sich selbst knechten, binden, sich zur Gewissenspflicht etwas machen, um des Bruders willen, der noch schwach ist. Aber indem er das freiwillig thut, zeigt er in solchem *ἐκντων δουλου* gerade hin *ἐλευθερία*, er thut es als *ἐλευθερος* und bleibt sich das Unterschiebs zwischen Gottes Gebot und Menschenfägung klar bewußt. Die Regel an sich klar, erfordert aber in ihrer praktischen Durchführung viel Weisheit.

3. Paulus betont auf's entschiedenste, daß die älteren Apostel ihn nicht eines Anderen belehrt, sondern als gleichberechtigt anerkannt haben, (ähnlich wie Kap. 1, daß er sein Evangelium nicht ursprünglich von Menschen empfangen habe), nicht aus Hochmuth, sondern um die Wahrheit seiner evangelischen Verkündigung und die Verechtigung seines Apostelamts zu constatiren. — Paulus reagirt im Grund gegen die Anfänge eines Papismus, den die *ψευδ.* durch Ueberbannung der Autorität der „Säulenapostel“, (wohl namentlich auch des Petrus), der sich ein Paulus fügen müsse, gegen der er seine selbstständige Verechtigung habe, aufrichten wollten. Die „Autorität der Säulenapostel“ war dabei aber nur Vorwand, das Schlagwort, das sie brauchten, ihre eigene Autorität aber das, was sie suchten. (Heubner).

4. Paulus und Petrus trieben dasselbe Eine Evangelium, aber es war ihnen doch vom Herrn ein verschiedener Verus angewiesen, dem Einen die Heiden, dem Anderen die Judenmission. Dessen sich klar bewußt, theilten sie das Arbeitsfeld unter sich. Diese Verschiedenheit des Berufs, beruhend auf Verschiedenheit der Gaben (der *χαρισμα*) oder auch der Lebensführungen u. s. w., ist im Reich Gottes wohl zu beachten, wenn wirklich etwas erreicht werden soll. Es kann Einer auf dem Boden des evangelischen Glaubens ganz feststehen und lebendigen Glauben haben, und ist deswegen doch noch nicht zu jeder Aufgabe im Reich Gottes geschickt. Auch hier gilt es, daß der Leib Christi vielerlei Glieder hat, welche verschiedenartige Funktionen haben, aber zu Einem Zweck zusammenwirken. Es ist ein organisches Ganzes, eben daher ist ein Organisiren, wie es hier bei den Aposteln im Kleinen stattfand, vollkommen zulässig, nur muß es ein naturmäßiges, innerlich wahres, und darf kein künstliches, bloß äußerliches sein, sonst ist es in Wahrheit ein Mechanisiren und kein Organisiren.

Somitetische Andeutungen.

Ging ich wieder hinauf nach Jerusalem. (B. 1). Kein Prediger soll sich vor Mühe und Arbeit scheuen, wenn er in seinem Amte Gelegenheit findet, das Evangelium zu befördern, sondern mit Verleugnung seiner Bequemlichkeit alle Kräfte des Leibes und Gemüthes im Dienst Gottes aufzusopfern bereit sein. (bei St.). — Mit Barnabas, und nahm auch Titus mit. Eine bedächtig gewählte Gesellschaft: Barnabas, einer aus dem Judenthum, ein Erstling in Christo, und Titus, ein geborner Heide, der auch nicht beschnitten wurde, in Christo aber allzumal Einer. (Hgr.). Es ist ein schön Ding, wenn Brüder eins sind. — Das hat in der Kirche Gottes den Anfang der Synodi gemacht, welche billig beibehalten werden. (St.).

In Folge einer Offenbarung. (B. 2). Laßt uns doch dahin trachten, daß, was wir thun in wichtigen Sachen, wir nach Gottes Regierung und nicht nach eigenem Willen thun mögen. (St.). Legte ihnen das Evangelium dar, das ich predige. Unterredungen, welche über die Angelegenheiten des Reiches Gottes von Männern, die in Einem Geiste stehen, angestellt werden, haben einen großen Nutzen, denn dadurch geschieht eine gemeinschaftliche Mittheilung der Gaben zum gemeinen Gebrauch (St.). Menschen um Rath fragen, will göttlichen Befehl haben, Willen und Ordnung; sonst bist es wenig in Glaubenssachen, und ist schädlich, wenn man darauf trauet (Hed.). — Besonders den Angesehenen, ob ich etwa vergeblich lerne. Auch was das Ansehen bei Anderen betrifft, so kann sich ein Mensch nichts nehmen, was ihm nicht von oben verliehen wird. Paulus kam bei Allen, was ihm Gott verliehen hatte und durch ihn wirkte, in kein so allgemeines Ansehen. Er hatte immer mehr Widerspruch gegen sich zu erdulden. Es muß aber für ihn eine nöthige Decke der Verborgenheit gewesen sein. (Hgr.). Wie alle Hindernisse, welche die Frucht des Evangeliums hindern können, fleißig müssen vermieden und aus dem Weg geräumt werden, also auch aller unbillige Verdacht. (St.). Paulus trogt also nicht: ich weiß, daß ich das rechte Evangelium predige; so mögen Jene davon denken, was sie wollen“, sondern es ist ihm um Verständigung, um Ueberführung Jener zu thun, im Interesse des Friedens und der Förderung der Sache, der sie gemeinsam dienen.

Nicht einmal Titus wurde gezwungen. (B. 3). In Mittelbungen dürfen wir wohl aus Liebe, nach der wir einander unterthan sein sollen, den Schwachen zum Besten, etwas unserer Freiheit uns begeben. Aber wo sie als zur Seligkeit notwendig uns wollen aufgedrungen werden, und unser Weichen das Ansehen geminnen sollte, daß die Wahrheit des Evangeliums in Gefahr käme, so dürfen wir nicht weichen. (Sp.). Es ist der Art des Evangeliums ganz zuwider, Jemanden in Dingen, die unsere Seligkeit betreffen, einen Gewissenszwang anzulegen; denn die Art des Evangeliums ist nicht, Jemand zu zwingen, sondern zu bitten, zu locken und zu überzeugen. Der Geist des Antichristes aber bindet und zwinget die Gewissen zu seinen Aussagen und Menschenlehre. (bei St.). Wegen der falschen Brüder. (B. 4). Auch im besten Zustand der christlichen Kirche finden sich

falsche Brüder, die für rechtschaffene Christen wollen angesehen sein, und sind's nicht; diese aber sind viel gefährlicher, als offenbare Feinde des Evangeliums. (St.) Eigentliche Unart der falschen Lehrer: sie gehen nicht zur rechten Thüre ein, sie sind Schleicher und verhillen sich unter einer fremden Decke (Er.). — Aufzulauern unserer Freiheit in Christo Jesu. Gesehliche Zuchtmeister, die auf's Aeußere sehen, leiden nicht, daß Andere Freiheit brauchen und doch im Geist mehr thun als sie. Lieber Christ! lerne doch einmal, daß das äußerliche Dienstwerk noch keinen lebendigen Erben Gottes mache: Herz! Herz von innen heraus muß Gott lieben, fürchten, ehren, Sünde fliehen und den loben, der für dich gefordern und auferstanden ist. (Heb.) Der falschen Lehrermeister Zweck ist, nur gefangen zu nehmen, und uns um unsere Freiheit in Christo zu bringen, ob sie wohl Solches mit Worten nicht bekennen, sondern nur das Ansehen haben wollen, sie wollten der fleischlichen Sicherheit und Freiheit allein steuern. (Starke).

Gaben wir nicht eine Stunde nach, daß wir ihnen gehorcht hätten. (V. 5). Das wird bei der Welt und Heuchelei für Eigensinn erklärt. Ist denn das sein? heißt es da. Ich dachte ja, Christen sollten weichen, und Paulus rühmt sich gar des Gegenheils! Man muß aber aus den gleichfolgenden Worten den wahren Verstand der Sache nehmen: wir verstanden uns nicht dazu durch Unterwerfung, so daß wir uns unter diese Ordnung hätten stellen lassen. Sonst gibt sich ein Christ gerne hin, wie auch Paulus bewiesen hat, da er Timotheum beschneidete. Da sie es aber aus Gewissensnothwendigkeit machen wollten, that er's nicht. Man kann für die rechte Freiheit eifern und doch nach der Liebe viel ertragen. Wenn es nur nicht ein Anfang des Heils sein soll, so erludet die Liebe Alles; aber der Glaube läßt sich nicht stören. (Berlenb. V.). Es kommt oft Menschen in der heutigen Zeit geschwind an, er wolle so muthig sein, wie Paulus, wie Luther; aber man muß vorher ihren Geist haben. Zur Tapferkeit gehört eine göttliche Kraft. (Hgr. nach Berlenb. V.). — Damit die Wahrheit des Evangeliums fest bliebe. Freiheit und Wahrheit müssen beisammen sein; sonst taugt die Freiheit nicht. Es ist nicht der Zweck, daß man will ein Freiherr sein, sondern in der Liebe mit Anderen leben. Wahrheit ist innerlich, Freiheit, was man äußerlich davon maintainirt. Es sind wohl zweierlei Schätze, aber die auf einerlei Wurzel stehen. Und weil ich mir nichts Falsches will in's Herz setzen lassen, so muß ich mich äußerlich wehren. (Berlenb. V.). Das Gesetz ist nur was Vorübergehendes, das Evangelium aber ist das Bleibende; in demselben bleibt auch zugleich der Kern aller mosaischen Ceremonien, die Schale fällt nur weg. Der Schatten weicht, wenn die Sonne aufgeht. (bei St.). — Die Freiheit, die in Christo ist: 1. man darf darauf verzichten — um der Liebe willen; 2. man darf sie sich nicht rauben lassen — um der Wahrheit des Evangeliums willen. — Die Wahrheit des Evangeliums geht über Alles; darf um keinen Preis preisgegeben werden. — Gilt es die Wahrheit des Evangeliums, so darf Kampf nicht gescheut werden.

Auf die Person des Menschen nimmt Gott keine Rücksicht. (V. 6). Das ist Pauli Meinung: Gott sehe nicht auf die äußerliche Person und Wesen

eines Menschen, daß er einen Gelehrten einem Ungelehrten, einen Reichen einem Armen, einen Gewaltigen einem Geringen vorzöge, sondern bleibe fest bei der Regel seines Worts, welche heißt: „Gott siehet nicht an die Person, sondern in allerlei Volk, wer ihn fürchtet und recht thut, der ist ihm angenehm“. In welchem Stille wir denn Alle Gott nachfolgen und weder um einer Person, noch irgend eines zeitlichen Dings willen, vom Rechten oder der Regel des göttlichen Worts weichen, sondern schnurstracks dabei bleiben sollen, wenngleich ein Kaiser, ein König oder eine Obrigkeit etwas Anderes befehle oder es auch Leib und Leben kostete (Wirt. Summ.). In Glaubenssachen gilt das Ansehen der Person und äußerlicher Vorzug nicht, sondern allein die Wahrheit der Lehre, die Christi und von Christo ist (St.).

Daß ich mit dem Evangelium für die Vorhaut betraut sei, wie Petrus mit dem für die Beschneidung. (V. 7). Das Evangelium ist eine göttliche Beilage und Schatz, der Keinem zu eigen gegeben, sondern nur anvertraut wird, daß wir also damit umgehen müssen, wie es dem gefällt, der uns Solches anvertraut hat (St.). Gott hat seine weise Anstehung unter seinen Dienern: ob er sie gleich insgemein zu allen geistlichen Verrichtungen beruft und keiner von einigen ganz frei ist; so weist er doch sonderlich Jedem sein Gewisses an, wo und woran er ihm dienen solle, und dazu richtet er ihn mit den erforderlichen Gaben aus. Daher ist auch ihre Arbeit an dem Orte sonderlich gesegnet, wenn sie daran sind, wozu sie der Herr verordnet hat (Sp.).

Der für Petrus wirksam gewesen ist. (V. 8). Alle Gaben, Kraft der Lehre und der Arbeit Fortgang kommt von Gott, der mit uns und in uns kräftig sein muß, wo wir etwas ausrichten sollen 1 Kor. 3, 6; 2 Kor. 3, 6. Daher ihm auch aller Preis und Dank gebührt (Sp.). Das heilige Predigtamt ist nicht ein bloß Gewächse, sondern ein kräftiges Werkzeug, damit Gott die Herzen als mit einem Hammer zerschlägt, und als ein zweischneidig Schwert des Geistes, und ein scharf Messer, damit er das steinerne Herz ausschneidet. (Cramer).

Erkannten die Gnade, die mir gegeben war. (V. 9). Wir sind schuldig, nicht nur die Gnade, die Gott uns gegeben, zu erkennen und uns derselben recht zu gebrauchen, sondern auch, die Andere haben empfangen, zu erkennen und förderlich zu sein, daß auch diese zum Nutzen möge angewendet werden (St.). — Die für Säulen galten. Obwohl die Lehrer des Evangeliums in Ansehung ihres Amtes gleich sind, so ist doch ein Unterschied unter ihnen, in Betrachtung der Gaben, und ist nicht unbillig, daß auch nach solchem Unterschied sie zu wichtigeren und größeren oder geringeren Verrichtungen gebraucht werden, und folglich in mehrerem oder geringerem Ansehen stehen. (Sp.). — Gaben die rechte Hand der Gemeinschaft. Welch ein Augenblick muß das gewesen sein! welch ein segensreiches Wirken des Heiligen Geistes! welcher Sieg der guten paulinischen Sache oder richtiger, der Sache des Evangeliums Christi selbst! (Anacker, Vibelst.). — Der Unterschied falscher und wahrer Einigung in Glaubenssachen, ist hier zu sehen: falsche Einigung wäre es gewesen, wenn Paulus nachgegeben, d. h. den guten evangelischen Grund, auf dem er stand, verlassen hätte, und auf

das hin erst die drei älteren Apostel ihn anerkannt hätten; wahre Einigung war es, da Paulus unterschieden die evangelische Wahrheit verteidigte, und die drei mit ihm dennoch Gemeinschaft machten, weil sie sich von der Wahrheit (Göttlichkeit) seiner Predigt überzeugten. — Einigung in Glaubenssachen: 1. möglich und erlaubt nur, wo die evangelische Wahrheit festgehalten wird, daher Pauli Entschiedenheit nicht zu tabeln; 2. dann aber allerdings nicht nur schön, sondern Pflicht: a. im Interesse der Erfüllung des Gebots der Liebe; b. im Interesse der Förderung der Sache des Reiches Gottes. — Die Willigkeit der Apostel, Paulum anzuerkennen, ein Vorbild für uns: 1. sie prüften Pauli Lehre erst, aber 2. sobald sie sich von der Göttlichkeit seiner Sendung überzeugt hatten, machten sie mit ihm Gemeinschaft, ihre besonderen Meinungen und Bebenken aufgebend. — Die Eine apostolische Kirche, erbauet (1. nicht auf der Autorität des einen oder anderen Apostels, sondern 2. auf der Uebereinstimmung derselben — vielmehr) auf dem Einen Evangelium. — Das Evangelium von der Gerechtigkeit im Glauben an Christum Jesum der Prüfftein der wahren und der falschen Apostel: die ersten einigen sich in demselben trotz aller sonstigen Besonderheiten, die letzteren nicht, weil es ihnen um sich selbst, und nicht um Christum zu thun ist. — Daß wir zu den Heiden gehen sollten, sie zu der Besehung. Haben sie sich da nicht sogleich wieder ge-

trennt? O nein, sie waren und blieben Eins in dem Herrn, aber Jeder erkannte das Feld, in das der Herr ihn vorzugsweise gesendet hatte, Jeder übernahm freudig sein Theil, überließ freudig und demüthig dem Anderen, das ihm gebührte. So soll es unter Christen sein! (Anacker, Bibelfst.).

Nur der Armen sollten wir gedenken. (B. 10). Es ist ein Stück des heiligen Predigtamts, auf die Armen und Anstehung der Almosen ein Auge zu haben. (Cr.) In Bezug auf die Armen soll keine Scheidung stattfinden, sondern bei Berufskreisen, welche in der Hauptsache nach Ort und Art getrennt sind, soll die barmherzige Liebe ein steter größerer Beweis sein, daß sie auch im inneren Grund des Glaubens eins seien. Umgekehrt ist solche Liebesgemeinschaft in geblühlicher Weise nur möglich, wo man sich der Glaubensgemeinschaft bewußt ist. (Anacker, Bibelfst.). Solche Liebe, freuen wir uns, will wieder erwachen in unsern Tagen; die Herzen der Christen sind warm und fleißig geworden, der Noth der Brüder zu gedenken, sei es daß solche Liebe den fernem Heiden sich erweist, oder denen, die mitten in der Christenheit, doch nicht besser, als Heiden leben, oder bedrängten Glaubensgenossen, die umgeben von einer feindlichen Kirchengemeinschaft der nothwendigsten Mittel zur Erhaltung ihres kirchlichen Lebens entbehren. Aber es fehlt viel daran, daß solche Liebe völlig unter uns wäre. (Z. Müller).

3. Bei vorkommender Gelegenheit (in Antiochien) habe er sogar einem Petrus gegenüber die Grundsätze seiner heiden christlichen Predigt mit der Selbstständigkeit eines Apostels geltend gemacht und machen dürfen.

(Kap. 2, 11—21).

*Als aber¹⁾ Kephas nach Antiochien kam, trat ich ihm in's Angesicht entgegen, 11 weil er verurtheilt worden war. *Denn ehe Etliche von Jakobus her kamen, aß er mit 12 den Heiden zusammen. Als sie aber²⁾ kamen, entzog er sich und sonderte sich ab aus Furcht vor denen von der Beschneidung, und mit ihm heuchelten auch die übrigen Ju- 13 den, *so daß auch Barnabas mit fortgerissen ward von ihrer Heuchelei. *Doch als ich 14 sah, daß sie nicht den geraden Weg wandeln zur [Erhaltung der] Wahrheit des Evangeliums, sagte ich zu Kephas vor Allen: Wenn du, der du ein Jude bist, heidnisch³⁾ und nicht jü- 15 disch lebst, wie⁴⁾ magst du die Heiden zwingen jüdisch zu werden? *Wir sind von Natur Ju- 16 den und nicht Sünder aus den Heiden: da wir⁵⁾ aber wissen, daß der Mensch nicht gerechtfertigt wird durch Werke des Gesetzes, sondern durch den Glauben an Christum Jesum, so haben auch wir an Christum Jesum geglaubt, damit wir gerechtfertigt wir- 17 den durch den Glauben an Christum und nicht durch Werke des Gesetzes, weil durch Werke des Gesetzes kein Fleisch gerechtfertigt werden wird. *Wenn wir aber, während 16 wir trachteten, gerechtfertigt zu werden in Christo, auch selbst als Sünder erfunden wären, so wäre also Christus der Sünde Diener. *Das sei ferne. Denn wenn ich das, 17 was ich niedergerissen habe, wiederum baue, so stelle ich mich selbst als Uebertreter dar. *Denn ich (für meine Person) bin durch das Gesetz dem Gesetz gestorben, auf daß ich 18 Gott lebe; mit Christo bin ich gekreuzigt. *Ich lebe aber nicht mehr selbst, vielmehr 19

1) Auch hier ist durch überwiegende Zeugen Knpās das Richtige.

2) ἡλθεν statt ἦλθεν wohl alter Schreibfehler nach B. 11.

3) καὶ οὐκ Ἰουδ. fehlt bei Clar., Germ., Ambrosiast., Sebül., Agapet.; aber die Zeugen sind viel zu schwach, um die Worte mit Semler und Schott für glossematischen Zusatz zu erklären." Meyer.

4) Mit Lachmann πὺς zu lesen, nicht τῷ.

5) δὲ fehlt bei Clz., aber gegen überwiegende Zeugen. Die Weglassung hat darin ihren Grund, daß man, εἰδότες als Bestimmung des Vorherigen nehmend, δὲ nicht damit reimen konnte. Befördert wurde die Weglassung durch den Anfang einer Keltion bei εἰδ." Meyer.

lebt in mir Christus: was ich nämlich lebe im Fleisch, lebe ich im Glauben¹⁾ an den
 20 Sohn Gottes, der mich geliebt hat und sich selbst für mich hingegeben. *Nicht verwerfe
 ich die Gnade Gottes: denn wenn durch das Gesetz Gerechtigkeit kommt, so ist demnach
 Christus ohne Ursache gestorben.

Exegetische Erläuterungen.

1. Trat ich ihm in's Angesicht entgegen 2c. (B. 11). In's Angesicht = nicht hinter dem Rücken, in seiner Abwesenheit. — Weil er verurtheilt worden war: Grund, weswegen Paulus dem Petrus entgegen trat. (Nicht also war etwa ein Angriff von Seiten des Petrus selbst die Veranlassung für Paulus, gegen ihn aufzutreten (daher *ἀντίοπον* nicht = ich widersand ihm, sondern = ich trat ihm entgegen). Sondern der Grund war die ungehaltene Stimmung der antiochenischen Christen, die nachtheilige Beurtheilung, die er von ihnen erfuhr. Damit war das Aergerniß, das er gegeben, notorisch, und so mußte Paulus thun, was er that. Gewiß also nicht aus persönlicher Gereiztheit, oder aus Selbstüberhebung oder Schadenfreude that er es; dies ist damit zum Voraus abgeschnitten. Er für sich that es ungern, hätte jedenfalls Petrus nicht *ἐμπροσθεν πάντων* gestraft. Nur dieser bestimmte Grund, die Rücksicht auf die Brüder, die heidenchristliche Gemeinde bewog ihn. Darin lag für ihn aber auch ein Gebot, so daß nun andererseits die Rücksicht auf Petrus ihm auch kein Abhaltungsgrund war.

2. Denn ehe Etlliche von Jakobus her kamen — von der Beschneidung. (B. 12). „Als er mit den Heiden.“ Natürlich mit den Heidenchristen. Sie sind nach ihrem nationalen Charakter bezeichnet, weil es auf diesen hier ankommt. — Petrus setzte sich also über die levitischen Speiseverbote weg. Dies der einfache Sinn dieser Bemerkung. „Ein Jude konnte ohne levitische Verunreinigung nicht mit Heiden essen“ — (auch wenn diese nach den Sagenungen des Apostelconcils sich hielten), „Petrus aber war durch göttliche Offenbarung (Apostelg. 10) von der Ungültigkeit dieser Sondernung im Christenthum belehrt worden.“ — Ueber diese jüdischen Speiseverbote setzte er sich weg = lebte *ἐθνικῶς καὶ οὐκ Ἰουδαϊκῶς* — für gewöhnlich, und so auch in Antiochien. — Ehe Etlliche von Jakobus her kamen: *ἀπὸ Ἰαν.* ist nicht mit *τινῶς* zu verbinden = etliche Anhänger des Jakobus (denn „Jakobus bestimme dann die Note eines Parteihauptes, welche hier weder nöthig noch weise angebracht wäre“) sondern mit *ἐλθεῖν*, entweder allgemein = von Jakobus her, aus seiner Umgebung oder = von Jakobus gesandt. Allerdings aber waren es Gefinnungsgegnossen des Jakobus, d. h. solche Judenthristen, die für sich noch streng am mosaischen Gesetz festhielten, *Ἰουδαϊκῶς καὶ οὐκ ἐθνικῶς* lebten, und die, weil sie als geborene Juden sich dazu verpflichtet fühlten, dieses *Ἰoud.* *ἔχειν* überhaupt bei allen geborenen Juden, also auch bei den Judenthristen für nöthig hielten, — keineswegs

aber etwa von den Heidenchristen (in Antiochien) das *Ἰουδαϊκῶς* verlangten (wie Wieseler den Sachverhalt dadurch verkehrend meint). Sie stehen also ganz auf dem Standpunkt des Jakobus (daher *τινῶς* nicht = solche, die sich ohne Grund auf Jakobus berufen hätten; auch waren sie nicht von den *περὶ δαδ.* B. 4, die einen ganz anderen Standpunkt einnahmen als Jakobus B. 9). Wie sie in Betracht der Heidenchristen dachten, ist gar nicht gesagt, (denn um diese handelte es sich gar nicht); es ist daher natürlich anzunehmen, daß sie dachten wie Jakobus, und daß dieser auch da, als er diese Leute sandte, noch dachte, wie kurz vorher bei dem Concil (B. 9; Apostelg. 15). — Dem Petrus als Judenthristen und judenthristlichen Apostel verargten sie aber allerdings sein Essen mit den Heiden = sein Nichtthalten der mosaischen Speiseverbote, sein *ἐθνικῶς ἔχειν*. Doch ist nicht einmal ausdrücklich gesagt, daß sie ihm darüber einen Vorhalt gemacht haben; — denn „sich fürchtend vor denen von der Beschneidung“ kann auch bloß sagen wollen, er habe mögliche Vorwürfe befürchtet, etwa wie Apostelg. 11, 3. Da er sich damals aber deswegen rechtfertigte und die Rechtfertigung angenommen wurde (Apostelg. 11, 18), so ist um so weniger sicher, ob die Judenthristen, die von Jakobus her kamen, dem Petrus wirklich Vorwürfe machten, nicht einmal ob sie ihm solche gemacht hätten, und ob es nicht eine leere Furcht von Petrus war, die aber deswegen um so mehr getadelt wird, weil es ein unbegründetes Verleugnen der damals mit Erfolg vertheiligten Ueberzeugung war, ein Zurückweichen aus Schwäche von dem Standpunkt, den er damals so freudig, getragen von der Erfahrung, die Gott ihm hatte machen lassen, eingenommen und gerechtfertigt hatte. — Als möglich muß aber natürlich Petrus Vorwürfe gedacht haben, etwa in dem Sinn, wenn auch sein damaliges Verfahren betreffend den Cornelius hintennach gebilligt worden sei, so werde es ein Anderes sein, wenn er nun in Gegenwart von Judenthristen *ἐθνικῶς* lebe, und zudem ohne eine solche bestimmte Veranlassung wie damals, er werde nun doch als ein Nebenrausentstehender angesehen, seine Autorität bei den Judenthristen könnte geschmälert sein 2c. Selbst aber, wenn ihm wirklich in solcher Weise Vorwürfe gemacht wurden, sind diese *τινῶς* doch nicht als im Sinn der *περὶ δαδ.* auf einem ganz anderen Standpunkt, als Jakobus selbst stehend anzusehen: denn es ist weder Apostelg. 11, 18, noch Apostelg. 15 als ungeschichtlich anzusehen. Aus Furcht also „zog er sich zurück und sonderete sich ab.“ (Die Imperfecta sind adumbrativ, lassen es wie vor den Augen der Leser vor sich gehen; schildernde Absichtlichkeit, Meyer). — er ak nicht mehr mit den Heidenchristen, und wie angebetet scheint, ohne darüber eine Erklärung zu geben, schloß sich dagegen an die Judenthristen an, d. h. er stellte sich auf einmal, als ob

1) Bachmann *τοῦ Θεοῦ καὶ Χριστοῦ* nach B. D*. F. G. It. „Höchst wahrscheinlich entstand diese Lesart dadurch, daß man vom ersten *τοῦ* gleich auf das zweite überging, so daß bloß *τοῦ Θεοῦ* geschrieben wurde; weil aber hiezu das Folgende nicht paßte, wurde *καὶ Χρ.* noch hinzugefügt.“ Meyer.

die jüdischen Speisegesetze ihm auch noch heilig waren, indem er sie wieder zu beobachten anfing. Er gab also seine freiere Ueberzeugung nicht auf, nur die Praxis wurde eine unfreie, stand daher im Widerspruch mit jener. Der Sache nach geschah nun allerdings bei jenem schonenden Rücksichtnehmen auf die Vorurtheile der noch Schwachen, das von Paulus selbst so sehr zur Pflicht gemacht wird, nichts Anderes. Allein das Motiv der Handlungsweise des Petrus war hier nicht die Besorgniß wegen eines Aergernisses, das dem Glauben gegeben werden könnte, — ein solches war hier gewiß gar nicht zu besorgen, — sondern Menschenfurcht, Furcht vor Vorwürfen und wohl auch vor Verlust an Ansehen. Paulus belegt daher die Handlungsweise des Petrus (und der andern Jüdenschriften, die ihm folgten) B. 13 mit dem scharf tadelnden Namen der *ὀνόμοις*; um so mehr tabelt er so streng, weil hier mit dem Rücksichtnehmen auf die Jüdenschriften aus Furcht ein Rücksichtnehmen nach der anderen Seite, gegenüber den Heidenschriften, also ein Aergern, Fremden derselben Hand in Hand ging, indem sie durch den Wechsel des Petrus in seinem Verhalten auf den Gedanken geführt wurden, das mosaische Gesetz müsse doch verbindlich sein. (Ganz falsch ist es natürlich, die *ὀνόμοις* in der vorherigen Gemeinschaft mit den Heidenschriften zu suchen, als ob diese eine augenblickliche Untreue gegen die eigentliche jüdische Ueberzeugung gewesen wäre).

3. Doch als ich sah, daß sie nicht den geraden Weg wandeln u. (B. 14.) Zu ergänzen aus B. 11: und zugleich das tadelnde Urtheil der Heidenschriften hierüber vernahm (*κατεγγ. ἦν*). — *ποδὲ τὴν ἀλήθ.* τοῦ εὐαγγ.: wohl nicht = nach, gemäß, dies ist *κατά*, sondern in der Richtung auf = um die Wahrheit des Evangeliums aufrecht zu erhalten und zu fördern, also der Sinn derselbe, wie B. 5. Dies paßt zum Zusammenhang, weil Paulus in dem Verhalten des Petrus und der andern Jüdenschriften eine Störung der *ἀλήθεια τοῦ εὐαγγ.*, resp. des Prinzips der im Evangelium begründeten christlichen Freiheit sah, wegen der Wirkung auf die Heidenschriften: *πὸς τὰ ἔθνη ἀναγκάσεις ἰουδαΐζειν*; (Meyer). „Vor Allen“: = „wohl in einer, wenn auch nicht eigens hiezu veranstalteten Gemeindeversammlung“ (Meyer) — vor Heiden und Jüdenschriften. — Wenn du, obwohl Jude, heidnisch lebst: meint die gewöhnliche Praxis des Petrus, wovon er nur damals abwich. — „Wie magst du die Heiden zwingen jüdisch zu werden?“ Paulus weist ihm das Widersprechende in seinem Verhalten nach, durch eine Ironischer Rede. „Du, selbst Jude, lebst heidnisch — wie kommt es doch aber, daß du Heiden zwingst, jüdisch zu sein? Ist das nicht ein totaler Widerspruch? Freilich zwingt Petrus nicht selbst die Heiden direkt; (der Tadel ist durch diese Wendung geschärft), in Wahrheit war es nur eine mittelbare Nöthigung durch die Autorität des Spielers Petri. — Ganz unbegründet ist daher die Annahme, die Sendlinge des Jakobus hätten den Grundsatz von der Nothwendigkeit der Gesehsbeobachtung — auch für Heidenschriften — gepredigt, und Petrus denselben wenigstens stillschweigend unterstützt. Damit hätten sie der Ansicht des Jakobus selbst (Apostelg. 15) direkt widersprochen, und vollends Petrus seiner eigenen. Seine dama-

lige *ὀνόμοις* erlaubt noch durchaus nicht die Annahme, daß er seine Ansicht von der Nothwendigkeit oder Nichtnothwendigkeit des Gesetzes selbst geändert habe. — Aber allerdings sahen die Heidenschriften in Antiochien an Petrus, wie Einer, der erst das jüdische Gesetz nicht beobachtete, auf einmal es wieder zu beobachten anfing, und daß es bloße *ὀνόμοις* war, und nicht Aenderung der Ansicht selbst, betreffend das Gesetz, wußten sie zunächst nicht; daher konnten sie wohl, auch wenn Niemand ihnen das Gesetz direkt aufzulegen versuchte, sich getrieben fühlen, es als etwas Nothwendiges anzusehen und auch praktisch sich darnach zu richten — wenigstens einmal in diesem Einen Punkt, betreffend die Speisen. Es war jedenfalls die Gefahr da, daß ein solcher moralischer Zwang ausgeübt werde; und wenn einmal Ein Punkt für nothwendig geachtet wurde, so konnte es weiter kommen. — Gegen die Erklärung Wieseflers: „du machst, daß die Heiden auch jüdisch leben müssen, wenn sie wollen mit euch noch fern der Tischgemeinschaft haben“ (die mit seiner irrigen Ansicht über die 2, 1 ff. erzählte Reise des Apostels zusammenhängt), hier nur dies: Hätte Petrus durch sein Benehmen nur den antiochenischen Heidenschriften die Nothwendigkeit auferlegt, die Satzungen des Apostelconcils wieder zu halten, um Tischgemeinschaft mit den Jüdenschriften haben zu können, und hätte Paulus selbst es so angesehen, so hätte Petrus gewiß nicht diese öffentliche Klage von Paulus erhalten. Petri Benehmen, sein Nachgeben aus Furcht wäre tadelnswerth gewesen, aber zu einer öffentlichen Klage konnte doch nur die Folge für Andere, wenn diese das Glaubensleben gefährdete, Anlaß geben; eine solche Folge hätte aber bei Wieseflers Annahme nicht stattgefunden. — *Ἰουδαΐζειν* ist ohne Zweifel verschieden von *Ἰουδαϊκὸς ἔσθ.*, und ist nicht bloß ein anderer Ausdruck für dieses, sondern absichtlich steht nicht wieder *Ἰουδ. ἔσθ.* Bei Petrus fand damals ein Zurückfallen in das *Ἰουδ. ἔσθ.* statt, — wenigstens in praxi, und dadurch war eine Verführung der Heidenschriften zum *ἰουδαΐζειν* zu befürchten. *Ἰουδαϊκὸς ἔσθ.* war beim Jüdenschriften an sich etwas ganz Unverfängliches, war nur ein Festhalten nationaler Sitte; beim Heidenschriften wurde ein *Ἰουδ. ἔσθ.* zum *ἰουδαΐζειν* = jubenzen, jüdisch sein. Schwer in der Uebersetzung wieder zu geben, etwa jüdisch leben — und jüdisch sein (werden). — (B. 15—21). Daß dies Fortsetzung der Rede an Petrus ist, versteht sich für jeden unbefangenen Leser so von selbst, und die Annahme, es finde hier plötzlich ein Reden an die Galater statt, verstößt so sehr gegen den Zusammenhang (man lese doch nur — abgesehen von allen anderen Gegengründen —: bisher, schon von Kap. 1, 13 an historische Relation — und nun auf einmal ohne jegliche Vermittlung, Anrede an die Galater mit *ἡμεῖς ὅσοι Ἰουδ.* u. c.), daß es unnöthig ist, letztere Annahme zu widerlegen, obwohl sie an Wieseler wieder einen entscheidenden Vertheidiger gefunden hat. Es wird dadurch natürlich auch seine Auslegung der folgenden Verse fast durchgängig alterirt, — respektive unbegreiflich schief. Wohl bleibt auch bei unserer Annahme die Auslegung theilweise schwierig, allein dieselbe ist zu bestimmt geboten, als daß man durch die Schwierigkeit der Auslegung sich dürfte irre machen lassen; und sollte nicht die theilweise Schwierigkeit des Verständnisses mit darin ihren Grund

haben, daß Paulus nur bei anderer Gelegenheit gesprochene Worte citirt, vielleicht noch etwas zusammen gezogen? Allerbinge aber sind die Worte nicht bloß als zu Petrus persönlich gesprochen anzusehen, sondern Paulus geht über in eine allgemeinere Erörterung zur Bekehrung der damals anwesenden Heiden- und Jüdenchristen. „Er macht aus dem Handel, der damals über dem Essen und Nichtessen mit den Heiden entstand, einen *locum communem* (einen Lehrsatz), welcher viel weiter reicht, als der Handel selbst. Er redet von den Werken des Gesetzes überhaupt.“ (Roos). Eben deshalb citirt Paulus seine damals gesprochenen Worte so ausführlich, weil der Inhalt des damals Gesagten dem Zweck seines Briefes so gut entspricht, für die Galater so treffend paßt. Auch läßt sich natürlich nicht behaupten, daß Paulus damals gerade wörtlich so gesprochen habe, wie er hier anführt; seine Ausdrücke können durch den besonderen Zweck, weshalb er sie anführt, eine nähere Modifikation erhalten haben, obwohl in den Ausdrücken an sich selbst nirgends eine Nothigung zu dieser Annahme liegt.

4. Wir sind von Natur Juden (B. 15) u. s. w. — B. 15—17 begründet den Tadel in B. 14: Wir als Juden haben das Gesetz und stehen dadurch an sich über den Heiden, die als *ἀνομοί* für *ἀναγοι* anzusehen sind, haben uns aber doch des Vorzugs, den wir hatten, begeben und vom Gesetz uns emanzipirt, in der Erkenntniß, daß man dadurch nicht gerecht wird, sondern durch den Glauben an Christum, — wie mag nun doch Einer von uns die Heiden, für die das Gesetz ja gar nie galt, unter dasselbe bringen wollen? — wäre der nächste Schluß, den Paulus jedenfalls den Hörer zu machen nöthigt, er selbst aber macht noch den anderen allgemeineren, aber schärferen: wie mag dann Einer von uns das Gesetz wieder geltend machen, als ob man sonst in die Kategorie der Heiden, der Sünder fiele? dadurch macht er ja Christus zum Sündendiener, d. i. er erklärt durch dies Wiederaufrichten des Gesetzes, daß man gerade durch den Glauben an Christum, weil man damit das Gesetz aufgibt, in die Kategorie der Sünder komme und daher, um diesem zu entgehen, wieder das Gesetz geltend machen müsse (B. 17). — „Nicht Sünder aus den Heiden.“ Vom national-theokratischen Standpunkt aus gesprochen, auf den sich Paulus ausdrücklich mit dem Betonen der jüdischen Abkunft stellt. Von jenem Standpunkt aus sind die Heiden gegenüber den Juden, welche *ἐθνικοί* sind, an sich als *ἀνομοι* *κατ' ἐξοχήν*, so gewiß Paulus in anderem Sinn es geltend macht, daß es auch ein *ἐν νόμῳ* *ἀναγοι* gibt, Röm. 2, 12; und daß in tieferem Sinn auch sie als Juden (mit dem Gesetz) *ἀναγοι* waren, liegt eben im Folgenden, indem sie die Rechtfertigung erst durch den Glauben an Christum fanden.

5. Da wir aber wissen, daß der Mensch nicht gerechtfertigt wird (B. 16) u. *Εἰδότες δὲ* am einfachsten als Vorderatz genommen, so daß der Nachsatz mit *καὶ ἡμεῖς* beginnt, und B. 15 ein *ἐπεὶ* zu ergänzen ist. Die Einwendung Meyers, die Angabe, wie Paulus und Petrus zum Glauben gekommen, wäre nicht historisch zutreffend, da die Bekehrung Beider keineswegs auf dem historischen Weg *εἰδότες* — *ἐνωτοί* vor sich gegangen sei, ist selbstsam. Die Grundlage ihres Glaubens an Chri-

stum war ja doch von Anfang an die Erkenntniß, zum mindesten das Gefühl, daß in diesem Glauben allein die *δικαίωσις* liege. Erst in dem Maß, als sie diese Ueberzeugung gewannen, wurde ihr Glaube an Christum ein voller, reifer Glaube. — „Nicht gerechtfertigt wird der Mensch u.“ Da Paulus hier nur bei einer anderen Gelegenheit gesprochene Worte citirt, so erscheint die Lehre von der Rechtfertigung des Menschen nicht aus Gesetzeswerken, sondern durch den Glauben an Christum hier nur wie ein Lehrsatz aus der sonstigen Paulinischen Theologie. In sehr bestimmter Weise, in fast dogmatischer Formulirung ist sie ausgesprochen, nicht aber eigentlich begründet, sondern als bekannt vorausgesetzt. (Auch in Kap. 3 wird nicht sowohl das Wesen der Rechtfertigung erörtert, als nachgewiesen, daß sie *ἐν νόμῳ* geschehe, nicht *ἐν νόμῳ*, so lehrreich natürlich diese Nachweisung für die Erkenntniß ihres Wesens ist). Die philosophische Untersuchung über *δικαιοσύνη* bleibt daher besser der Erklärung des Römerbriefs vorbehalten. Ueber den dogm. Begriff der Rechtfertigung s. unten bei den dogmat. und eth. Grundgeb. — Wenn man bei dem Ausdruck *ἐργα νόμων* nur auf den Zusammenhang sieht, so läge es nahe an bloß ceremonialgesetzliche Bestimmungen zu denken; allein damit würde man den Sinn des Apostels gänzlich verfehlen. Der Sinn des *ὅτι δικαιοῦνται ἐξ ἔργων* ist nicht aus dem hier Zunächstliegenden abzuleiten, sondern dieser Satz ist, wie angedeutet, ein sonst ausgeführter, hier nur citirter und als bekannt vorausgesetzter. — Der Begriff *ἐργα νόμων* ist in der Allgemeinheit zu fassen, die im Ausdruck liegt. Es sind einfach vom Gesetz vorgeschriebene Werke, mögen sie nun mehr Rituelles, oder im engeren Sinn sittliche Forderungen betreffen. Genauereres siehe ebenfalls unten bei den dogmatischen Grundgedanken. — „*διότι ἐξ ἔργων νόμων ὁ δικαιοῦται πάντα σὰς*.“ Grundstelle ist Psalm 143, 2. In der Parallelstelle Röm. 3, 20 ist noch *ἐνώπιον αὐτοῦ* beigelegt. „Die Worte *ἐξ ἔργων νόμων* hat Paulus ganz im Sinn der Schriftstelle hinzugefügt; denn wenn der Psalmist sagt, daß Niemand vor Gott gerechtfertigt werde, so hat er dabei natürlich an die vom A. T. Gesetz vorgeschriebenen Werke gedacht. Da nun dieses Gesetz nicht bloß äußere Werke, sondern auch heilige Bestimmung vorschreibt, so ist diese sowohl bei dem Psalmisten, als bei Paulus unter den *ἐργα νόμων* mitzuverstehen.“ (Wslr.). — *δικαιοῦσθαι*, das Futurum weist nicht auf das Gericht hin, sondern bezeichnet hier, wie in der Grundstelle, das, was niemals eintreten wird.

6. Wenn wir aber, während wir trachten gerechtfertigt zu werden in Christo (B. 17) u. *ἐν Χρ.* nicht = durch die Gemeinschaft mit Christo, oder das *ἐν Χρ. εἶναι*, wiewohl natürlich der Glaube mit Christo in innere Verbindung bringt, sondern es wird damit „Christus als Grund unserer Rechtfertigung, als causa meritoria, auf welcher sie ruht, bezeichnet.“ (Wslr.). *καὶ αὐτοί*, auch unsrerseits, so daß wir auch in die Klasse der *ἀναγοι* *ἐξ ἔθν.* können. Wenn wir in die Klasse dieser kämen bei dem und durch das Bestreben, in Christo gerechtfertigt zu werden, so wäre Christus ein „Sündendiener“, würde zum Sünder machen und nicht zum *δικαίωσις*, also der Sünde einen Dienst leisten.

7. Daß sie ferne. Denn wenn ich das, was ich niedrigerissen habe, wiederum baue (B. 18) zc. Ganz und gar nicht führt Christus, d. i. das Suchen der Rechtfertigung in ihm dazu, daß man als Sünder erfunden wird, denn letzteres geschieht in dem ganz andern Fall; wenn ich nämlich das, was ich niedrigerissen habe, wieder aufbaue: dann stelle ich als Sünder mich selbst dar; nicht aber ist Christus daran Schuld. „Wieder aufbaue, was ich eingegrissen“: damit bezeichnet Paulus das Benehmen Petri, „welcher vordem und selbst noch zu Antiochia Anfangs das mosaische Gesetz als für Christen unverbindlich erklärt, es also gleichsam wie ein fernherin unbrauchbares Gebäude eingegrissen hatte, nachher aber durch sein jüdisches Benehmen, (wenn es auch nicht aus Ueberzeugung kam), es wieder als verbindlich darstellte, mithin das eingegrissene Gebäude gleichsam von neuem erbaute.“ — Die erste Person hält das, was sich bei Petrus in concreto ereignet hatte, in die mildere Form einer allgemeinen Sentenz. Meyer. — Wieseler gibt gemäß seiner Ansicht von unserm ganzen Abschnitt den Sinn so an: wenn aber auch wir, die wir suchen in Christo gerechtfertigt zu werden, als Sünder betroffen werden d. h. sündigten: darum ist Christus nicht Sündenförderer. Denn dann bin an der Uebertretung ich selber Schuld, da ich, was ich zerstört habe (nämlich die Sündenherrschaft!), dieses wieder aufbaue. Paulus wolle hier den unzertrennlichen Zusammenhang zwischen der Rechtfertigung und Heiligung hervorheben. Gewiß ein starkes Exempel dogmatisirender Exegese! — Ich stelle mich dar als Uebertreter: nämlich des Gesetzes. Inwiefern? zunächst liege sich als Antwort denken: weil ich damit selbst erkläre, ich habe mit Unrecht das Gesetz verlassen, sei also ein Uebertreter desselben geworden. Doch gibt Paulus selbst die Antwort in anderer, tieferer Weise aus dem Wesen des Gesetzes heraus in B. 19.

8. Denn ich bin durch das Gesetz dem Gesetz gestorben. — so ist Christus umsonst gestorben (B. 19—21). „Εγώ, ich für meine Person, um hier, abgesehen von der Erfahrung Anderer, meine eigene Erfahrung reden zu lassen.“ (Meyer). Bin durch's Gesetz dem Gesetz gestorben. In *διὰ νόμον* liegt das beweisende Moment (*ῥαγ*). „Wer durch das Gesetz selbst vom Gesetz los geworden ist, um in einem höheren Verhältnis zu stehen, der handelt gegen das Gesetz, *παράβ. ἐναντὶν οὐνοτά-βει*, wenn er doch wieder in das gesetzliche Verhältnis zurückkehrt“ Meyer. *νόμος* ist natürlich beidermal der mosaische, da sonst die Stelle keine Beweiskraft hätte, nicht das erste Mal der *νόμος* Christi (nach Röm. 8, 2). — Der Sinn dieser Verse, die einer eingehenderen Erklärung bedürften, als der Raum gestattet, ist in der Kürze: das Gesetz selbst brachte es durch seine flucht- und tobbringende Wirkung bei mir dahin, daß sich das Band, wodurch ich an dasselbe und seine Ansprüche bisher gebunden war und mich gebunden glaubte, (in dem Sinne, um durch Erfüllung derselben Heil und Leben zu finden) sich für mich löste. — Dies geschah aber nur zu dem Zweck, damit ein anderes Band sich knüpfte, nämlich mit Gott „damit ich Gott lebe.“ Denn bis daher hatte er nur scheinbar Gott, in Wahrheit aber sich gelebt, in sich selbst den Grund des Heils gesucht. Gott leben also = in Gott das Heil suchen; aber auch = in

Kraft des Glaubens einen gottgefälligen Wandel führen. — Der Gedanke vervollständigt und vertieft sich, — wird erst spezifisch christlich gedeutet durch das Folgende: „ich bin mit Christo gekrenzt worden.“ Das Absterben dem Gesetz wird auf die Theilnahme an dem Tode Christi zurückgeführt. Christus selbst starb durch das Gesetz = trug seinen Fluch; im Glauben trat ich in Gemeinschaft mit diesem Fluchtod Christi, durch das Gesetz gebracht; damit starb ich natürlich dem Gesetz = der Mensch in mir, der dem Gesetz diente, und in ihm sein Heil suchte, starb. — So „lebe nun nicht mehr ich“ = eben der, der ich bis daher war; dem Gesetz (und weiterhin natürlich auch noch der Sünde) dienend; „vielmehr lebt Christus in mir“: den ich im Glauben ergriffen habe; — zunächst zwar Christi Tod, aber eben damit kommt auch die Gemeinschaft seines Lebens = er ist mein Lebensprinzip d. i. er ist es, in dem ich mein Heil nun suche und weiß, er lebt in mir, als meine Gerechtigkeit (dies auch nach der folgenden Hinweisung auf Christi Opfertod das Nächste), aber auch 2. natürlich als Bringer eines neuen gottgeweihten Lebens. — Näher erklärt wird es im Folgenden: wohl lebe ich noch im Fleisch, ungefähr = im natürlichen Leben, bin noch nicht vollendet, — das starke Wort: Christus lebt in mir, etwas restringierend; wohl das, aber ich lebe dabei doch nicht mehr mir, oder dem Gesetz, sondern einzig „im Glauben an den Sohn Gottes.“ = suche mein Heil einzig in dem Liebesopfer des Sohnes Gottes, ganz und gar nicht in den *ῥεω τοῦ νόμου*: geflissentlich wird auf den Opfertod Christi hingewiesen. — (Daraus resultiert dann natürlich auch ein Leben in einem neuen Sinn: aus der Rechtfertigung die Heiligung.) — Weit entfernt bin ich daher davon, „die Gnade Gottes zu verwerfen“, die sich gerade in dem Opfertod Christi manifestiert hat. — „Denn wenn durch Gesetz die Gerechtigkeit = Rechtfertigung käme, dann wäre Christus umsonst, unnütziger Weise gestorben;“ — und wenn ich im Gesetz die Rechtfertigung suchte, dann würde ich den Tod Christi für umsonst geschehen erklären, also die Gnade Gottes verwerfen: — nun aber thue ich jenes nicht, also auch nicht dieses. — Dies *ὡσαύτ* zc. noch zum Schluß ein scharf einschneidendes Wort.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. „Streit des Paulus mit Petrus“ ist eine (häufige), unrichtige Ueberschrift unseres Abschnitts, vielmehr etwa: schwache Nachgiebigkeit des Petrus und öffentliche Rüge derselben durch Paulus. Denn von einem Streifzügen Weiber mit einander, also namentlich von einem Widerspruch, den Paulus erhoben hätte, ist ja zum mindesten nichts gesagt. — Was den Fehler des Petrus betrifft, so ist die nächste Frage, worin er bestand habe, im Wesentlichen schon oben beantwortet. Es war im Allgemeinen ein praktisches Verleugern der gewonnenen freieren, wahrhaft evangelischen Ueberzeugung aus falschem Motiv, nämlich aus Menschenfurcht, aus Furcht vor dem Tadel gesetzlicher Christen, (also jedenfalls eine *ὑποκρισις*). Schon insofern liegt darin ein wichtiger Wink für das Rückzunehmen auf „Schwache“, das Verzichten auf ein Stück christlicher Freiheit aus Rücksicht auf sie. Nur dann ist es recht, wenn es nicht geschieht

aus Menschenfurcht, aus Furcht vor Tadel u., kurz in eigenem Interesse, sondern aus schonender Rücksicht, um nicht Anstoß zu geben und die Gewissen zu irren. — Unrichtig aber war das Verhalten des Petrus im besonderen Sinne wegen der besonderen Umstände, unter denen es stattfand, weil es galt, das Prinzip der christlichen Freiheit, „die Wahrheit des Evangeliums“, zu wahren, und dieses durch das Benehmen des Petrus gefährdet wurde; denn die Heidenchristen, welche Zeugen desselben waren, wurden dadurch auf die Meinung gebracht, die Beobachtung des moralischen Gesetzes sei etwas für den Christen Notwendiges, wurden also in ihrer christlichen Ueberzeugung irre gemacht. Ein weiterer wichtiger Wink für jenes Mißverständnis: wie es Pflicht sein kann, so kann es auch wieder verboten sein, wenn der Grundsatz der evangelischen Freiheit dadurch Jemand zweifelhaft gemacht würde, (oder auch wenn es umgekehrt zur Bestätigung des gesetzlichen Standpunktes und zu einem Angriff gegen die evangelische Freiheit ausgebeutet werden könnte.)

Aus der Art des Fehlers ergibt sich nun auch für's Andere das Urtheil darüber. Es war ein Fehler: eben deshalb war die Zurechtweisung durch Paulus, und zwar in der Weise, wie sie geschah, d. i. öffentlich, vor Allen, berechtigt, ja notwendig; letzteres natürlich nicht sowohl wegen der dabei mit in's Spiel kommenden Menschenfurcht, sondern wegen des zweiten Punktes, der Gewissensverwirrung, die bei den Heidenchristen zu befürchten war. Daher die Bestimmtheit, mit welcher sich Paulus bei dieser Gelegenheit über die evangelische Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben aussprach. — Und schlecht reimt sich mit dieser Zurechtweisung eines Petrus durch Paulus die römische Anschauung von dem Primat des Petrus. Gegen diese wird der Vorfall in Antiochien immer mit Recht angeführt werden. — Ebenso ist die Erzählung lehrreich für eine richtige Auffassung der apostolischen Persönlichkeiten überhaupt und bildet ein Korrektiv gegen überspannte Vorstellungen hiervon, als ob ein Fehlen, ein unrichtiger Schritt, ja eine Sünde bei ihnen nicht mehr habe vorformen können. — Auf der anderen Seite darf aber auch aus dem Fehler des Petrus nicht mehr gemacht werden, als er in Wirklichkeit war. Als etwas Anderes, denn als eine Schwachheitsfünde, darf er doch nicht angesehen werden. Wenn schon die Verleugnung des Petrus bei richtiger Prüfung nur als solche betrachtet werden kann, so noch weit mehr und ganz gewiß dieser Fall in Antiochien, und es ist dieser Fall, wenn auch einigermaßen analog der Verleugnung, doch viel weniger gravirend wie bei der dazwischenliegenden Ausrufung mit dem h. Geist nicht anders zu erwarten ist. Daran, daß er mit dieser stritte, ist entfernt nicht zu denken, nam quo rectore apostoli utebantur, spiritus sanctus neque sublata illos omni virum humanarum efficiencia neque ita moderatus est, ut labe quavis exemerentur vel castigationi fraternæ locus non esset, (Ewert S. 16), so wenig, als daran, daß Schwachheitsfünde überhaupt bei denen, welche den h. Geist empfangen haben, nicht möglich seien. Da ferner dieser Fehler des Petrus ein Fehler im praktischen Verhalten, nicht etwa in der Lehre war, so kann auch davon nicht die Rede sein, daß der Glaube an die Inspiration der h. Schrift dadurch umgestoßen wäre. Die apostolische

Dignität des Petrus und seiner Lehre greift ja auch Paulus nicht im mindesten an und bezeichnet sie nicht als erschüttert; wie denn auch Petrus gerade in der Lehre über diesen bestimmten Punkt sich hier als auf dem richtigen Standpunkte stehend zeigt und nur in seinem praktischen Verhalten denselben nicht treu blieb. Jedenfalls darf aber aus der Unsicherheit der ältern Apostel betreffend die Verbindlichkeit des Gesetzes, deren Vorhandensein die Apostelgeschichte deutlich genug bezeugt, nicht ein allgemeiner Schluß gezogen werden betreffend die Wahrheit apostolischer Lehre überhaupt. Es fand hier ein Lernen, ein Wachsen und Fortschreiten zu klarer Erkenntniß der evangelischen Wahrheit statt: und in diesem Punkte ist uns ja gerade das Korrektiv gegeben und der wahrhaft evangelische Standpunkt gezeigt durch Paulus, in dessen Berufung nicht Zufall, sondern die bedeutungsvolle Fügung des Haupts der Gemeinde, der die Bedürfnisse derselben kannte, zu sehen ist. Wir dürfen daher nicht Eines vom Anderen isoliren, sondern wie und weil Beides zusammen gegeben ist, ist es auch zusammenzunehmen, und aus Beidem zusammen das volle Licht evangelischer Wahrheits-Erkennniß zu gewinnen. — Am unrichtigsten ist es aber, wenn unsere Stelle zu der Behauptung einer zwischen Paulus und Petrus bestehenden Differenz und bleibenden Spannung mißbraucht wird. Gerade die Uebereinstimmung tritt auf eine bei Petrus fast nicht erwartete Weise hervor, indem auch er den Grundsatz der evangelischen Freiheit (vom Gesetz) vertritt durch seine Tischgemeinschaft mit den Heidenchristen: und wenn es in Folge der Schwäche des Petrus eine Differenz gab, deutet auch gar nichts auf etwas Bleibendes, Tiefergehendes hin, sondern es wurde, was ein einzelner Fall war, von Paulus gerügt und das Unrichtige dieses Verfahrens offen dargelegt. In der Deffektivität der Rüge ist zudem durchaus nicht bloß eine Verschärfung derselben zu sehen, sondern es zeigt sich darin gerade die brüderliche Art, wie die Sache abgemacht wurde, indem ein nur persönlich gemachter Vorwurf weit mehr den Einbruch eines persönlichen Streites gemacht hätte und bei tieferliegender Differenz ein sich öffentlich Nügenlassen von Seiten des Petrus nicht denkbar gewesen wäre. — Gilt es so, den Fehler des Petrus richtig aufzufassen, so darf andererseits auch die Zurechtweisung durch Paulus nicht mißdeutet werden; es war nicht ein sich Ueberheben, sondern es floß nur aus dem Eifer für die ἀληθ. τοῦ εὐαγγ., für die Sicherstellung der Gewissen; und lehrreich ist die Entschiedenheit, mit welcher Paulus hiefür ohne Menschenfurcht auftrat. Ist nun auch nicht Jedermann zu gleichem Auftreten befugt, sondern zunächst nur, wer eine öffentliche Stellung hat, wie Paulus, so ist doch der in dem Auftreten des Paulus ausgesprochene Grundsatz wichtig, daß in Glaubenssachen menschliche Autoritäten, mögen sie noch so hoch stehen, nicht maßgebend sind und niemals als unfehlbar betrachtet werden dürfen, sondern ihr Verhalten immer noch der Prüfung nach der Norm der ἀληθ. τοῦ εὐαγγ. unterliegt. — Wie das Faktum gegen den römischen Begriff eines petrinischen Primats spricht, so spricht der Grund und das Recht dieser Zurechtweisung natürlich aufs stärkste gegen die Idee des Papismus überhaupt, aber auch gegen Alles, was unter dem Schutze des Autoritätsprinzips daran aufsteift.

2. In kurzer, dogmatischer Fassung haben wir in unserem Abschnitte die paulinische Lehre von der Rechtfertigung in dem Satz: *οὐ δικαιοῦνται ἀνθρώποι ἐξ ἔργων νόμου, ἐὰν μὴ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χρ.*

a. Zunächst ist der Begriff der *ἐργα νόμου* zu bestimmen. Es sind nicht etwa nur Beobachtungen ritueller Vorschriften, und der Grund davon, daß *ἀνθ. οὐ δικ. ἐξ ἔργ. νόμου* liegt nicht darin, daß solche ceremonialgesetzliche Werke nicht genügen. Denn dann müßte Paulus einfach von diesen Werken zu anderen (besseren, schwereren), nicht aber, wie er thut, von den Werken überhaupt weg und auf etwas total Verschiedenes, die *πίστις* hinweisen. Nein, wie der *νόμος* ja nicht bloß rituelle Bestimmungen enthält, sondern ebenso speziell-sittliche Vorschriften, so meint natürlich der so ganz allgemeine Ausdruck *ἐργα νόμου* auch Werke in beiden Beziehungen. Richtiger gesagt — scheidet Paulus gar nicht so, sondern faßt den *νόμος* als ein integrierendes Ganzes, als eine Gottesordnung, welche mit all ihren Vorschriften, den rituellen so gut wie mit den speziell-moralischen, den Menschen sittlich verpflichtet, und, als Ausdruck des göttlichen Willens, von ihm Gehorsam verlangt und erwartet. (Selbst also, wenn nur rituelle Beobachtungen gemeint wären, könnte in Wahrheit der Grund des *οὐ δικ.* z. nicht in der Unverfülltheit dieser Vorschriften an sich gesucht werden; auch in sie hat Gott seinen Willen hineingelegt; auch ihre Beobachtung ist als sittliche Leistung anzusehen). *Ἔργα νόμου* sind also ganz allgemeine Werke, die den Forderungen des göttlichen Gesetzes gemäß gethan werden (sind). — Doch ist dies nur eine vorläufige, ganz allgemeine Bezeichnung. Denn es erhebt sich nun gerade die Frage: warum aber dann kein *δικαιοῦνται ἐξ ἁπλ. τῶν*? oder (weil der Begriff des *δικ.* selbst erst nachher erörtert wird), warum — denn das liegt jedenfalls darin — weiß denn Paulus ganz von ihnen weg und auf etwas ganz Anderes hin? Die gewöhnliche Antwort ist: wenn nur der Mensch wirklich solche *ἐργα νόμου* thäte, dann wäre Alles gut, dann würde er dadurch gerechtfertigt; aber dies thut er nicht und kann er nicht thun; daher ist natürlich auch auf diesem Wege keine *δικ.* möglich. Allein diese Antwort an sich kann nicht genügen, sie erinnert zu sehr an das *lucus a non lucendo*; die *ἐργα νόμου* hätten dann eigentlich ihren Namen von dem, daß sie nicht gethan werden, nicht da sind. Vielmehr kann ein Mensch gewiß (auch von sich selbst) *ἐργα νόμου* thun, kann sittlichen Anforderungen des Gesetzes nachkommen, (ja er kann das viel eher, als Glauben haben). Allein was er damit leistet, sind eben nur *ἐργα*, (daher Paulus im Römerbriefe auch statt *ἐργα νόμου* den abgekürzten Ausdruck *ἐργα* allein braucht), d. h. 1. es sind nur einzelne, vereinzelte Leistungen, hier ein *ἐργον*, da ein *ἐργον*, und wenn daher auch die einzelne Leistung der einzelnen Forderung entspricht, so geschieht damit doch dem *νόμος* als einheitlichen Ganzem, niemals vollständig Genüge, und alles Vertrauen darauf, als ob man mit diesen einzelnen *ἐργα* wirklich den Willen Gottes erfülle, ist deshalb verkehrt. Es muß der ganze *νόμος* = Gotteswille erfüllt werden. Dies das Ungenügende der *ἐργα νόμου* mehr in extensiver Beziehung. Aber 2. auch in intensiver: die *ἐργα* sind nur äußerliche Leistungen, eben als

ἐργα. Der *νόμος* muß aber auch vom ganzen Menschen erfüllt werden. *Ἔργα νόμου* genügen niemals, und das Vertrauen auf sie, als ob man mit ihnen vor Gott bestehen könnte, ist deshalb stets irrig. Es muß das Gesetz zuerst und stets durch eine demselben entsprechende Gesinnung erfüllt werden. Im Gesetz fordert Gott Gehorsam gegen seinen Willen: so muß also der Mensch von diesem Gehorsam erfüllt sein, und zudem wieder nicht von einem bloß äußerlichen, scheinbaren, sondern von einem wahrhaften, aus der Liebe zu Gott quellenden. Allein wie die Erfüllung jener ersten Forderung, so scheitert vollends die Erfüllung dieser zweiten an der Sündhaftigkeit des Menschen; in Folge dieser bringt es der Mensch von sich selbst weder über jene Vereinzelnung, noch über diese Veräußerlichung seiner sittlichen Leistungen hinaus, bringt es eben nur zu *ἐργα νόμου*, aber eben damit nicht zur *δικαίωσις*. — So wäre dem Menschen also zunächst die Pflicht der extensiven und intensiven Vollständigkeit der Gesetzeserfüllung vorzuhalten, im Gegensatz zu den bloßen *ἐργα* v. Allein damit wäre ja nichts erreicht, weil der Mangel daran in der Sündhaftigkeit des Menschen seinen Grund hat. Daher entweder keine *δικαίωσις* oder auf einem ganz anderen Wege, und dieser ist die *πίστις* *Ἰ. Χρ.*

„Gute Werke“, nennt Paulus diese *ἐργα* v. niemals; er braucht den Ausdruck *ἐργα ἀγαθὰ* nur im vollen Sinn des Wortes, von Werken, die wirklich *ἀγαθὰ* sind (als Glaubenswerke); die *ἐργα* v. aber sind dies eben nicht, sonst käme durch sie die *δικαίωσις*, und der Glaube wäre nicht nötig. — Noch viel weniger verdienen diesen Namen die im Laufe der Zeit innerhalb der christlichen Kirche aufgetretenen, zur Heilsbedingung gemachten „Werke“. Sie waren nur eine neue Gestalt der *ἐργα* v., weshalb bekanntlich Luther in den paulinischen Aussprüchen über die *ἐργα* v. seine stärksten Waffen gegen die römischen „Gesetzeswerke“ und das falsche Vertrauen darauf fand. Andererseits macht er freilich auch auf's bestimmteste geltend, daß die kirchlichen „Gesetzeswerke“, als bloße Menschenleistungen nicht einmal den *ἐργα* v. der Juden, die doch von Gott befohlen worden seien, gleichkommen, um so verkehrter sei aber deswegen das Vertrauen auf sie. Dies die römisch-katholische Gestalt der *ἐργα* v. Allein sie geben immer neue Wandlungen ein und tauchen immer wieder mit den alten Ansprüchen auf, (wenn dieselben auch immer weniger berechtigt sind), gemäß dem natürlichen Zug des Menschen zur Wertgerechtigkeit. Namentlich verwandelt er (abgesehen von ausdrücklich und von vornherein verkehrten gesetzlichen Satzungen) immer wieder so leicht an sich wohlgemeinte und auch wirklich heilsame Ordnungen und Festsetzungen in einen *νόμος*, und legt dann auf die Beobachtung derselben sein Vertrauen: werden ja auch die Lehungen, die das dem *νόμος*-Leben entgegengesetzte Leben im Glauben fördern sollen, oft genug selbst wieder in *ἐργα νόμου* verwanbelt!

b. Was bedeutet nun, um zu dem Hauptbegriff überzugehen, *δικαίωσις*?

Diese Frage beantwortet sich am leichtesten, wenn man von dem ausgeht, was verneint wird: *οὐκ ἐξ ἔργων νόμου*. Der Jude meint, daß er *ἐξ ἔργ. v. δικαιοῦνται*. Welchen Sinn kann nun das haben? was erwartet der, der das meint? Offenbar hält er sich damit nicht den ethischen Satz vor: wenn

ich die *ἐργα νόμων* thue, so werde ich — gerecht gemacht (*justus redditor*), nämlich von Gott. Denn es kann und wird der, der die *ἐργα ν.* thut, gar nicht erst auf ein *justum reddi* durch Gott hoffen; indem er die *ἐργα ν.* thut, ist er eben und beweist er sich (der Voraussetzung nach) als *justus*. Seine Erwartung geht daher natürlich nicht erst auf Vergebung in die Qualität des *justus* durch Gott. — Rein: bei dem Gedanken *ἐξ ἑργ. νόμων δικαιοῦμαι* dachte der Jude natürlich an ein Urtheil Gottes über ihn, als den die *ἐργα νόμων* Berichtenden: und nichts kann daher sicherer sein, als die forensische, deklaratorische Bedeutung von *δικαῖον*: diese zunächst ganz allgemein gefaßt. Fragt man dann näher nach der Qualität des Urtheils: so war es zunächst eben das Urtheil: du bist ein *δικαῖος*. Dies war es, was dem Menschen zu seinem *κατὰ νόμον*, also *δικαῖος* Leben, zu seiner Gesetzlichkeit hin noch fehlte: das göttliche Urtheil, daß er *δικαῖος* damit sei; wenn er auch nichts Anderes daraus hätte schöpfen wollen, als die Gewißheit, daß er *δικαῖος* sei. Mit dieser hätte er dann das hohe, erhebende und seltsame Bewußtsein des Wohlgefallens, des Gnädiggefinntseins Gottes gehabt. Natürlich ist aber das Urtheil Gottes nie blos, so zu sagen, ein Wort-Urtheil, sondern ein That-Urtheil, d. h. das Wohlgefallen, Gnädiggefinntsein Gottes erweist sich faktisch im Segnen. Darauf, auf Erlangung des Segens Gottes, Abwendung seines Fluchs, war natürlich das Erwarten dessen, der mit den *ἐργα νόμων* umging (gemäß den göttlichen Verheißungen) gerichtet. Dieser Segen war bekanntlich zunächst ein zeitlicher, zeitliches Glück und Heil, das Wohnen im verheißenen Lande. — Wenken wir dies auf die Position an, welche das Evangelium, die *δικαιώσις ἐξ ἑργ. ν.* verneinend, aufstellt: *ἀνθρ. διὰ πλστ. ἱ. Χρ. δικαιοῦνται*, so ist der Sinn also natürlich: er empfängt das Urtheil, oder genauer, es wird über den, der glaubt an Jesum Christum, das Urtheil gesprochen, er sei *δικαῖος*. (Wie sich dies vermittelt, so daß das Urtheil, du bist *δικαῖος*, selbst *δικαῖον*, gerecht ist wegen des Opfertodes Christi, ist in unserer Stelle nur angedeutet B. 19. 20. 21. und wird anderwärts von Paulus näher begründet). Die Hauptsache ist zunächst das „daß —“ dieses Urtheils, daß nämlich damit das göttliche Wohlgefallen und Gnädigsein bezeugt ist: sodann aber fällt, wie oben angedeutet, auf die faktische Erweisung desselben, d. h. auf die Wirkung dieses Urtheils, alles Gewicht, b. a. auf die Gewißheit göttlicher Segnung (statt Fluchs). Diese Segnung umfaßt dann natürlich eine Summe von Erweisungen, die theils in das Innere fallen und schon dem zeitlichen Leben angehören, theils aber erst in der Ewigkeit sich realisiren, als Erlangung der himmlischen *κληρονομία*. Aus dieser Erörterung erhellt, daß die *δικαιώσις* nicht ohne Weiteres mit Sündenvergebung; identisch zu nehmen ist; denn bei der Voraussetzung der *δικ. ἐξ ἑργ. ν.* wird doch auch eine *δικαιώσις* erwartet, aber nicht als Sündenvergebung; denn sie soll sich ja hier auf ein *Thun* der *ἐργα ν.* gründen, also nicht auf eine Uebertretung des Gesetzes. Bei der *δικ. διὰ πλστ. ἱ. Χρ.*, die eben, weil eine *δικ. ἐξ ἑργ. ν.* um unserer Sündhaftigkeit willen, nicht möglich ist, nothwendig wurde, ist dann freilich ein integrierendes, ja das fundamentale Moment der göttlichen *δικαιώσις*, die Vergebung der Sünde, der Uebertretung des Gesetzes, oder sie ist im vollen

Sinne des Wortes Begnabigung. — Die Momente, in welche die *δικαιώσις* sich entfaltet, oder wenn man so will, die Folgen, die aus der *δικ.* erwachsen, finden sich dann im Einzelnen (wenigstens theilweise) in Kap. 3, (auch noch 4), wo besonders die bestimmte Hinweisung auf die *εὐλογία* opp. *κατάρα* (gemäß unserer Ausföhrung) sowie auf die *κληρονομία* infruktiv ist. — Und wenn zu Anfang des Kap. 3 der Empfang des *h. Geistes* als Wirkung der *πλστ.* (opp. der *ἐργα ν.*) bezeichnet ist, so ist es verkehrt, dies gegen die forensische, deklaratorische Fassung der Rechtfertigung geltend zu machen: eine innere Umwandlung, eine Vergebung aus dem Fleische in den Geist zc. bedeuete die *δικαιώσις*. Denn der Empfang des Geistes fällt hier zunächst rein unter den Gesichtspunkt göttlicher Segnung, der Mittheilung eines Gnadengutes, als eines Zeichens und Thatbeweises des göttlichen Wohlgefallens, der Begnabigung. Daß diese Gnadengabe des Geistes ein neues Leben schafft, ist dann freilich unleugbar, und sie soll das thun, aber dies ist das sekundäre. — Ja dies neue Leben selbst fällt auch unter den Gesichtspunkt göttlicher Gnade. — Also ein effektiver Akt ist das *δικαῖον* selbst nur in dem obigen Sinne, daß Gott sein Urtheil, Wohlgefallen zu haben, auch bethätigt, oder daß Gottes Urtheil in realen Segnungen besteht, nicht aber in dem Sinne, daß *δικαῖον* an sich eine *infusio justitiae* irgend einer Art, neues Leben zc. bedeutete. — Allerdings führt aber die *πλστ. ἱ. Χρ.* nicht blos zur *δικαιώσις*, sondern auch zu einem neuen „Leben mit Christo“, das sich basiert auf sein „Sterben mit Christo“, (monon auch in unserm Abschnitt kurz gesprochen ist B. 19. 20). Allein Paulus legt dies nicht etwa in die *δικαιώσις* hinein, sondern hat dafür eben diese ganz andere Gedanken- und Ausdrucksweise. Daher vermische man nicht, was Paulus selbst auseinander hält (z. B. deutlich im Verhältnis von Römer 6 zu den vorübergehenden Kapiteln). *δικαιωθῆναι* ist nicht identisch mit Entstehung eines neuen Lebens. Zumal in unserer Stelle (B. 19 ff.) weist Paulus hin auf das neue Leben, das durch den Glauben an Christum in ihm entstanden sei, eigentlich nur zum Nachweis, warum er die *δικαιώσις* nicht mehr durch *ἐργα νόμων* suche, sondern durch den Glauben an Christum. Es sei durch das *Χριστῷ σμερτ.* der Gesetzesmensch in ihm getödtet worden und ein neuer Mensch entstanden, der in *πλστ. ἱ. Χρ.* lebe. Also der neue Mensch ist der, der seine *δικαιώσις* im Glauben an Christum begründet weiß. Es ist ein Zeichen, gehört zum Wesen des neuen Menschen, zu leben *ἐν πλστ. ἱ. Χρ.*, und darin, statt im Gesetz seine *δικαίωσις* zu suchen und zu finden. Daraus folgt aber nicht, daß *δικαιωθῆναι* so viel heiße, als ein neuer Mensch werden.

Aber darf auch *δικαιώσις* nicht mit Entstehung eines neuen Lebens identifieirt werden: geht nicht Letzteres der *δικαιώσις* vorher und ist selten der Realgrund davon? Dies führt noch

c. auf den Begriff der *πλστ.* und ihr Verhältnis zur Rechtfertigung. „Die *πλστ. ἱ. Χρ.* führt zur Rechtfertigung, und diese allein, nicht *ἐργα νόμων*“ spricht Paulus so bestimmt aus. Aber inwiefern? Hat der Glaube diese Wirkung insofern, als nach dem vorher Berührten der Glaubende sich den Tod und das Leben Christi aneignet — der alte Mensch in ihm ertödtet und ein neuer gepflanzt wird, so daß Gott auf dies hin — und wenn auch

das neue Leben erst im Anfang da ist, im Anfang die Bürschaft des Weiteren erkennend, von Sünde freisprache, Gnade und Segen zuwenden = rechtfertigte (im forens. Sinne, und dann noch weiter solches Leben pflanzte, bei effektiver Fassung der Rechtfertigung)? Dies muß aber entschieden verneint werden: einfach deswegen, weil sonst der Grund der Rechtfertigung (für Gott) in etwas Anderem läge, als worin der Gläubige mit seinem Glauben ihn sieht, und also sein Glaube in Wahrheit eine Täuschung wäre. Denn 1), „der Gläubige glaubt an Christum“ heißt eben so viel, als er weiß in Christo, speziell in Christi Opfertod, den Grund seiner Rechtfertigung. 2) Der Gläubige kommt allerdings durch seinen Glauben an Christum zu einem neuen Leben, aber dies ist und bleibt, wie gerade unsere Stelle zeigt, wesentlich wieder und vor Allem ein Leben im Glauben und zwar im Glauben an Christi Opfertod (B. 20), also in der Ueberzeugung, durch diesen seine Rechtfertigung vor Gott zu haben, woraus dann weiter ein Leben nach Gottes Willen im speziell ethischen Sinn, eine Umwandlung der ganzen Willensrichtung folgt. Also der Realgrund der Rechtfertigung kann nicht in dem neuen Leben des Gläubigen selbst liegen, sondern in dem, worin er selbst, den *ἐγώ*, *νόμον* entlassend, sie sucht und stets weiß, nämlich in Christi Versöhnungstod: sonst wäre er in einer Täuschung begriffen. Und die *πίστις* rechtfertigt also einfach insofern, als sie gleichsam unser rückhaltsloses Zutrauen zu der schon geschehenen Versöhnung in Christo ist. Natürlich: denn durch den Versöhnungstod Christi ist ja, wenn man anders nicht seine Bedeutung negiren will, die Gnade Gottes erworben für uns Alle: also bleibt uns unsererseits lediglich nichts anders übrig, als ein Ja dazu sagen (manus apprehendens). Ohne das kann diese Gnade uns nicht zu eigen werden: durch das wird sie es aber auch, da ein Erwerben oder Sich erst würdig Machen nicht mehr nöthig ist, vielmehr durch jeden solchen Gedanken dem Verdienst Christi etwas derogirt würde. Daher bedarf es nichts weiteres, als eben das *πιστεύειν*; dies darf uns nach seinem einfachen Begriff = trauen, Glauben (denken, nicht zu wenig dünken, und wir dürfen nicht meinen, diesen Begriff erst gleichsam voller machen zu müssen durch Hineinnehmen der Wirkungen, um die *πίστις* als Bedingung der Rechtfertigung anerkennen zu können. Sollte das Glauben mehr als Verbindung der Rechtfertigung sein, ihr Realgrund, so möchten wir den Begriff potenziren, wie wir wollten, es wäre immer noch zu wenig. — Wie nun aber und indem der Glaube sein Ja sagt zu der in Christi Tod geschehenen Versöhnung und so dieser theilhaftig macht = rechtfertigt, so ergreift er auch diesen Tod selbst, durch den so Großes ihm wird, = es stirbt der Mensch, der bisher gelebt, mit Christo und durch Christum, aber es kommt dafür auch (nicht aus dem Glauben heraus, sondern aus Christo, aber auch nicht ohne den Glauben), ein neuer Mensch, der Gott lebt, aber immerfort noch seine Begnabigung in nichts Anderem sucht, als in Christo. Letzteres kommt natürlich mit dem neuen Leben, das entsteht, erst immer völliger in Gang, statt daß es nun überflüssig wäre. (Dies die doppelte Hand des Glaubens).

Mit dem Gesagten wird nicht etwa der Begriff des Glaubens ungebührlich deprenzirt. Kann man auch nichts weiter, als apprehendere, was in

Gott und Christo ist, so ist eben dies apprehendere das Größte, resp. das Schwerste, was der (sündige) Mensch thun soll, schließt nichts Anderes ein, als ein Gott alle Ehre Geben und nicht sich selbst, ein auf eigene Vernunft, eigenes Verdict, eigenen Willen Verzichtswollen. Daher kann es auch der Mensch nicht von sich selbst, sondern Gott selbst muß ihn dazu führen. Er thut es aber durch die Pädagogie des *νόμου eis Χριστόν*. Davon beim nächsten Kapitel; angedeutet schon hier B. 19.

Homiletische Andeutungen.

Zu B. 11—13. Die Apostel haben auch noch ihre Fehler gehabt und es zuweilen sehr verüben (1 Joh. 1, 8). Was, sollten denn nicht Prediger, deren Macht viel geringer ist als der Apostel, sündigen und sündigen? Darum folge denen nicht weiter, als insofern sie Christo folgen (St.). — Obgleich etwas aus guter Meinung geschieht, so kann's doch, wofern es an sich unrecht ist oder einigermassen Vergerniß daraus entsteht, mit der guten Meinung nicht entschuldigt oder behauptet werden (Der.). — Wenn Fehler vorgehen und Vergernisse in Lehre und Leben, gilt es nicht schweigen, Segel streichen und dem Winde nachlaufen, sondern festhalten auf seinem Platz (Hdg.). — Wenn aus zwei Uebeln eines muß gewählt werden, so ist's besser, daß man ein Vergerniß lassen entstehen, als etwas thun, das der evang. Wahrheit schade (St.). — Auch Kinder Gottes und große Heilige können gar leichtlich und plötzlich von der Menschenfurcht überfallen und über-eilet werden, wo sie nicht genugsam über sich selbst wachen (bei St.). — Je höher man ist, desto mehr soll man seine Aufführung abmessen und wohl in Acht nehmen (Quezel).

Zu B. 14. Alles Leben der Christen hat von Gottes wegen diesen Zweck, daß dabei die Wahrheit des Evangeliums und reine Lehre bestesse: sind also die Sünden vor anderen schwer, dadurch einige zu einem Irrthum bei der Wahrheit des Evangeliums mögen verleitet werden (Sp.). — Sobald entweber mit Worten oder mit der That gelehrt wird, daß etwas mehr zur Seligkeit nothwendig sei, als die Gnade Gottes und der Glaube, sobald wird die Wahrheit des Evangelium verletzt (St.). — In Vergernissen wird Einem, der sie entweder boshaftig oder unvorsichtig gibt, mit Recht zugemessen und von Gott zugerechnet, was nachmals daraus entsteht, als hätte er Andere dazu gezwungen, die er verleitet hat, und kann also die Sünde durch den Erfolg schwerer werden (St.). — O Gott! wenn ich irgend fehle, gib mir einen freimüthigen Paulus zum Warnen, und mache mich auf der Stelle oder nachgehends so sanftmüthig zum Nachgeben, wie Petrus! (Rgr.). — Es können Störungen des Friedens auch bei Kindern und Boten Gottes vorkommen, Aposig. 13, 13; 15, 37 f. kommt Ähnliches vor. Siehe die Unvollkommenheit des irdischen Lebens! Dort erst ist ewig unge störte Harmonie. Das Reich Christi hat dessen ungeachtet seinen Fortgang auch durch schwache Werkzeuge (Hbn.). — Dessenfalls Rüge: 1) zulässig, ja nöthig, wo etwas geschehen, was die Gewissen verwirret; 2) wie soll sie geschehen? allerdings durch offenes Aufdecken der üblen Folgen, dann aber vornehmlich durch ernunte und vertiefte Hinweisung auf die Wahrheit des Evangeliums: nicht durch persönliche Vorwürfe; überhaupt in brüderlicher Weise; 3)

schwer; daher prüfe dich wohl, ob du berufen, jedenfalls ob du geschickt dazu bist, damit du nicht mehr verberbest, als gut machest; und wenn du dich nicht geschickt erkennst, so laß es: denn du mußt es nicht gerade sein, der rügt, Gott weiß sich schon seine Werkzeuge zu wählen. In allen Fällen thue es nicht ohne ernstliches Aufsehen auf Gott, er möge dich dabei, wie vor Menschenfurcht, so aber auch vor Eitelkeit, Hochmuth und Lieblosigkeit bewahren.

Zu B. 15. Den Vorzug, welchen wir vor Andern haben, die wir von Christen geboren sind, müssen wir nicht mißbrauchen zum Nachtheil göttlicher Gnade, sondern nichts desto weniger gewiß sein, daß die einige Gnade Christi, nicht unsere Abkunft von christlichen Eltern uns selig machen müsse (St.).

Der Mensch wird nicht durch des Gesetzes Werke gerecht, sondern durch den Glauben an Jesusum Christum (B. 16). Verstehen wir diesen Artikel recht und rein, so haben wir die rechte himmlische Sonne; verlieren wir ihn aber, so haben wir auch nichts Anderes, denn eine höllische Finsterniß (L.). — Ein geängstetes, elendes Gewissen soll gar nichts vom Gesetz denken noch wissen, soll auch dem Zorn und Gerichte Gottes nichts Anderes entgegensetzen, denn das süße, tröstliche Wort Christi, welches ist ein Wort der Gnaden, der Vergebung der Sünden, des ewigen Lebens und Seligkeit. Aber Solches zu thun ist zumal schwer. Denn die Blödigkeit des Gewissens ist zu schwer und hindert, daß wir Christum nicht allzu gar wohl fassen, sondern lassen ihn oftmals fahren und fallen zurück auf die Gedanken von dem Gesetz und Sünden (Vers.). — So ein Jude durch die Werke, so er nach dem Gesetz Gottes thut, nicht gerecht werden kann, wie sollte denn ein Mensch durch seinen Orden, ein Pfaff durch seine Macht, ein Philosophus durch seines Kunst und Weisheit, ein sophistischer Theologus durch Sophisterei können gerecht werden? So weise, fromm und gerecht nun die Menschen auf Erden werden können durch ihre Vernunft und Gottes Gesetz, so werden sie dennoch gleichwohl durch alle ihre Werke, Verdienste, Messen und durch ihre allerhöchste Gerechtigkeit und Gottesdienste nicht gerecht vor Gott (Derselbe). — Was du von Natur bist und aufbringen kannst, deine gute Erziehung, seine Erkenntniß, Gesetzes Werk unterscheiden dich von Andern. Man heißt dich das nicht geradhin wegwerfen, was du von dieser Art von Gerechtigkeit an gutem Namen, stillen Tagen, Bewahrung deiner Gesundheit geniehest u. dergl., das sei dir gegönnt. Aber in die Gerichtsstube, wo Gott und das Gewissen über der Vergebung der Sünden mit einander zu thun haben, da soll das nicht hinein. Daß uns Gott gerecht macht, die Sünde vergibt, Zugang zu seiner Gnade, Hoffnung der zukünftigen Herrlichkeit schenkt, das werden wir nimmer durch irgend ein Werk des Gesetzes zu Wege bringen, das lernen wir allein aus Gottes Wort und Verheißung in Christo Jesu (Ag.).

Christus, der Sünde Diener. Das sei ferne! (B. 17.) Wenn ich mir das wieder wollte streitig machen lassen, daß ich mit Zurücklassung aller Werke durch Christum allein gerecht werden soll; wenn ich an dem verzagen wollte, wie wenn ich mich durch solches Zurücksetzen der Werke verflüchtigt hätte; wenn ich wieder auf die Werke zurückfiele, wie es bei Petrus herausgekommen ist, so machte ich Christum zum Sündendiener (Agr.). —

Ein Jeder, der da lehret, daß der Glaube an Christum nicht gerecht mache, man halte denn zugleich das Gesetz auch, derselbige macht aus Christo einen Sündendiener, d. i. er macht aus ihm einen Gesetzeslehrer, der eben das und gar nichts Anderes lehret, denn das Moses lehret. So kann denn Christus kein Heiland und Gnabengeber sein, sondern muß ein grausamer Tyrann sein, der nur eitel unmögliche Dinge von uns forderte, derer kein Mensch keines nicht halten kann (L.).

So ich wiederbaue, was ich niedergezissen habe (B. 18). Lehrer sollen sich wohl in Acht nehmen, damit sie nicht, was sie mit Einer Hand niederreißen, mit der andern wieder aufbauen (bei St.).

Ich bin durch's Gesetz dem Gesetz gestorben u. (B. 19). Ich bin dem Gesetz nicht als Schelm entlaufen. Es hat einen Tod gekostet; ich habe es vorher auch mit dem Gesetz versucht, und wohl erfahren, wie weit man kommt, oder was dem Gesetz unmöglich ist. Nun aber bin ich rechtmäßig wie bei einer durch den Tod getrennten Ehe vom Gesetz los. Es verlangt mich nicht, dies Band wieder zu knüpfen (Agr.). — St. Paulus hätte nichts Gewaltigeres können sagen wider die Gerechtigkeit, so durch's Gesetz kommen soll, denn eben daß er hier sagt: Ich bin dem Gesetz gestorben, d. i. ich habe mit dem Gesetz gar nichts mehr zu schaffen, gehet mich auch gar nichts an, auch kann mich's nicht gerecht machen. — Es sind diese Worte ganz voller Trost's; und wo sie Einem zur Zeit der Anfechtungen und Trübsale einfielen, und würden im Herzen alsdann auch recht und gründlich verstanden, so würde derselbe ohne Zweifel wohl bestehen können wider alle Gefahr und Todesnoth, wider allerlei Schrecken des Gewissens und der Sünden, sie fielen gleich so gewaltig einher, als sie immer könnten. — Wohl dem, der, wenn sein Gewissen in Angst und Anfechtung steckt, d. i. wenn die Sünde hereinkommt und ihn das Gesetz anlaget und schrecket, alsdann sagen könnte: Was gehet das mich an? denn ich bin dir abgestorben. Willst du aber je mit mir disputiren von Sünden, so gehe hin und mache dich über's Fleisch und seine Glieder, meine Knechte, dieselbigen mustere, plage und frenzige sie nun gar wohl; mich aber, das Gewissen, sollst du als die Frau Königin zufrieden lassen. Denn du gehst mich nichts an, sündemal ich dir abgestorben bin und lebe jegund Christo. — Es ist eine wunderliche, seltsame und unerhörte Rede, daß dem Gesetz leben soll so viel sein, als Gott sterben, und dem Gesetz sterben so viel als Gott leben. Diese zwei Sprüche sind der Vernunft ganz und gar entgegen, darum kann sie auch kein Sophist oder Gesetzklehrer verstehen. Du aber beleihe dich, daß du sie recht lernest verstehen, nämlich also, daß, wer da will dem Gesetz leben, d. i. sich in seinen Werken üben und dieselbigen halten, auf daß er dadurch gerecht werde, derselbige ist ein Sünder und bleibt ein Sünder, und folgend des ewigen Todes und der Verdammniß schuldig. Denn das Gesetz vermag ihn weder gerecht noch selig zu machen, sondern wenn es ihn recht und mit Ernst anlaget, so tödtet es ihn nur. Darum ist dem Gesetz leben im Grunde der Wahrheit nichts anders, als Gott sterben, und wiederum dem Gesetz sterben ist nichts anders, denn Gott leben; Gott aber leben d. i. durch Gnade und den Glauben an Christum gerecht werden, ohne alle

Gesetz und Werke (L.). — Der Zweck unserer Freiheit vom Gesetz ist nicht, daß wir uns selbst, sondern daß wir Gott und Christo leben (St.). — Mit Christo bin ich gekreuzigt worden. Christus war in seinem Kreuz anzusehen als der Bütige und das Haupt des ganzen menschlichen Geschlechts; daher ist in seiner Person das ganze menschliche Geschlecht mit gekreuzigt. Sonberlich nehmen die Gläubigen Theil an dem Tod Christi, weil der Glaube eine völlige Vereinigung und Gemeinschaft zwischen Christo und den Gläubigen einführt (b. St.). — Der Glaube copulirt uns mit dem Kreuz Christi und da wird nichts vom alten Wesen verschont bleiben. Glaube und Kreuz sind einander sehr nahe. Also fällt der Weltverstand vom Glauben weg. Denn mit dem Glauben wollen die Meisten das Kreuz von sich schieben; damit wollen sie ein Kreuz machen vor dem Kreuz und sagen: weg, weg mit! — Das ist die Methode, aus dem Gesetz in's Evangelium überzuspringen, nämlich allein durch den Tod des alten Adams' und des eigenen Lebens. Es kostet eine große Leide (Berl. B.).

Ich lebe aber, nicht mehr ich selbst (V. 20). Nicht mehr nach meinem eigenen Willen und Wirken, sondern in einem andern Geiste. Wir müssen uns selbst verlieren. Da lebet man am selbssten, wo man selbst nicht lebet. Es muß im Herzen ein ander Ich sein. Das alte Ich muß sich verlieren. Was spricht aber die Selbst- und Eigenliebe, die ihr Leben gern erhalten und was ihr gefällt in Allem suchen will, die ihre Seele, Affekten, Triebe, Temperamente, sinnliche Begierden nicht lassen will? Ihr Wort ist: das bin Ich! das ist von mir! das ist in mir! darum das ist mein! das gebührt mir! das gefällt mir! das geschieht mir! Die will also von Gott und Menschen Ruhe, Leben, Liebe, Ehre, Gehorsam, Glauben, Hülfe, Beistand, Trost und Ergötzung haben. O wie ein schwerer Stein des Anstoßes ist die Eigenliebe auf dem Wege Christi! (Berl. B.). — Es lebet aber Christus in mir. Eben das Leben, so ich habe, ist Christus selbst, und sind also Christus und ich in diesem Theil ganz allerdings Ein Ding. Lebet aber Christus in mir, so hebet er freilich das Gesetz auf, verdammt die Sünde und erwürgt den Tod. Denn Christus ist der rechte ewige Friede, Trost, Gerechtigkeit und Leben, dafür Gesetz mit seinen Schreden, Traurigkeit des Gewissens, Sünde, Hölle und Tod weichen müssen. Bleibet gleichwohl nichts desto weniger auswendig an mir der alte Mensch unter dem Gesetz, aber so viel diese Sache betrifft, nämlich daß ich vor Gott gerecht möge werden, müssen Christus und ich aufs allergenauste mit einander verbunden werden, also daß er in mir lebe und ich wiederum in ihm. Dieses ist eine sehr seltsame Weise zu reden. Weil aber Christus in mir lebet, so ist auch alles das sein eigen, so ich Gutes in mir habe, Gnade, Gerechtigkeit, Leben, Friede und Heil &c., und ist doch gleichwohl auch mein durch den Glauben, welcher mich mit Christo also verbindet, und mit ihm eins macht, daß wir geistlich allerdings Ein Leib seien. — Christus und mein Gewissen soll Ein Kreuz zusammen werden, also daß ich nichts Anderes vor Augen behalte, denn Jesum Christum. Wo ich aber das Gesicht von Christo abwende und allein auf mich sehe, so ist es schon geschehen und aus mit mir. Denn da fällt mir flugs ein: Christus ist droben im Himmel, du aber hier unten auf Erden, wie willst du nun zu ihm hinaufkom-

men? Da saget bald die Vernunft: ich will ein heilig Leben führen und thun, was mich das Gesetz heißt und also zum Leben eingeben. Wenn ich aber also auf mich selbst sehe und bedenke nur, wer ich sei, oder wer ich sein sollte, was ich wohl billig thun sollte, so verliere ich Christum sobald aus den Augen, welcher doch allein meine Gerechtigkeit und Leben ist; wenn ich aber denselben verloren habe, ist ferner weder Hülfe noch Rath, sondern muß endlich Verzweiflung und ewige Verdammnis folgen (L.). — Christus ist das Leben nicht vor sich allein, sondern ein Gut, das sich völlig gerne mittheilen will. Wo es nun einen Menschen findet, der sein eigen Leben hasset und läßt und nicht mehr selbst in seiner Eigenliebe lebet, in dem lebet Christus (Berl. B.). — Aus der Gemeinschaft des Kreuzes Christi allein könnte man sich mein Christenthum zu kümmerlich vorstellen; aber es ist auch eine Gemeinschaft mit seinem Leben. Und mein Leben im Fleisch, mein Bleiben auf diesem Kampfplatze der Sünde und der Gnade ist mir zu einer Probe gegeben, wie der Sohn Gottes selbst einmal im Fleisch einen Gang durch die Welt gethan und sich an seinen himmlischen Vater gehalten hat (Nigr.). — Denn was ich jetzt lebe im Fleisch &c. Das ist wohl wahr, daß ich im Fleisch noch lebe, aber es sei nun solch Leben wie es wolle, das in mir noch ist, so halte ich's doch gar für kein Leben; denn es ist, wenn man es recht ansehen will, ja kein Leben, sondern ist vielmehr eine Karve, darunter ein Anderer lebet, nämlich Christus, welcher wahrhaftig mein Leben ist, das du nicht sehen kannst, sondern hörst es allein. Ich lebe zwar im Fleisch; ich lebe aber nicht aus dem Fleisch oder nach dem Fleisch, sondern im Glauben, aus dem Glauben und nach dem Glauben (L.). — Der mich geliebet hat und sich selbst für mich dargegeben. Mit diesen Worten beschreibt Paulus auf's tröstliche, was Christi Amt und Priesterthum sei. Das ist aber sein Amt, daß er uns mit Gott verböhne, sich selbst zum Opfer für unsere Sünden dargebe &c. Darum mußt du aus ihm nicht einen neuen Gesetzgeber machen, der das alte Gesetz wegthue und ein neues an seine Stelle aufrichte. Christus ist kein Moses, kein Treiber und Gesetzgeber, sondern ist ein Gnadengeber und barmherziger Heiland. Er ist nichts anders, denn eine lauter unmäßige und überschwengliche Barmherzigkeit, die sich uns schenken läßt und selbst auch schenket. Auf solche Weise malest du dir Christum recht für. Wo du dir ihn auf eine andere Weise fämalen lässest, kannst du zur Zeit der Ansechtung leichtlich und bald gestürzt werden. — Diese Worte Pauli sind ein fein Exempel eines wahrhaftigen und gewissen Glaubens. — Du sollst diese Wörtlein: mich und für mich also lesen, daß du ihnen recht nachdenktest, und dafür haltest, daß sie gar viel in sich haben. Dazu gewöhne dich, daß du diese Wörtlein „mich“ mit gewissem Glauben fassen und auf dich selbst deuten mögest, und nicht daran zweifeln, du seiest auch an der Zahl derer, die mit dem Wörtlein „mich“ genannt werden. Denn gleichwie wir nicht leugnen können, daß wir alleammt Sünder sind, also können wir auch nicht leugnen, daß Christus für unsere Sünden gestorben ist, auf daß er uns durch seinen Tod gerecht machte. Denn er ist ja freilich nicht gestorben darum, daß er die gerecht macht, so vorhin gerecht sind, sondern daß er den armen Sündern helfe. Weil ich denn fühle und bekenne, daß ich ein Sünder bin, warum soll ich denn

dagegen nicht auch sagen, daß ich gerecht bin um Christi Gerechtigkeit willen, sonderlich weil ich höre, daß er mich geliebet und sich selbst für mich dargegeben? St. Paulus hat es aufs allerfesteste und gewissenhafteste geglaubt, darum redet er auch so frei und sicher davon. Der aber, der uns geliebet und sich selbst für uns gegeben hat, verleihe uns Gnade, daß wir Solches doch nur zum Theil auch thun und von uns sagen können (L.).

Zu V. 21. Das Wegwerfen der Gnade Gottes kann geschehen: 1) wenn man die vollkommene Genugthuung Christi leugnet; 2) wenn man dieselben seine eigenen Verdienste, Würdigkeit und Gerechtigkeit zur Seite setzt, wie der Lehre nach im Papstthum und der That nach bei Vielen auch in unserer Kirche geschieht; 3) wenn man diese Gnade auf Muthwillen zieht und die Heiligung dadurch aufheben will; 4) wenn auch gute Seelen aus Gefühl ihrer Unwürdigkeit gar zu schwächern sind, sich die Gnade zuzueignen, und meinen, sie müssen erst zu diesem und jenem Grad der Heiligung gekommen sein, wenn ihnen die Gnade zu gut kommen solle; 5) wenn Angefochtene aus Mangel des Gefühls schließen, sie wären aus der Gnade wieder gefallen (St.). — Da sehen wir abermals, was die Gerechtigkeit, so aus dem Gesetz kommt, für ein Lob habe, nämlich daß sie nichts Anderes ist, denn eine eitle Verachtung und Hinnur der göttlichen Gnaden, dadurch der Tod Christi unnützig und untüchtig gemacht wird. Wer ist wohl so berebt, der da könne genugsam ausstreichen und an's Licht bringen, was da sei, die Gnade Gottes hinwegzuwerfen? oder daß Christus vergeblich gestorben sei? Es ist wohl ein schlecht Ding, zu sagen von vergeblichem Sterben; aber das zu sagen, daß Christus vergeblich gestorben sein soll, das ist zu viel und allzu grob; denn es nichts weniger ist, denn ob du sprichst, Christus wäre allerdings nichts nütze noch werth. — Wenn man Christi Tod zum vergeblichen Ding machen will, so muß man seine Auferstehung, seinen herrlichen Sieg wider Sünde, Tod &c., sein Reich, Himmel, Erben, Gott selbst, Gottes Majestät und Herrlichkeit, und in Summa Alles zumal unwürdig und zu nichts machen. — Diese großen, mächtigen und schrecklichen Donnerschläge, so St. Paulus vom Himmel herab in seinen Schriften führet wider die eigene Gerechtigkeit, so aus dem Gesetz kommt, sollten uns ja billig von ihr abschrecken. — Wenn Solches die Welt höret, glaubet sie gar nicht, daß es wahr sei; denn sie hält nicht, daß eines Menschen Herz so gar böse sein könne, daß es Gottes Gnade wegwerfe und Christi Tod für ein unwürdig Ding achte, und ist dennoch gleichwohl solche Sünde in aller Welt aufs allgemeinste. Denn wer außer dem Glauben an Christum will gerecht werden, derselbe wirft Gottes Gnade hinweg und verachtet

den Tod Christi, er rede gleich mit Worten so ehrlich und wohl davon, als er immermehr reden kann und mag (L.).

Zu V. 19—21. Gott leben, unser Ziel: 1) was damit gefordert wird? 2) Bedingung, es zu erreichen: der Weg dazu ist Sterben — dem Gesetz: dies wieder nur möglich durch ein mit Christo gekreuzigt werden. — Mit Christo gekreuzigt werden: 1) etwas Schweres — verlangt nichts weniger, als daß wir uns unter das Verdammungsurtheil Gottes stellen; 2) unumgänglich nöthig: sonst kommt es zu keinem Leben für Gott. — Mit Christo sterben — für Gott leben; dies die kurze Bezeichnung wahren Christenthums. — Ich lebe, doch nun nicht ich, sondern Christus lebet in mir: eine klühes Wort; so muß es aber bei einem Christen werden; das eigene Ich muß verschwinden, und dagegen Christus in uns herrschen. — Christus lebet in mir: 1) können wir so sagen, da doch immer noch viel Sünde da ist? 2) wann können wir so sagen? wenn er wenigstens es ist, in dem wir allein unsere Gerechtigkeit suchen? Des Christen Leben ein Doppelleben: a. Nachweis: 1) heißt es freudig: Christus lebet in mir; 2) muß er demüthig bekennen und es mannigfach erfahren: ich lebe noch im Fleisch. b. Was zu thun, daß er, so lange er und was er lebt im Fleisch, nicht lebt dem Fleisch, sondern im Glauben an den, der &c. — Leben im Glauben an den Sohn Gottes, der uns geliebet hat und sich selbst für uns dargegeben: 1) das selige Recht, 2) die heilige Pflicht der Christen. — Das Leben im Glauben des Sohnes Gottes: 1) was es bei uns voraussetze? V. 19: den Tod des alten natürlichen Lebens — das Gekreuzigtsein mit Christo; 2) worin es wesentlich bestehe? V. 20; nämlich in gänzlicher Hingabe an den Sohn Gottes und in dem Erfüllt- und Durchdrungensein von der Liebe Christi, die dem wahren Christen der einzige Beweggrund zu allen seinen Handlungen ist; 3) wozu es gereiche? V. 21; es dienet zur Verherrlichung der Gnade Gottes und zum Preis des Todes Christi (bei Pisco). — Zu sagen: Christus hat auch mich geliebet und sich selbst für mich dargegeben, ist das Meisterstück des Glaubens, so einfach es scheint. — Wir die Gnade Gottes nicht weg! eine ebenso ernste als nöthige Mahnung. — Gottes Gnade wegwerfen die allergrößte Sünde. — Wann geschieht das? (s. o.) — Christus umsonst gestorben? 1) das kann nicht sein: eine solche Liebesthat muß einen hohen Zweck haben; 2) und doch für so Viele ist er umsonst gestorben! — Christus wäre umsonst gestorben, die allerstärkste Auflage gegen jede Wertgerechtigkeit. — Gerechtigkeit aus den Werken suchen: ebenso thöricht (denn Christus kann nicht umsonst gestorben sein), als sündhaft (man verwirft das, was das allerherrlichste Liebeswerk Gottes selber war).

II. Paulus tritt der gesetlichen Richtung selbst, welche durch die Irrlehrer unter den Galatern Eingang gefunden hatte, entgegen (3, 1—6, 10).

A. Klage und Verwunderung über den Widerspruch, in den sie damit mit ihrer eigenen Erfahrung, betreffend den Geistesempfang, kommen.

Kap. 3, 1—5.

1 Ihr unverständigen Galater! wer hat euch bezaubert ¹⁾, da euch doch Jesus Christus 2 in eurer Mitte vor die Augen ²⁾ hingemalt worden ist als Gekreuzigter? * Dies nur wünsche

1) τῇ ἀληθ. καὶ πειθομαι ist mit Lachm. und Tischendorf zu streichen. Glossen aus Gal. 5, 7.

2) ἐν ᾧ wegen seiner Schwierigkeit wohl mit D. E. G. I. K. gegen Lachm. festzuhalten, obwohl es in A. B. C. heißt:

ich zu erfahren von euch: Habt ihr durch Werke des Gesetzes den Geist empfangen oder durch die Predigt des Glaubens? *So unverständlich seid ihr? nachdem ihr angefangen 3 habt mit dem Geist, vollendet ihr's nun [werdet ihr nun zur Vollendung gebracht] mit dem Fleisch? *So Vieles habt ihr umsonst erfahren? wenn nämlich nur umsonst. *Der euch $\frac{4}{5}$ nun den Geist darreicht und Wunderkräfte in euch wirkt, thut er es durch Gesetzeswerke oder durch die Predigt des Glaubens?

Exegetische Erläuterungen.

1. O ihr unverständigen Galater! (V. 1.) Ausdrückliche Anrede, weil Paulus sich nun erst wieder nach dem ausführlichen historischen Bericht an die Leser wendet. Daher sichere Andeutung, daß hier ein Neues beginnt und alles Bisherige zusammengehoört. „Unverständlich“: daß sie die bessere, richtige Erkenntnis aufgegeben, will Paulus im ganzen Brief ihnen nachweisen: dies liegt eigentlich schon in den Eingangsworten Kap. 1, 6. Hier ist er um so eher veranlaßt, dies geradezu zu sagen, überhaupt mit besonderer Emphase sich auszusprechen, weil, wenn auch ein Neues hier beginnt, doch dieser Anfang für den Schreibenden das Bisherige zur Voraussetzung hat: also einmal den Nachweis der vollen Apostolicität seiner Predigt überhaupt und dann namentlich noch die zuletzt angeführte Zurechtweisung des Petrus wegen seines ähnlichen Verhaltens, die mit dem trägsten *ei γὰρ διὰ νόμου δικαιώσ., ἅπα Χρ. διασῶν ἀπέσπεν* geschlossen hat. Eben der schmerzliche Gedanke, daß die Galater mit ihrem Verhalten die größte Gnabenthegung Gottes, den Tod Christi für vergeblich geschehen erklären, mag ihn zu dem starken Ausruf: *ὦ ἀνόητοι Γαλ.* treiben. Denn auf diesen Tod Christi bezieht sich ja dann auch zunächst sein Verstreben und sein Tadel: *προεγο. ἐσταυρωμένους.* — Wer hat euch bezaubert? So unverständlich und daher ungreiflich ist der Abfall der Galater, daß Paulus die Verführung, die mit ihnen geschehen, für eine Bezauberung erklärt. Es ist doch das, was er gleich beifügt mit *οὐς* 2c., unter ihnen geschehen; daher konnte man natürlicher Weise diesen Abfall — zum Judaismus — am wenigsten von ihnen erwarten. Denn Christi Versöhnungstod und jüdische Gesetzhaltigkeit sind einander polarisch entgegengesetzt; je stärker jener geltend gemacht ist, desto ferner liegt der Gedanke an diese. Vgl. Kap. 2, 21.

— Da euch doch Jesus Christus 2c. *κατ' ὁπθ.* *προεγο.*, vor die Augen hin gemalt, natürlich durch die Predigt; aber es ist durch den Ausbruch die Sorgfalt, welche Paulus anwandte, ihnen den Geskreuzigten zu verkündigen und möglichst nahe zu bringen, angedeutet, und dies gesichtlich, um den Abfall, der doch geschehen ist, damit um so mehr in Contrast zu stellen und das Recht, das er hat, sich zu wundern, zu begründen. Durch *ἐν υμῖν* wird es noch verstärkt: in eurer Mitte, durch mündliche Verkündigung, nicht bloß aus der Ferne, durch Briefe. Dies die einfachste Erklärung; *κατ' ὁπθ.* weist zu deutlich auf die Bedeutung: malen für *προεγο.* hin, als daß sie nicht anzunehmen wäre, obwohl sich das Compositum sonst nicht in dieser Bedeutung findet. „Da aber *γράφειν* von Malen sehr üblich ist, so wird, wenn das regelrecht gebildete Compositum in dieser Bedeutung auch nicht weiter belegt werden könnte, letztere schwerlich mit Grund zu bezweifeln sein. Im Neuen Testament finden sich auch sonst *ἀπὰς λεγόμενα* der Form,

wie der Bedeutung nach, und für letztere treten in diesem Fall noch überdies die griechischen Väter ein.“ Wieseler. Das *προ* zeitlich zu fassen paßt weniger in den Zusammenhang, während die örtliche Bedeutung dem *κατ' ὁπθ.* entspricht.

2. Dies nur wünsche ich 2c. (V. 2.) Das Unverständige des Abfalls wird noch weiter und nun erst ausdrücklich aufgedeckt. Nicht bloß hat die Verkündigung von Christi Kreuzestod unter ihnen stattgefunden, sondern es ist auch schon durch den Glauben daran bei ihnen zum Empfang des H. Geistes gekommen, und doch möget ihr euch von dem abwenden, was sich schon so bewährt hat! „Vide, quam efficaciter tractat locum ab experientia.“ Luther. Näher weist er sie auf das Empfangen des Geistes durch den Glauben hin, als auf einen Beweis, daß der Glaube die Rechtfertigung wirke. Denn der Geist kann von Gott nur gegeben werden dem Menschen, den er rechtfertigt (nicht den er verwirft); ist das Geben des Geistes doch ein Zeichen der Gnade, nicht des Zorns. — „Nur“, denn dies ist die Hauptsache; damit ist — so weit der Beweis ein Thatbeweis sein soll — die Sache bewiesen. — „Den Geist“ überhaupt, nicht bloß als Prinzip von Wundergaben; „denn Paulus erinnert die Gesamtheit seiner Leser an ihren Geistesempfang; erst V. 5 werden die *δυνάμεις* als eine Species der Geisteswirkungen noch besonders aufgeführt.“ Meyer. — „Aus der Predigt vom Glauben“; so zu übersetzen, obwohl so dem ersten Glied, das auf subjektivem Gebiet liegt, nicht ganz conform, nicht = vom Anhören des Glaubens, da *πίστις* nie = *doctrina fidei*, sondern nur das subjektive Glauben ist. „Daß im ersten Glied der Doppelfrage die eigene Kraft und im zweiten Glied die Kraft des Evangeliums (= der Predigt) hervorgehoben wird, ist ganz in der Ordnung, da die judaisirenden Gegner eben durch eigene Kraft eringen wollten, was in Wahrheit nur durch die Kraft des Evangeliums zu schenken war.“ Wieseler. Daß die *ἀκοή* angenommen wurde, versteht sich von selbst, da ja aus der *ἀκοή* der Geistesempfang hervorging (vergl. Röm. 10, 17); aus der Predigt (sc. eben vom Glauben) kommt der Glaube und eben damit der Heilige Geist.

3. Nachdem ihr angefangen habt 2c. (V. 3.) Einen Anfang habt ihr gemacht im christlichen Leben durch den Empfang des Heiligen Geistes, V. 2. Wo ein Anfang gemacht ist, da handelt es sich noch um die Vollendung. Nun — bemerkt Paulus mit schneidender Ironie, um eben das *ἀνὸπτον* ihres Verhaltens aufzudecken — eine solche findet bei euch auch statt; aber *σαρὶ*! d. h. nach eurer und der Irreligiösen Meinung ist das nun erst die Vollendung; in Wahrheit aber ist es keine Vollendung, sondern das gerade Gegenteil davon, eine Vernichtung des Angefangenen, weil ein *ἐπινελ.* *σαρὶ, σαὰς* aber das Gegenteil von *πν.* ist und, wo die *σαὰς* herrscht, das *πν.* weicht. Die *σαὰς* aber kommt natürlich da wieder zur Herrschaft, wo man

auf den geistlichen Standpunkt zurücktritt; denn damit geht man des Heiligen Geistes, den man nur durch den Glauben erlangt hat, nothwendig verlustig; wo aber das *πν.* fehlt, da ist die *σάρξ*. — *ἐπιτελεῖν* bedeutet nicht bloß: endigen, sondern vollenden, zum Abschluß bringen, consummare. *ἐπιτελεῖσθε* entweder medial: so am einfachsten — ihr bringet nun so. das Angefangene mit dem Fleisch zur Vollendung; freilich kommt *ἐπιτελ.* im Neuen Testament nicht medial vor, wohl aber bei Profandschriftstellern. Daher faßt es z. B. Meyer passiv = ihr werdet zur Vollendung gebracht, so. von den Jrrlehrern, indem sie euch zu Leuten machen, die unter der Herrschaft der *σάρξ* stehen. Der Vorwurf ist so noch schärfer. So auch Luther: statt zu sagen: carne consummasti, verkehrt er die Rede plötzlich und sagt: carne consummami, welches eigentlich lautet: wollt ihr es denn im Fleisch mit euch ausmachen lassen und dadurch vollkommen gerecht gemacht werden? — Das Präsenß bezeichnet, daß die Galater in diesem *ἐπιτελεῖσθαι* gerade begriffen sind. Vergl. 1. 6. — *ὡν* = cum magis magisque deberetis spirituales fieri relictis carne. Bengel.

4. So Vieles habt ihr umsonst erfahren? (B. 4). Meyer, im Zusammenhang mit seiner Erklärung von *ἐπιτελ.*: es gehe auf die vielen Placereien der Gesetzeserfüllung, welche sie durch ihre neuen Lehrer hatten erleben müssen — um nach ihrer Meinung fertige Christen zu werden; nachdem er sie mit *ἐπιτελ.* daran erinnert, decke er ihnen die Nutzlosigkeit davon auf mit dem Ausruf (nicht Frage): *ὡς οὐδέν*. — Offenbar künstlich und wenig wahrscheinlich, daß dies als ein *παθεῖν* bezeichnet werden, oder auch nur, daß ein solches *παθεῖν* stattgefunden haben sollte. Daher entweder von Leiden und Verfolgungen zu erklären, welche sie um des Glaubens willen erlitten, oder weil von solchen sonst nichts bekannt ist, ist *παθεῖν* als vox media zu nehmen = erfahren überhaupt, nämlich hier: göttliche Gnadenerweilungen. — Wenn nämlich nur umsonst = und es nicht vielmehr gar schlimmer mit euch geworden ist, da bekanntlich der Rückfall den Menschen schlimmer zu machen pflegt, als er vorher war. Dieser Beisatz spricht namentlich auch gegen die Deutung des *ἐπαθ.* von Verfolgung, da er hierbei kaum einen Sinn gibt: denn den mildernden Gedanken, vielleicht werden sich die Galater doch noch besinnen und es werde dann ihr *παθεῖν* nicht umsonst gewesen sein, kann Paulus hier nicht wohl haben, wo er nichts als ernste Rüge gibt — und die Erklärung: wenn nämlich nur umsonst! — und es nicht noch zu eurem Schaden und desto größerer Verdammniß gereicht, will zu der Beziehung von *παθεῖν* auf ausgestandene Leiden auch nicht recht passen. Denn die des Glaubens wegen ausgestandenen Leiden können nicht wohl an sich, wenn man von jenem Glauben hernach abfällt, die Schuld noch vermehren, sondern nur etwa der Beistand, den man dabei von Gott erfahren hat, um die Leiden zu tragen, kann zur Vergrößerung der Schuld beitragen.

5. Der euch nun den Geist darreicht 2c. (B. 5). Damit kehrt Paulus zu der entscheidenden Grundfrage B. 2 zurück, aber mit einiger Veränderung des Gedankens; er rückt die Sache nicht mehr bloß in die Vergangenheit, sondern stellt gewiß absichtlich die Geistesmittheilung als etwas noch immer auf Grund des Glaubens Fortgehendes dar; sie

solten sich als noch immer unter dieser Gnadengewirkung Gottes stehend wissen. Außerdem weist er auch noch insbesondere auf die Wunderkräfte hin, die Gott auf dem gleichen Wege wirke. Auch bezeichnet er Gott nun ausdrücklich als den Verleiher des Geistes, gewiß, um damit nachdrücklich geltend zu machen, daß eben Gott sich zu der Glaubenspredigt bekenne. Denn daran schließt sich ja dann der Schriftbeweis für dieselbe an. Gott bekennt sich bei den Galatern dazu, weil er in seinem Worte sich dazu bekannt hat, und er muß doch mit sich selbst übereinstimmen, sein Thun mit seinem Zeugniß.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Eine Christengemeinde ohne ein *λαβεῖν τὸ πνεῦμα* ist nicht denkbar. Verlieren kann sie ihn wieder (vgl. *σαρὰ ἐπιτελεῖσθε*), aber empfangen haben muß sie ihn einmal. Paulus nimmt daher ohne Weiteres von den Galatern, weil er weiß, daß sie sich zu Christo bekehrt haben, an, daß sie den Geist empfangen haben. Zunächst handelt es sich allerdings dabei nur erst um den Heiligen Geist als Gnadengabe Gottes. Von bestimmten ethischen Wirkungen an den Herzen ist nicht alsbald die Rede, so gewiß diese nicht ausbleiben können, wo der empfangene Geist bewahrt wird. Weil aber der Heilige Geist zunächst als Gnadengabe aufzufassen ist (vergl. B. 5 *ἐπιχορηγῶν*), so ist ganz begreiflich, daß dasselbe, was sonst als Bedingung der *δικαιοσύνης* angegeben ist, hier als Bedingung des *λαβεῖν πν.* erscheint, nämlich die *πίστις*. Das *λαβεῖν πν.* ist zwar nicht unmittelbar identisch mit *δικαιοῦσθαι*, aber doch ein nicht ausbleibendes Consequens. Jedenfalls kann kein *λαβ. πν.* stattfinden ohne *δικαιοῦσθαι*, weil der Geistesempfang ein Zeichen göttlicher Gnade ist. Daher der Schluß aus dem *λαβ. πν.* *ἐξ ἀνοχῆς πίστ.* auf das *δικαιοῦσθαι* auf demselben Weg (s. darüber auch die Bemerkungen zum vorigen Abschnitt).

2. Die persönliche Erfahrung von der Wirkung der evangelischen Predigt wird mit Recht (nach dem Vorgang Pauli) als ein hauptsächlichster Beweis von der Wahrheit derselben betrachtet. Spezieller liegt der Beweis in dem Empfang des Heiligen Geistes: wenn ich diesen empfangen durch die evangelische Predigt, dann muß diese wohl wahr, der göttlich geordnete Weg zur Seligkeit sein. Damit bekennt sich Gott zu dieser Predigt; denn der Heilige Geist ist doch eine Gabe Gottes. Eine spezielle Anwendung des testim Sp. S., beziehungsweise der eigentlichen und ursprünglichen Sinn desselben.

3. Alle evangelische Predigt soll ihrem Kern nach nichts Anderes sein, als ein vor die Augen Malen Christi, des Gekreuzigten. Eben dadurch führt sie zum *λαβεῖν τὸ πνεῦμα*.

Somatische Andeutungen.

O ihr unverständigen Galater (B. 1). Man muß nicht meinen, als ob dieses ein solches Scheltwort sei, wie das Wort Narr Matth. 5, 22, sondern es ist eine wehmüthige und ernsthafte Vorstellung ihrer geistlichen Blindheit. Ein gleiches Strafwort braucht Christus auch gegen seine Jünger Luk. 24, 25. — Darf Verstrafungen, wenn sie aus einem Eifer für die verletzte Ehre Gottes und aus Liebe gegen den Nächsten, den man gern retten

wollte, fließen, sind nicht unrecht. Die scharfe Zunge frommer Menschen ist vielmal heilsamer, als die freundliche Zunge und Schmeichelworte der Gottlosen (bei Starke). — Wie Christum recht erkennen die rechte Weisheit ist, so ist es hingegen die größte Thorheit, Christum nicht recht erkennen und sich an ihn nicht festhalten (Starke). — Wer hat euch bezaubert? Falsche Lehre ist gleichsam eine Zauberei, damit der Teufel der Menschen Herzen bezaubert. Denn wie durch Zauberei der Menschen Herzen oft verblendet werden, daß sie meinen, sie sehen etwas, da sie doch nichts sehen und dennoch schwer davon abzubringen sind; ebenso, wenn der Teufel durch falsche Lehre der Menschen Herz einnimmt, bezaubert er sie also, daß sie meinen, sie haben die Wahrheit vor sich, da es doch eitel Verthum und Lüge ist. Darum laßt uns desto fleißiger hüten, daß wir nicht mit falscher Lehre eingenommen und angesteckt werden; laßt uns desto fleißiger an Gottes Wort halten und daneben herzlich mit David beten, Ps. 119, 18, 37 (Würtemb. Summ.). — Jesus Christus vor die Augen gemalt, als der Gekreuzigte. Mit dieser Redensart ist angezeigt die Klarheit der evangelischen Lehre vom Kreuz Christi. Im Alten Testament wurde Christus den Juden unter mancherlei Bildern und Vorbildern vor Augen gemalt, als im Vorbild des Hohenpriesters, des Hierlamms etc.; allein im Neuen Testament wurde er durch die Predigt des Evangeliums ohne dergleichen Schattenwert deutlich vor Augen gestellt, indem sein Leiden, Schmach, Verungeltung am Kreuz aufs deutlichste verkündigt wurde. Das war gleichsam das Programm, welches die Apostel an allen Orten, wo sie hinkamen, öffentlich ansprachen (Starke). — Die besten Gemälde der Kirche sind die deutliche Unterweisung von der göttlichen Wahrheit; dadurch kann eine Sache in die Herzen der Zuhörer so deutlich und deutlicher gebracht werden, als durch den allerkunstlichsten Maler, ja auch diejenigen, welche kein Maler vorstellen kann. Die eigentlichen Gemälde sind in der Kirche bloßhin wohl nicht zu verwerfen; sie haben ihren Nutzen der Erinnerung, aber es muß das andere Gemälde der Lehre dabei sein und Christus in die Herzen gemalt werden, sonst ist jenes, und so man nur aus dem Ansehen der Gemälde lernen sollte, ein todttes Wesen (Spener).

Habt ihr den Geist empfangen aus den Werken des Gesetzes etc. (V. 2.) Bestimmte, scharf andringende Fragen, mit einem entweder — oder, dem nicht ausgewichen werden kann, mit Verurteilung auf tatsächliche Erfahrungen, bei denen kein Disputiren möglich ist, — recht geeignet, den Zauber (V. 1) der Irrlehre zu zerstören. — Wink für die rechte Art der Uebersührung und Befreiung irregeleiteter Seelen aus solchem Zauber. — Gesetz macht nicht lebendig, heisset, befehlelet, bräuet und ängstet zwar, aber ohne Leben, Dienst, Zwang; Schein genug, Heuchelei genug; pünktliches Uhrwerk, aber stumme Räder ohne Seele. Deren sind Viele, die als Christen gerühmt werden. Sanduhren sind's, die pünktlich auf die Zeit deuten, aber wo ist ihr Geist, Himmel, Gnadengug? daran liegt Alles (Hedinger). — Das einzige Mittel, den Heiligen Geist zu empfangen, ist die Predigt des Evangeliums, als welche ein Wort des Geistes ist; wo dasselbige angehört und seiner Kraft nicht widerstrebt wird, so kommt der Heilige Geist in die Seele,

darin nicht nur zu wirken, sondern auch zu wohnen (Spener). — Welche Lehre dem Menschen der Heilige Geist bringet, der ihn göttlicher Gnade versichert und zu allem Guten antreibt, die ist die wahre seligmachende Lehre (Starke).

Nachdem ihr angefangen habt mit dem Geist etc. (V. 3.) Es ist nicht genug, wohl angefangen haben, es muß auch vollführt werden. Der Anfang und die Fortsetzung unsers Heils müssen auf einerlei Art geschehen, und wir müssen nicht anders begehren zu vollenden, als wir angefangen haben, sonst ist es Unverstand (Starke). — Es ist eine verwerfliche Lehre, wo man zwar dem Glauben und also dem Geist den Anfang der Seligkeit zuschreibt, aber nachmals meint, das Uebrige müsse man mit den Werken ausrichten und vollenden (Spener).

Der euch den Geist darreicht etc. (V. 5.) Gott allein ist es, der den Heiligen Geist gibt. Die Apostel haben ihn auch durch ihre Predigten und Handauslegung, aber sie waren nur Werkzeuge Gottes. Heutzutage geben Lehrer und Prediger den Heiligen Geist, sofern sie das Wort predigen, welches an sich selbst Kraft und den Heiligen Geist bei sich hat (Starke). — Wo der Heilige Geist ist, da thut er Thaten, obgleich nicht allezeit äußerliche Wunderwerke, jedoch in Befehrung und Erneuerung der Menschen selbst, welches ein großer Wunder ist, als Kranke gesund machen (Spener). — Es ist eine recht göttliche Eigenschaft des Evangeliums, daß es Gott vor diesem mit den vortheilhaftesten Wundern begleitet hat. Keiner, der zum Judenthum übergegangen, hat die Gabe, Wunder zu thun, von Gott empfangen, wohl aber die, welche sich vom Judenthum zum Christenthum gewandt. — Hast du, Mensch, den Heiligen Geist und dessen Kraft in geringerm Maß, suche die Schuld bei dir selbst, indem du das ordentliche Mittel nicht recht gebrauchst (Starke).

Zu V. 1—5. Jesum Christum vor die Augen zu malen als den Gekreuzigten der Kern aller evangelischen Predigt: 1) Das muß sie thun, weil in dem Kreuz Christi allein das Heil liegt, und muß es unermüdet und unumwunden, mit allem Ernst, aller Treue und allem Eifer thun. 2) Aber weiter kann sie auch nicht thun, das in die Herzen schreiben muß sie Gott überlassen; wohl aber muß sie stets darauf hinweisen, daß dies geschehen müsse, und muß ermahnen zur Prüfung, ob es geschehe (muß warnen vor todttem Glauben). — Jesus Christus ist euch vor die Augen gemalt als der Gekreuzigte; ist er auch in die Herzen gemalt? — Wer sein Heil anderswo sucht, als in Christo, dem Gekreuzigten, 1) ist ein Unverständiger, denn er verläßt die lebendige Quelle, die Gott selbst uns eröffnet hat, und gräbt sich selbst tödtliche Brunnen; 2) ist von einem Zauber gefangen, bezaubert von dem Lügengeist der Selbstgerechtigkeit. — Wer hat euch bezaubert? Eine Frage, die man in so manche Gemeinde hineinrufen muß; denn 1) Christus, der Gekreuzigte, wird ihr vor die Augen gemalt, und doch 2) sucht man so gar nicht sein Heil bei ihm. — Wie wird der Heilige Geist erlangt? 1) Nicht durch Werke des Gesetzes, dies folgt aus dem Wesen des Gesetzes, sondern 2) durch den Glauben an das Evangelium — eben weil es das Evangelium von Christo, dem Gekreuzigten, ist. — Der Glaube an Christum Jesum der rechte Weg zur Seligkeit; denn durch ihn allein wird der Geist erlangt, nicht

durch des Gesetzes Werke. — Wie habt ihr den Geist empfangen? Eine Frage zur Beherzigung und Warnung an die, welche in Werkgerechtigkeit zu gerathen in Gefahr sind. — Glauben an Christum Jesum 1) zwar an sich noch kein Beweis, daß man den Geist empfangen habe, denn es gibt auch einen todtten Glauben; aber 2) doch der einzige Weg, ihn zu empfangen. — Die Predigt vom Glauben der Weg zum Geistesempfang. Damit verurtheilt alle Schwarmgeisterei, mit der eben

gewöhnlich eine Werkgerechtigkeit irgend einer Art verbunden ist. — Gott ist es, der den Geist darreicht, aber nur durch die Predigt vom Glauben. — Der Heilige Geist die rechte Gottesgabe. — Wo Gott den Geist gibt, wirkt er auch Kräfte (Geist und Kraft stets bei einander). — Anfangen im Geist, aufhören im Fleisch, der größte Unverstand und doch so häufig. — Hast du angefangen im Geist, fahre auch so fort und vollende im Geist!

B. Lehrhafte Erörterung.

1. Durch Gesetzeswerke ist das Heil nicht zu erlangen, sondern allein durch den Glauben. (3, 6—18.)

a. Nachweis aus der Schrift.

Rap. 3, 6—14.

- 6 Gleichwie Abraham „Gott geglaubt hat und es ward ihm gerechnet zur Gerechtig-
7 keit.“ *Erkennt also, daß, die aus dem Glauben sind, die sind Abrahams Söhne.
8 *Da aber die Schrift voraussaß, daß Gott durch den Glauben die Heiden rechtfertigte,
9 gab sie dem Abraham die Verheißung: „Gefegnet werden!“ in dir werden alle Heiden.
10 *Mithin werden, die aus dem Glauben sind, gesegnet mit dem gläubigen Abraham.
11 *Denn so viele aus des Gesetzes Werken sind, die sind unter dem Fluch. Denn es steht
12 geschrieben: „Verflucht!“ ist Jeder, der nicht bleibt bei Allem, was geschrieben ist in dem
13 Buch des Gesetzes, es zu thun!“ *Daß aber im Gesetz Niemand gerechtfertigt wird bei
14 Gott, ist offenbar, denn „der Gerechte wird durch Glauben leben.“ *Das Gesetz aber
ist nicht vom Glauben her, sondern „wer sie“³⁾ [die Gebote] thut, wird durch sie leben.“
15 *Christus hat uns losgekauft von dem Fluch des Gesetzes, indem er für uns ein Fluch
wurde (denn es steht geschrieben⁴⁾): Verflucht ist Jeder, der am Holze hängt), *damit
zu den Heiden der Segen Abrahams käme in Christo Jesu, damit wir die Verheißung
des Geistes empfangen durch den Glauben.

Exegetische Erläuterungen.

1. Gleichwie Abraham — Abrahams Söhne (V. 6. 7) steht in unmittelbarem Zusammenhang mit dem Vorhergehenden und enthält die Antwort auf die Frage V. 5 durch Bejahung des zweiten Theiles derselben (denn Paulus sieht den Geistesempfang im Vorhergehenden als Beweis der Rechtfertigung an und kann daher mit V. 6 antworten auf die Frage in V. 5). Durch die Predigt des Glaubens reicht Gott den Geist des Glaubens dar und rechtfertigt also dadurch, gleichwie Abraham auf demselben Wege Rechtfertigung erlangte. Sofern Paulus aber im Folgenden bei Abraham stehen bleibt, konnten und mußten wir hier einen neuen Abschnitt beginnen. — V. 7 enthält nicht ein eigentliches Citat, sondern Paulus gibt das 1 Mos. 15, 6 von Abraham Berichtete unmittelbar als seine eigene Aussage (vgl. Röm. 4, 3). Daß *λογίζεσθαι* von Paulus ganz im Sinn von *δικαιόσθαι* verstanden ist, bedarf keines Beweises. Hier zieht er zunächst nur den Schluß daraus (V. 7), daß man also durch den Glauben ein Sohn Abrahams werde (*οἱ ἐκ πίστεως*: „die geistige Beschaffenheit unter der Form des urfächlichen Verhältnisses dargestellt“, gleichsam die aus dem Glauben geborenen sind, aus ihm ihr Wesen haben. Etwas anders Erwald: die aus dem Glauben, als der tiefsten und zugleich höch-

sten Kraft, ausgehend Alles erstreben und thun). Dieser Schluß gründet sich natürlich auf die Voraussetzung, daß der Glaube ein wesentlicher Zug in Abrahams Charakter gewesen sei, und ist gegen die Judaisten gerichtet, welche durch Gesetzeswerke als ächte Abrahamskinder sich erweisen zu können glauben. — Paulus hat auf Abraham, als Typus des rechtfertigenden Glaubens, hingewiesen; begnügt sich aber damit nicht, sondern findet, tiefer eingehend, einen noch schlagenderen Beweis in der Bedeutung Abrahams, als des Segenbringers für alle Heiden. Beim Alten Testament verweilt er um so mehr, als die Irrlehrer natürlich gerade auf dieses gegen Paulus sich beriefen und durch die Verurteilung auf dasselbe den Galatern imponirten. So sucht er umgekehrt seine Lehre durch das Alte Testament gerade durch tieferes Eingehen auf dasselbe zu beweisen.

2. Da aber die Schrift voransah 2c. (V. 8.) da einfach weiterführend. Was Gott verheißen hat, wird der Schrift selbst zugesprochen, nicht nur einfach, weil es in der Schrift berichtet ist, sondern weil die Schrift, als von Gott eingegeben, als Organ des Geistes Gottes gedacht ist. Das Gleiche geschieht dann mit dem Voraussehen Gottes, aus dem das Verheißen vorherging. Eine Kenntniss davon aber, daß die Schrift voraussaß und in dieser Vorausncht die Verheißung gab, hat Paulus

1) *ἐνευλογ.* Gls. *εὐλογ.*, aber gegen entscheidende Zeugen.

2) Vor *ἐπιμακάρο.* ist nach den besten Codd. *ὅτι* aufzunehmen.

3) Nach *ἀντὰ* hat Gls. *ἀνθρώπος* gegen entscheidende Zeugen.

4) *γέγραπται γάρ.* Sachmann und Tischendorf nach bedeutenden Zeugen *ὅτι γεγρ.*

nicht etwa anderswoher (Wieseler), sondern er macht den Schluß auf das προειδέν einfach aus der Verheißung selbst: weil das ἐνευλογ. πάντα τὰ ἔθνη ἐν Ἀβρ. verheißen ist, so muß das δικαιοῦν τὰ ἔθνη ἐκ πίστ. vorausbestimmt gewesen sein. Warum, sagt Paulus dann im Folgenden. — Er citirt als Beweis 1 Mos. 12, 3; 18, 18. Der Hauptnachdruck liegt auf dem εὐλογ., daher vorangestellt; doch nur insofern, als es ein ἐνευλογ. ἐν Ἀβρ. ist. Sinn: darin daß du gesegnet wirst, ist das zukünftige Gesegnetwerden aller Heiden enthalten (ἔθνη natürlich hier im prägnanten Sinn = Heiden). Daraus folgt nun V. 9:

3. Mithin werden, die aus dem Glauben sind, gesegnet 2c. Mithin — gemäß der Verheißung in V. 8. V. 9 ist nichts Anderes, als eine Auslegung der in V. 8 angeführten Verheißung. In Abraham, war verheißen, sollen alle Heiden gesegnet werden; was den oben angegebenen Sinn hat. Nun aber war er der Gläubige und bekam (folgt aus dem V. 6 Gesagten) eben um seines Glaubens willen die Segensverheißung. „Daher“ werden natürlich auch eben die Gläubigen des ihm verheißenen Segens theilhaftig, sind doch eben sie seine Kinder, denen also die Segensverheißung gerade gilt. — „Sie werden gesegnet mit ihm.“ Hier gehört nicht mehr ἐν ἑρ, denn der Sinn ist: weil das ἐνευλογ. ἐν αὐτῷ verheißen ist allen Heiden, darum werden οἱ ἐκ πίστ. (die Heiden, wenn sie ἐκ πίστ. sind) gesegnet mit ihm, d. h. zunächst so wie er; aber noch mehr: es drückt die Gleichheit des Looses aus, in das sie eintraten mit ihm, und durch dieses gleiche Loos traten sie mit ihm in innere Gemeinschaft. — „Werden gesegnet.“ Was damit gemeint ist, darüber sollte man nicht viel streiten. Sieht man auf die Grundstelle, so ist es natürlich ganz allgemein zu verstehen, wie dies im Begriff Segnen liegt = Erweisen göttlicher Gnade. Dies erhält dann erst seine nähere Bestimmung in verschiedener Weise, so hier; so weit es sich um das Gesegnetwerden Abrahams selbst handelt (ὁν τῷ π. Ἀβρ.), so ist damit zunächst gemeint, daß er eine Nachkommenschaft erhalten solle, und so weit um die Segnung der Heiden in Abraham, wird die Stelle bekanntlich mit Recht als eine messianische Verheißung im weiteren Sinn angesehen = die Heiden werden an dem Messiasheil, an dem Heil, das von Einem, der Abrahams Nachkomme ist, ausgeht, Theil bekommen. Letzteres gehört hierher. Welche Seite dieses messianischen Heiles aber Paulus im Auge hat, ergibt sich einfach aus dem Zusammenhang, am einfachsten aus dem, was in Gegensatz dazu gestellt wird, nämlich ὑπὸ κατάραν εἶναι, und dazu tritt dann wieder einfach in Gegensatz δικαιοῦσθαι V. 11. Paulus sieht daher natürlich εὐλογ. und δικ. als wesentlich correlate, sich bedeckende Begriffe an; daher V. 8 von dem einen, εὐλογ., auf den andern, das δικ. geschlossenen wird, nur ist ebenso begreiflich εὐλογ. an sich immer der weitere; welche Art des Segnens gemeint sei, zeigt eben der Zusammenhang. Wieder etwas enger, als die δικαιοσύνη, ist dann das λαβεῖν πν., aber wesentlich hängt nicht nur dies mit der δικ. zusammen, sondern ist eben die rechte εὐλογ.; daher Paulus von dem πν. λαβ. ausgehend im Anfang unsers Kapitels V. 14 wieder darauf zurückkommt. — Die V. 8 angegebene Verheißung und eben damit der dieselbe auslegende Satz in V. 9 wird begründet in V. 10. Ein Gesegnetwerden der Heiden in Abra-

ham, also ein auf dem Glauben ruhendes, ist verheißen; um ein solches handelt es sich und kann es sich nur handeln.

4. Denn so viele aus des Gesetzes Werken sind, sind unter dem Fluch 2c. (V. 10) — in dem Sinn: es müssen οἱ ἐκ πίστ. sein, welche gesegnet werden; denn die mit Gesetzeswerken umgehen (das einzige Mögliche außer dem ἐκ πίστ. sein), können es nicht sein; denn diese sind unter dem Fluch, also kann ihnen eine Segensverheißung nicht gelten. — ἐξ ἔργων ν., die gleiche Auffassung, wie bei οἱ ἐκ πίστεως, nur etwas vollständiger ausgedrückt. — „Verflucht ist Jeder, der 2c.“: 5 Mos. 27, 26 frei nach den LXX. Die Stelle beweist, was sie beweisen soll, daß nämlich ὅσοι ἐξ ἔργ. ν., ὑπὸ κατάραν εἰσι, nur wenn ein nicht ἐμμένειν können statuiert wird. Dies zeigt, daß hier an stittliche Forderungen gedacht ist, nicht an blos rituelle; also ein Beleg für die obige Auffassung der ἔργ. ν. bei Kap. 2. Zugleich zeigt die Stelle, daß der Grund des οὐ δικ. ἁπλο. ἐξ ἔργ. ν. das ὑπὸ κατάραν εἶναι ἐξ ἔργ. ν. ist; das οὐ δικ. hat also natürlich nicht etwa seinen Grund in dem äußerlichen Charakter des Gesetzes, denn damit würde es noch keine κατάρα bringen, sondern in unserm Nichtthalten desselben.

5. Daß aber im Gesetz Niemand gerechtfertigt wird 2c. (V. 11. 12.) Die ἐξ ἔργ. ν. sind unter dem Fluch. Darin war das οὐ δικ. enthalten, aber nur implicite. Paulus spricht es nun auch ausdrücklich aus, um es durch Schriftausagen zu stützen, wie vorher das positive δικ. ἐκ πίστ. Noch richtiger ist es vielleicht, den Zusammenhang so zu bestimmen: Verflucht, hatte es geheißt, ist, wer nicht bei Allem bleibt, wohl, aber, möchte man sagen, wer das Gesetz ganz erfüllt, der wird gesegnet werden. Allein, bemerkt Paulus, davon kann nicht die Rede sein nach den zwei folgenden Schriftstellen, denn danach ζήσονται der Mensch ἐκ πίστεως, das Gesetz aber ist gar nicht ἐκ πίστεως, also wird ἐν νόμῳ οὐδεὶς gerechtfertigt; der Gebante, man könnte ἐν νόμῳ gerechtfertigt werden, ist nur ganz abzuweisen. — „παρὰ θεῷ“, dadurch wird der Begriff des δικ. hier näher bestimmt und jedem (rechtfertigenden) Menschenurtheil entgegen gesetzt. — Den Beweis des ἐν νόμῳ οὐδ. δικ. führt Paulus aus zwei Schriftstellen. Nach der einen (Gal. 2, 4) erfolgt das ζῆν ἐκ πίστ., nach der andern (3 Mos. 18, 5) handelt es sich aber beim νόμος nicht um πίστις, sondern um ποιεῖν; durch das ποιεῖν ν. hat man die ζωή. Natürlich ist dies wirklich beweisend für das οὐδ. δικ. nur in der Voraussetzung, daß dies ποιεῖν (in der zweiten Stelle) nur Forderung bleibt und nicht wirklich stattfindet, und daß eben in Erkenntnis dieser Sachlage vom Propheten die πίστις als Bedingung des ζῆν dargestellt wird. — „Der Gerechte wird aus Glauben leben.“ יִחְיֶה בִּדְמוּת hat Grundtext hat nach richtiger Erklärung nicht die Bedeutung „Treue“, sondern, wie Paulus übersetzt, Vertrauen, Glauben. יִחְיֶה versteht er dann natürlich gemäß der neutestamentlichen Erkenntnis vom Heil — im höheren Sinn von dem messianischen, im ewigen Leben sich vollendenenden Leben. — ἐκ πίστ. ist wie im Grundtext mit ζήσονται und nicht mit ὁ δικ. zu verbinden. Wichtig Wieseler: Man führt für die Verbindung ὁ δικ. ἐκ πίστ. an, daß die Entstehung der Rechtfertigung, nicht die

des Heils oder Lebens nachzuweisen war. Man vergißt dabei, daß nach dem Zusammenhang der Nachdruck nicht auf *δικαίωσαι* an sich ruht, sondern darauf, daß dies *ἐκ πλστ.* geschieht; ferner, daß Paulus hier nicht seine eigenen Worte gebraucht, in welchem Fall er statt *ἐκ πλστ.* *ἔγω.* gewiß eine Wendung, wie *ἐκ πλστ. δικαίωσαι*, gewählt haben würde, sondern daß er aus den vor-handenen, über die centrale Bedeutung des Glaubens handelnden Stellen wählen mußte. Wer jene sich näher ansieht, wird nicht leugnen können, daß die getroffene Wahl eine glückliche ist. Denn was bezeichnet *ἐκ πλστως ἔσται* anders, als daß der Glaube die Grundbedingung ist, durch welche der Mensch gottwohlgefällig und der Gnadenerweisung des Lebens theilhaftig wird? So liegt in jener Formel das *δικαίωσαι* *ἐκ π.*, d. h. für gerecht oder gottwohlgefällig erklärt werden aus dem Glauben, in Wahrheit eingeschlossen. Das *δικαίω* bezeichnet dagegen den Gerechten oder Frommen und weist nur durch seinen Vortritt auf das *δικαίωσαι* zurück. Daß *ἐκ πλστως* von Paulus im Galaterbrief mit *ἔσται* verbunden ist, erhellt überdies aus seinem Gegensatz *ἔσται ἐν αὐτοῖς*: „er wird durch die Gebote leben.“ — Das Gesetz ist nicht vom Glauben her = „ist nicht ein Institut, dessen Wesen vom Glauben bestimmt wird.“ Wieseler.

6. Christus hat uns losgekauft von dem Fluch des Gesetzes (B. 13 f.). „Das Apheton macht den Gegensatz energischer.“ Meyer. Daß Paulus hier auf das Loskaufen von dem Fluch zu reden kommt, also denselben als vorhanden voraussetzt, läßt sich leicht erklären. Daß, *δοτοί ἐξ ἑγώ.* v., unter dem Fluch sind, war B. 10 gesagt; andererseits aber brauchte es ja seines Beweises, daß ein *ἐξ ἑγώ. νόμ.* *εἶναι* stattfand bei allen denen, welche den νόμος hatten und sonst noch nichts, d. h. bei den Juden, und eben deshalb ein *εἶναι* *πρὸς κατάρα.* *ἡμῶς* geht daher natürlich zunächst auf die Juden, denn diese, die allein den νόμος hatten, standen auch allein unter der *κατάρα νόμου*. Vergl. namentlich auch Kap. 4, 5: *ἵνα τοῖς πρὸς νόμου ἐξαγοσάσθω.* Auch bemerkt Wieseler mit Recht, gerade in der dogmatischen Erörterung des Galaterbriefes ließe Paulus es, aus begreiflichen Gründen, sich als gebornen Juden mit dem jüdischen Volk in der ersten Person zusammenzufassen. Doch möchte ich die allgemeinere Fassung von *ἡμῶς* nicht geradezu abweisen. Freilich standen zunächst nur die Juden unter dem Fluch des Gesetzes; allein es kann Paulus hier auch nicht nur an das wirkliche, sondern auch an das ideelle oder mögliche Stehen unter demselben denken, d. h. durch Christus ist der rechte Weg zur *δικαίωσις* durch den Glauben an ihn Allen eröffnet; es konnte daher den Heiden nicht mehr zugemutet werden (und diese konnten nicht versucht sein), mit den *ἑγώ νόμων* sich zu befassen, durch welche sie dann auch unter den Fluch gekommen wären. *Ἐνν* B. 14 braucht nicht gerade der Gegensatz hierzu zu sein; allerdings hat es den Nachdruck und steht deshalb vorn an, allein die *Ἐνν* können auch nur aus der Gesamtheit der Menschen besonders hervorgehoben sein, weil eben die Erfüllung der in Beziehung auf sie gegebenen Verheißung durch den Versöhnungstod Christi möglich geworden ist, und darin, in der Segnung der Heiden die Realität und Wirkung des Todes Christi am meisten sich manifestirt. Daß aber na-

türlich die Wirkung desselben sich auch auf die Juden erstreckte, ist so dann mit dem zweiten *ἵνα*-Satz beigefügt. Hier fassen Meyer, Wieseler u. A. die erste Person Plur. doch allgemein von Juden und Heiden. — Bei der Beschränkung des *ἡμῶς* (B. 13) auf die Juden faßt den etwas schwierigen Zusammenhang von B. 13 u. 14 eigenthümlich, fast etwas zu künstlich Meyer: so lange der Fluch des Gesetzes in seiner Kraft stand, also die Juden unerlöst waren, konnten die Heiden jenes Segens nicht theilhaftig werden; denn es lag in dem Vorzuge, welcher nach dem göttlichen Heilsplan den Juden verliehen war, daß das Heil von ihnen aus zu den Heiden übergehen sollte. Als daher Christus durch seinen Versöhnungstod die Juden vom Fluch ihres Gesetzes befreite, mußte Gott nothwendig die Absicht dabei haben, daß den Heiden die verheißene Rechtfertigung zu Theil wurde, und zwar nicht etwa durch's Gesetz, sondern in Christo Jesu, durch welchen ja den Juden Erlösung vom Fluch des Gesetzes geschehen war. Einfacher, auch für die allgemeinere Fassung von *ἡμῶς* passend, Usteri: Christus hat uns durch seinen stellvertretenden Tod von dem Fluch des Gesetzes losgekauft, damit (wenn nun hinfort durch den Glauben die Rechtfertigung erlangt wird) die Heiden der Segnung Abrahams theilhaftig werden, da nummehr zur Rechtfertigung eine für Alle mögliche Bedingung, nämlich der Glaube gefordert wird. — „Losgekauft von dem Fluch des Gesetzes, indem er für uns ein Fluch wurde u. s. w.“ Am einfachsten und besten Meyer: „Das Gesetz ist als Machthaber personifizirt, welcher die ihm Angehörigen seinem Fluch unterworfen hatte; aus diesem Fluchverbanne aber, aus welchem sie sonst nicht herausgekommen wären, hat Christus sie losgekauft, und zwar dadurch, daß er ihnen durch seine mors satisfactoria die Vergebung der Sünden verschaffte (Eph. 1, 7; Kol. 1, 14; Röm. 3, 24 etc.), so daß nun der Fluch des Gesetzes keine Beziehung mehr auf sie hatte (objektiv) — dazu muß dann — kann aber auch nichts Anderes, als — noch die *πίστις* hinzukommen, damit dies auch subjektiv sich verwirkliche. Der Modus der Loskaufung wird hier so ausgesprochen: dadurch, daß er Fluch für uns geworden ist, nämlich durch seine Kreuzigung, in welcher er als mit der göttlichen *δυνάμει* belegt dargestellt ward. Den Nachdruck hat das deshalb an's Ende gerückte, sofort durch einen Schriftspruch zu rechtfertigende *κατάρα*. Dieses Abstractum aber statt des Concreti ist zur Verstärkung der Vorstellung gewählt, um die Satisfaction, welche Christus geleistet hat, schärfer als adäquat darzustellen [vergl. das vorhergehende *ἐκ κατάρας*]; und ohne Artikel steht es, weil der Gedanke nicht ist, daß Christus den bestimmten, eben genannten Fluch des Gesetzes, dem die Gesetzlichen unterliegen, gelitten, sondern überhaupt, daß er ein Verfluchter geworden sei; es soll gesagt werden, nicht welcher Fluch er ward, sondern daß er Fluch ward (das daß aber erhellt aus der folgenden Schriftstelle). — *Ἦτορ ἡμῶν*: *ἡμῶν* in allen Stellen, wo vom Versöhnungstode die Rede ist, nicht — anstatt, sondern — zu Gute. Die Satisfaction, welche Christus leistete, geschah uns zu Gute; daß sie stellvertretend war, liegt im Verhältniß der Sache selbst, nicht in der Präposition. Der Gesetzesfluch hätte dadurch verwirkt werden müssen, daß Alle, die dem Gesetz nicht völlige Ge-

nüge leisteten (und das konnte Keiner), die Vollziehung der göttlichen *δωρη* an sich hätten erleiden müssen; zu ihrer Rettung aus diesem Fluchverband aber ist Christus mit seinem Tode eingetreten, indem er als Versuchter starb, wodurch, wie durch einen Kaufpreis, jenes Fluchverhältniß des Gesetzes gelöst wurde.“ Weiteres s. unten bei den dogmatischen Grundgedanken. — „Denn es steht geschrieben: Versucht ist Jeder u. s. w.“ Schriftmäßige Rechtfertigung des eben von Christo Gesagten: *γενομένος κατάρα* aus 5 Mos. 21, 23, frei nach den LXX. citirt. „Der Originalsinn der Stelle geht auf solche Geseinigte, welche zur Schärfung ihrer Strafe nach der Hinrichtung auf einem (wahrscheinlich kreuzähnlichen) Pfahle öffentlich aufgehängt wurden, aber nicht über Nacht hängen bleiben durften, weil solche Versuchte sonst das heilige Land entweiht hätten (5 Mos. 6, 6; 4 Mos. 25, 4; Jos. 10, 26; 2 Sam. 4, 12). Sofern nun auch Christus bingerichtet an einem Pfahle hing, trifft auch ihn das Prädicat *ἐπικατάρατος*.“ Meyer. „Ist also auch in der Grundstelle nicht die eigentliche Kreuzigung gemeint (die keine altisraelitische Strafe war), so war doch das, was beide Todesarten gerade zum Fluche machte, das Hängen und Schau stellen am Holz, ihnen gemeinsam. Das *ξύλον*, vom Kreuzesholz, unfreitig im Anschluß an das *Π* der alttestamentlichen Stelle findet sich auch Aposg. 5, 30; 10, 39; 13, 29; 1 Petri 2, 24.“ Wieseler. — „Damit zu den Heiden der Segen Abrahams käme u. s. w.“ Ueber den Zusammenhang s. oben zu B. 13. Der Segen Abrahams — der dem Abraham vorherverkündigte Segen. — In Christo Jesu. „In Christo (in seinem Sühntod) ist dieser Empfang des Segens begründet. Das folgende *διὰ τῆς πίστεως* drückt die Sache vom Gesichtspunkt der subjektiven Vermittlung aus, während *ἐν Χρ.* das objektive Sachverhältniß darstellt.“ Meyer. — „Damit wir die Verheißung des Geistes empfangen.“ „Dem ersten Absichtszusammenhang parallel.“ Meyer. Die erste Person *λαβόμεν* geht jedenfalls auf Christen überhaupt, Juden oder Heiden. — Die Verheißung des Geistes empfangen = den verheißenen Geist empfangen. Soll dies etwa nähere Bezeichnung der *εὐλογία* Aß. sein? Unmittelbar identisch ist es nicht, da (s. zu B. 9) die *εὐλογία* (an sich ganz allgemein) im Zusammenhang zunächst die *δικαιώσεις* meint. Aber nicht nur steht der Geistesempfang in unmittelbarem, sachlichem Zusammenhang mit der *δικαιώσις*, sondern, wenn auch bei der *ἐπαγγελ. τοῦ πν.* zunächst an eine Verheißung, wie Joel 3, gedacht ist, so steht diese selbst wieder wenigstens in heilsgeschichtlichem Zusammenhang mit der dem Abraham in Bezug auf die Heiden gegebenen Verheißung, so daß die Anreihung dieser Geistesverheißung auch in dieser Beziehung wohl vermittelt ist. Jedenfalls aber blickt Paulus damit auf den Anfang B. 2 zurück.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Abrahams Rechtfertigung auf Grund seines Glaubens (oder vielmehr die direkte Aussage der Schrift hierüber) wird als Beweis für die Rechtfertigung auf Grund des Glaubens an Christum von Paulus hier und bekanntlich namentlich auch Röm. 4 angeführt. Der Glaube der Christen muß

also seinem Wesen nach von Paulus als mit dem Abrahams gleich gedacht werden. Daraus folgt nun aber keineswegs, wie Wieseler mit Recht bemerkt, daß bereits Abraham selbst an den Messias geglaubt habe. „Denn in der alttestamentlichen Geschichte Abrahams wird die Idee des Messias nirgends erwähnt, so oft auch Veranlassung dazu da war, sondern nur die Idee eines von Abraham aus zu allen Völkern kommenden Heils und Segens, die ersten Spuren eines allgemeinen Gottesreichs, welchem aber das göttliche Haupt noch fehlt. Auch im Neuen Testament wird die Messiasidee dem Abraham nirgends beigelegt. Die Stelle Joh. 8, 56 bezeichnet schwerlich etwas Anderes, als daß bereits Abraham in den ihm gemordenen Gotteserscheinungen u. den präexistierenden Christus geschaut habe.“ Dennoch stellt Paulus ganz mit Recht den christlichen Glauben in Parallele mit dem Abrahams, denn der eine, wie der andere ist wesentlich ein vertrauensvolles Ergreifen göttlicher Gnadenverheißung (wobei Wieseler noch darauf hinweist, daß bei Abraham der verheißene Leibeserbe zugleich als der künftige Träger des dem Abraham verheißenen gesamtten Segens in Betracht gekommen, der Glaube an die ihn betreffende Verheißung also zugleich der Glaube an das in seinem Geschlecht anhebende Gottesreich gewesen sei). Keineswegs folgt daraus, daß dann ja der Inhalt des christlichen und des abrahamitischen Glaubens ein verschiebener wäre, der Glaube also um seiner subjektiven Beschaffenheit willen rechtfertigte, da er doch eben nur rechtfertigte um seines Inhalts und Objekts willen. An der göttlichen Gnadenverheißung hat der Glaube des Christen, wie Abrahams, seinen gemeinsamen Inhalt. Denn eine solche ergreift der Christ im Glauben an Christum, so gut, wie Abraham es gethan hat in seinem Glauben. Realgrund der Rechtfertigung ist also bei Beiden die Gnade Gottes, die dem Menschen etwas gibt, was er von sich aus nicht erlangen, nach natürlichen Bedingungen nicht einmal erwarten kann, und der Glaube ist also das dennoch zuversichtliche Ergreifen derselben nur *die conditio sine qua non*. — Allerdings hat diese Gnade Gottes selbst wieder einen verschiedenen Inhalt bei den Christen und bei Abraham; bei den Christen ist ihr Inhalt wesentlich die in Christo geschehene Versöhnung und darin liegende Sündenvergebung, bei Abraham ist es das eben Erwähnte — ein Unterschied, der einfach durch den Gang der Heilsökonomie bedingt ist, die Parallelisirung von Beiden durch Paulus aber nicht beeinträchtigt (redet doch Paulus hier [vergl. B. 7. 8. 9] ganz allgemein von der *πίστις*, also von dem, was ihr allgemeines Wesen ausmacht). Demgemäß ist auch der bestimmte Inhalt des *δικαιώσθαι* bei Beiden verschieden, d. h. das Gemeinsame ist das Gott gefällig und damit von Gott gesegnet werden, und durch diese Gemeinsamkeit ist wieder die Parallelisirung vollständig gerechtfertigt. Aber bei den Christen wird dann dieser allgemeine Begriff noch näher dahin bestimmt: des göttlichen Zornes wegen der Sünden enthoben, der Sündenvergebung theilhaftig werden. — Daß insofern allerdings ein Unterschied zwischen dem *δικαιώσθαι* Abrahams und der Christen zu statuiren ist, müssen aber auch die zugeben, die als Objekt des Glaubens auch bei Abraham den Messias annehmen. Denn auch bei dieser Annahme wird doch nicht gesagt werden können, daß *ἐλογ. ἀπ' αὐτῷ εἰς δυν.* bei Abraham gera-

bezu den Sinn gehabt habe: es wurden ihm seine Sünden vergeben. Um dies handelt es sich ja hier nicht. — Daß diese Berufung auf Abrahams Glauben nicht etwa ein willkürliches Herausgreifen einer einzelnen, zufälligen Stelle ist, die für die Argumentation paßt, ist klar. Denn findet sich auch dies Urtheil über den Glauben Abrahams nur hier, so war doch bekanntlich Glaube an die Gnadenverheißung Gottes das, was Abraham ganz spezifisch charakterisirte, was ihn gerade zu dem Kind Gottes, ja dem Freund Gottes, also Gott gefällig machte. Dies würde sich aus seiner Lebensgeschichte ergeben und müßte uns feststehen, auch wenn wir diese direkte Aussage 1 Mos. 15, 6 nicht hätten. — Mit vollem Recht kann daher Paulus die *ἐκ νόμων* als Abrahams Söhne bezeichnen. Ein starkes, vernichtendes Wort gegen den jüdischen Nationalstolz, entsprechend dem Wort Johannis des Täufers, Matth. 3, 9, und Jesu selbst, Joh. 8, 39, — und doch nicht streitend damit, daß nach göttlichem Rath ja doch die jüdische Nation als solche gemäß ihrer leiblichen Abstammung von Abraham die erwählte war. Denn dieses Volk selbst im Ganzen sollte eben *ἐκ νόμων* seines Stammvaters sein, um ein wirkliches Gottesvolk zu sein; und das göttliche Urtheil machte natürlich unter der Masse des Volks stets den Unterschied zwischen Solchen, die *ἐκ νόμ.* *ἄπο.* = seine rechtmäßigen *νόμοι* waren, und Solchen, die es nicht waren.

2. Die Schrift ist die Darlegung eines in sich zusammenhängenden, einheitlichen Heilsrathes Gottes, der seine bestimmte geschichtliche Entfaltung hatte. Daher zielt das Frühere hinaus auf das Spätere, das Erste auf das Letzte; ein Gotteswort, das dem Anfang angehört, ist schon berechnet auf die Vollenbung; kommt doch dazu, daß der Gott, der den Anfang und das Ende zugleich überschaut, mit direkten Verheißungsworten die künftige Entwicklung seines Heilsrathes ideell antizipirt. — Um im Keim schon die Entwicklung zu erkennen, dazu gehört freilich ein mit der Schrift wahrheit innerlich vertrauter Sinn, ein vom Geist erleuchtetes Auge.

3. Wie der Segen von Gott kommt, als Offenbarung seiner Huld und Gnade (in Gaben), so auch der Fluch, als Offenbarung seines Zorns (in Gerichten), die sich concentriren im *κατάκριμα* des Todes). Sofern diese Zornesoffenbarung eine Folge der Nichterfüllung des Gesetzes ist, heißt der Fluch *κατά το νόμον*, B. 13 (unter dem eben deshalb zunächst nur die Juden standen, als die allein den *νόμος* halten, unter den aber natürlich alle die sámen, die *ἐξ ἑργων νόμου* sind). Genauer: kommt man unter diese *κατάρα*, wird ihr verhasstet und von ihr gefangen gehalten, wenn man *ἐξ ἑργων νόμου* ist (B. 10), d. h. wohl ein *ζῆλος ἐργα* thut, aber auch nicht mehr, und doch damit dem *νόμος* genügt zu haben glaubt, was aber eben durchaus nicht der Fall ist (s. oben über *ἐργα νόμου* beim Vorhergehenden Abschnitt).

4. Diesen Fluch Gottes abzuwenden und seinen Segen allen Menschen zuzuwenden, ist Christus *κατάρα ὑπὲρ ἡμῶν* geworden. Hier sehen wir an dem tiefsten Geheimniß der Veröhnung; um dasselbe begreiflicher zu machen, dürfen wir die Sache nicht abschwächen, sondern müssen auch hier die Worte nehmen, wie sie lauten und heißen, ohne zu deuteln. Hat Christus uns von unserm Fluch befreit, dadurch, daß er *κατάρα* für uns geworden,

so ist er, wenn nicht unsere Erlösung von dem Fluch ein Schein sein soll, sondern etwas Reales, auch real Träger der göttlichen Fluchs geworden, hat die göttliche *ὀργή* getragen (= gespürt — passiv, und freilich auch, was die andere Seite ist, ertragen — aktiv). Und zwar ist dies geschehen durch seinen Kreuzestod. Nur darf man dabei natürlich nicht den Ungedanken aufkommen lassen, als ob Gott über ihn gezürnt hätte, was ja nicht sein konnte; vielmehr war er gerade in seinem Kreuzestod ein *ὄσσην εὐωδίας* für Gott. Wohl aber hat er die göttliche *ὀργή* einmal erfahren durch sein Todesloos, womit an ihm das *κατάκριμα* des Todes, eben damit der Fluch über die Sünde vollzogen wurde (und zwar wurde durch die Art des Todes dieser Tod eben recht auch formell als Fluchtod erwiesen). Doch ist nicht dabei stehen zu bleiben, sondern er hat die *ὀργή* Gottes für's andere auch empfunden, indem der Genuß, die Empfindung der seligen Liebesgemeinschaft mit Gott ihm entschwand, ohne daß deswegen die Realität dieser Gemeinschaft selbst aufgehoben wurde. Er war wohl ein *ὄσσην εὐωδίας* für Gott, aber das Gefühl davon entschwand ihm, wenn auch nur etwa momentan in den Schmerzensaugenblicken der Klage über die Gottverlassenheit am Kreuz; aber was an Zeitdauer so zu sagen fehlte, war auf's vollständigste gleichsam compensirt durch die furchtbare Intensität eines solchen sich von Gott verlassen Fühlens bei dem geliebten Gottessohn. Insofern ist er vollständig *κατάρα* geworden, hat den Zorn Gottes auch als den verdammennden gespürt. Wenn aber entgegnet wird: „aber nicht als den ewig verdammen“, so ist wieder auf jene Intensität der Zornempfindung als adäquate Bückung hinzuweisen. — *Κατάρα* ist er so geworden: *ὑπὲρ ἡμῶν* = zu unserm Besten; aber zu unserm Besten nur insofern, als er damit an unsere Stelle trat. Die Stellvertretung liegt nicht im Ausdruck *ὑπὲρ*, aber in der Sache: wenn wir gerade dadurch, daß er *κατάρα* geworden, von der *κατάρα* frei geworden sind, so liegt darin natürlich, daß er eintrat an unsere Stelle; ein Stellentausch stattfand. — Als Wirkung dieses *κατάρα γεν.* Christi wird nämlich angegeben ein *ἐξυποτάξεν ἑαυτὸν ὑπὸς τῆς κατάρας τοῦ νόμου*, also jedenfalls ein völliges Freimachen davon, Abwenden desselben. Christus wird hier (unmittelbar, ja allein) als aktiv bei dem Erlösungswerk sich verhaltend dargestellt; er gab sich, ist der Sinn, in das *κατάρα γεν.* hin und damit brachte er ein Lösegeld dar — wem? der *κατάρα τοῦ νόμου*, die die Machthaberin über uns war. Das Lösegeld bestand in ihm selbst; er gab sich eben mit seinem *κατάρα γεν.* in die Gewalt dieser *κατάρα τοῦ νόμου*, dieser Machthaberin, hin, und diese ließ dafür uns frei. Wird so die Vorstellung analysirt, so sieht man, daß sie eine biblische ist; um sie auf ihren eigentlichen Ausdruck zurückzuführen, müssen wir den Begriff, den Paulus hier dem Wortlaut nach nicht braucht, nämlich den Begriff des Sühnopfers, hereinnehmen. Mit dem *κατάρα γεν.* ist Christus Sühnopfer geworden, und dieses wurde, weil es ein vollständiges und deshalb eben ein *ὄσσην εὐωδίας* war, von Gott angenommen; und dafür hat dann er aus der *κατάρα τοῦ νόμου*, die er vertrat, uns gleichsam entlassen, hat sie von uns genommen. (Sofern Christus dieses Sühnopfer selbst in freiem Gehorsam gebracht hat, wird mit Recht er unmittelbar als der dabei Thä-

tige bezeichnet, wie in unserm Ausdruck; wobei die Aktion Gottes selbst zu subintelligiren ist.) — Dies zunächst die negative Seite; die positive wird dann B. 14 beigelegt, wo die positiven (und zwar subjektiven) Wirkungen des *εὐαγ. ἐκ τῆς καρδίας τοῦ νόμου* genannt sind: allgemein das Gesegetwerden, speziell der Geistesempfang. Hierüber, besonders über das Verhalten zur Rechtfertigung, s. oben bei den exegetischen Erläuterungen. Nur noch die Bemerkung: die Wirkung des Todes Christi wird durch die heilsgegeschichtliche Auffassung des Apostels aus ihrer Isolirung herausgenommen; wir erkennen in ihr nur die Erfüllung der im Anfang der heilsgegeschichtlichen Offenbarung gegebenen Verheißung; in Christus kommt nur der Segen Abrahams zur Erfüllung; Anfang und Ende schließt sich zusammen. (Siehe hierüber die nächsten Abschnitte.)

Somileitische Andeutungen.

Die aus dem Glauben sind, die sind Abrahams Söhne (B. 7). Abrahams geistige Söhne sind nur die, die seinen Sinn haben, mithin gläubige Seelen. Durch den Glauben wirst du den alten Patriarchen ähnlich; sie erkennen dich für würdige Nachkommen, gleich viel, ob du aus demselben Volk nach dem Fleisch bist, wie sie, oder nicht. Die geistliche Genealogie und Ahnenprobe ist eine andere, als die politische (Heubner). Die Fußstapfen des Glaubens und der Wandel darin machen es aus, Röm. 4, 12 (Rieger).

Abraham glaubte, und das ward ihm gerechnet zur Gerechtigkeit (B. 6). Das Zurechnen zur Gerechtigkeit beruht allermeist auf Gottes Wohlgefallen am Glauben und auf der Erfüllung seiner Verheißungen, denen der Glaube trauet. Zwar gibt freilich auch der Glaube Gott die Ehre und ist in diesem Betracht größer, als sonst irgend ein Werk. Aber auch der Glaube kann Gott nicht immer so willig, so völlig, mit Befestigung aller aus der Vernunft aufsteigenden Zweifel die Ehre geben, wie er sollte. Darum thut doch Gottes Zurechnen das Beste, nach welchem Wohlgefallen seines Willens er auch ein schwaches Glaubensfunklein zur Gerechtigkeit rechnet, und daher kann ich versichert sein, daß, ob ich auch an seinem gnädigen Willen, welchen er gegen mich hat, bisweilen etwas zweifle, ihm mißtraue, im Geist traurig und schwermüthig werde, ich doch mit dem breiten Himmel seiner Verheißungen und besonders seiner Vergebungsgnade umgeben und bedeckt bin, und mir auch darin sein gnädiges Zurechnen zu flatten kommt (Rieger).

Da die Schrift voraus sah 2c. (B. 8). O Mensch, sei versichert, auch alle deine Anfechtungen und Bedürfnisse hat er vorausgesehen! Gehe nur mit Zuversicht an die Schrift, Gottes Tröstungen darin zu suchen. — O wer liest das Alte Testament genug mit dem Sinn, um überall Christum darin zu finden?! (Rieger.)

Die aus dem Glauben sind, werden gesegnet mit dem gläubigen Abraham (B. 9). Schon mit Abraham hat der Segensstrom begonnen, der von Gott ausgeht auf die Gläubigen. Es ist derselbe ein Segen des Einen Gottes, aus der gleichen Gottesgnade fließend, wenn auch in den mannigfachen Erweisungen. — Segensgemeinschaft eine selige Gemeinschaft. — Willst du Segen

haben, glaubel einen andern Weg gibt es nicht — Mit dem närrischen Wahn mag sich nur Niemand schleppen, als würde man Gott ohne Glauben dennoch den Segen abtrotzen oder abstehlen können. Da steht man, woran es liegt, wenn man etwa keinen solchen Wohlstand oder Segen in seiner Seele findet, sondern vielmehr den Fluch und die Unruhe im Gewissen. Es liegt am Glauben, den man nicht recht nehmen will von Gott, und seine alten Dinge fahen lassen und um Christi willen verlegnen. Man muß aber selber aus dem Glauben sein, wie Paulus hier ausdrückt, d. i. du mußt dein Herz dem Geist Christi so übergeben haben, daß er deiner mächtig werden und dich aus dem Glauben zu Gottes Kind hat gebären können. Alsdann ist man aus dem Glauben, d. i. man hat nach dem Geist einen göttlichen Ursprung (Verlenb. Bibel).

Denn so viel aus des Gesetzes Werken sind, die sind unter dem Fluch 2c. (B. 10). „So viel“; es mögen ihrer so viel sein, als es wollen, und wenn ihrer auch noch so viel wären, die sich zu dieser Partei schlugen, die einen Ruhm und Staat daraus machen und ihr Heil daraus nehmen wollen. „Aus des Gesetzes Werken“; das brüht den innerlichen Grund des Menschen aus, woraus er her ist und wessen Kind er ist. Es sind nicht Leute, die das Gesetz lehren, sondern die aus demselben geboren sind. Es heißt nicht: die sich befehligen, nach der Richtschnur des Gesetzes zu leben, sondern die da gesetzlich leben, hier ein Werk nehmen und dort eines, treten damit vor Gott, und sich also selbst unter'n Fluch setzen. „Unter“ bedeutet die Verhaftung, da sich die Leute selbst einsperrten (Verlenb. Bibel). — Es wird hier nicht gehandelt von Gesetzen, Sitten und andern dergleichen Sachen, so in's weltliche Regiment gehören; die läßt St. Paulus in ihrer Würde, lobt und bestätigt sie anderswo, als gute, nützliche Ordnung und Kreaturen Gottes. — Unser Herr Gott hat zweierlei Segen, einen leiblichen, der in dieses Leben gehöret, und einen geistlichen, der in's ewige Leben gehöret. Darum, daß man Gesetze und Recht im Regiment hat und darüber hält, daß guter Friede sei; item, daß man auch in der Christenheit die Lehre von den Gesetzen treibe, ist ein herrlicher Segen für dies Leben, daß Alles sein ehrbar und züchtig zugehe; item, daß Einer Güter, Kinder u. dgl. habe, ist auch ein Segen, gehöret aber auch allein in dies zeitliche Leben, zum ewigen Leben aber ist es damit nicht ausgerichtet. Denn solches leiblichen Segens haben die Gottlosen in Fülle und Menge. Es hilft weder der Welt, noch des Gesetzes Gerechtigkeit, den ewigen Fluch, d. i. den ewigen Gotteszorn, Tod und Verdamniß, zu vertreiben. Darum sind die, so nicht mehr, denn allein den leiblichen Segen haben, darum nicht Gottes Kinder und vor Gott gesegnet, wie Abraham gewesen ist, sondern unter dem Fluch sind und bleiben sie. — St. Paulus nimmt und nennt das einzig Stück, welches außer dem Glauben das allerbeste und herrlichste ist, wenn man gleich alle leiblichen Segen in der ganzen Welt ausfinden sollte, als nämlich Gottes Gesetz, und laget von demselbigen, wie wohl es heilig und von Gott gegeben sei, so richte es doch nichts mehr aus, denn daß es nur alle Menschen dem Fluch unterwerfe und darunter gesangen halte. Wirst nun Gottes Gesetz unter den Fluch, wie vielmehr thun solches die andern Gesetze

so viel geringer sind? (Luther.) — Bleibt in Allem. Wenn wir durch das Gesetz wollen selig werden, so müssen wir Alles thun, und müssen sagen können, daß wir nie etwas Gebotenes unterließen, nie etwas Verbotenes thaten. Man wendet zwar ein: nemo ultra posse obligatur. Dagegen ist aber zu fragen: warum kannst du so wenig, und hast du Alles gethan, was du gekonnt? Kurz, es bleibt dabei: wenn wir das Heil aberbitten wollen, so wird herzlich wenig herauskommen, denn unsere Tugend ist Stückwerk; gegen eine oder zwei gesegliche Thaten kann uns Gott zehn andere Uebertretungen entgegenhalten. Wer die Forderungen des Gesetzes nicht mit dem Verkleinerungsglas des Leichtsinns und seine Werke nicht mit dem Vergrößerungsglas der Eigenliebe ansieht, muß das erkennen (Heubner).

Der Gerechte wird durch Glauben leben (B. 11). Die Religion, daß man glaubet, aus Gnade ohne die Werke selig zu werden, ist die rechte, uralte katholische Religion, der auch Habakuk und die alten Propheten beipflichten; darum muß die römische Religion, welche diesem widerspricht, weber die uralte, noch die wahre katholische, sondern eine neue Kirche sein (Cramer). — Die Wiedergeborenen, welche schon gerecht sind aus dem Glauben, fahren fort in ihrer Gerechtigkeit und Seligkeit und werden völlig selig, abermal allein aus dem Glauben (Starke).

Das Gesetz ist nicht vom Glauben her (B. 12). Das Gesetz will Thäter haben, die den Himmel mit Werken verdienen. Das Evangelium will nur Sünder haben, die nichts gethan, aber die Sünde bereuend (oder durch's Gesetz zerknirschet) Arznei, Hülfe und Gnade in Christo und seines Vaters Barmherzigkeit suchen. Damit werden die Werke der Gläubigen nicht ausgemustert, sondern ihnen im Evangelio durch Christum und den Glauben an ihn Kraft verliehen, daß sie ihre Schuldbilgkeit nebst dem Greuel der Sünde recht einsehen, Moses erst recht lernen und lieben und nach seinem Gesetz wandeln; nicht aus Zwang oder Lohnsucht, sondern als schon Gerechte in Christo, solcher Gerechtigkeit Nutzen, Zweck, Freude und Kraft auch in den möglichsten Werken mit allem Fleiß zu beweisen (Starke).

Christus hat uns losgekauft von dem Fluch des Gesetzes, indem er für uns ein Fluch ward (B. 13). Gott hat alle Sünde aller Menschen auf seinen Sohn geworfen und also zu ihm gesagt: du sei Petrus, der da verleugnet hat; Paulus, der da verfolgt etc. hat; David, der die Ehe gebrochen; item der Sünder, der den Apfel im Paradiese gegessen; der Mörder, der am Kreuz gehangen hat; in Summa: du sollst sein, das alle Menschen sind, als hättest du aller Menschen Sünde allein gethan; darum denke nun, wie du für sie bezahlst und genug thuest. Da kommt sobald das Gesetz, klaget ihn an und sagt: da finde ich diesen unter den Sündern, ja, der aller Menschen Sünde auf sich genommen hat und sie trägt, und sehe sonst in der ganzen Welt keine Sünde mehr, denn auf ihm allein; darum soll er herhalten und des Todes am Kreuze sterben; bringet also das Gesetz mit seinen Anklagen und Schreden mit aller Gewalt auf ihn und erwürgt ihn. Durch solchen unschuldigen Tod Christi ist die ganze Welt von Sünden gereinigt und entlebigt, und derothalben erlöst von dem Tode und allen Uebeln. Weil denn nun

durch diesen einigen Mittler, Jesus Christus, die Sünde und der Tod weggenommen sind, wäre die ganze Welt wohl allerdings so rein, daß unser Herr Gott darinnen nichts Anderes sehen könnte, denn eitel Gerechtigkeit und Heiligkeit, wenn wir's nur glauben könnten. Und ob auch gleich etwas von Sünden noch übrig bliebe, könnte doch Gott solche Sünden vor dieser klaren, hellen Sonne, welche Christus ist, nicht sehen. Auf jener Seite ist kein Mangel. An uns aber mangelt es, die wir's schwächlich glauben. Wenn wir's völlig glauben, so wären wir schon allerdings selig und im Paradies, aber der alte Sad, der uns noch am Halse hanger, der läßt uns zu solchem gewissen Glauben nicht kommen. — Wir sollen Christum ja bei Leibe nicht ansehen, als wäre er ein Mann, für sich selbst allein gerecht und heilig, der mit uns nichts zu schaffen hätte. Wohl ist es wahr, daß Christus die allerheiligste Person ist, aber bei dem Erkenntniß muß man nicht bleiben, denn du hast damit Christum noch nicht; dann aber erkennst du ihn recht und kriegest ihn zu eigen, wenn du glänbest, daß diese allerheiligste Person dir vom Vater geschenkt sei, auf daß er dein Hohenpriester und Heiland, ja dein Diener und Knecht sein sollte, der seine Schuld und Heiligkeit von sich ablegen und deine sündliche Person an sich nehmen sollte und darinnen tragen deine Sünde, Tod und Fluch, und also ein Opfer und Fluch werden für dich, auf daß er dich also vom Fluch des Gesetzes erlösete. — Alle Macht liegt an dem Wörtlein: für uns (Luther).

Daß der Segen käme in Christo Jesu (B. 14). Der Segen kommt nicht allein von Christo, sondern auch in Christo. Denn wer ihn nicht in Christo empfähet, der empfähet ihn auch nicht von Christo; wie ihn denn Viele zwar haben wollen von Christo, aber nicht nehmen in Christo, nämlich also, daß sie dadurch sich zu seiner Gemeinschaft bringen lassen und in derselbigen des Segens mit vieler Vernehmung genießen (Ränge).

Zum ganzen Abchnitt: Des Christen Wandel ein Wandel in den Fußstapfen des Glaubens Abrahams. — Die mit des Gesetzes Werken umgeben, sind unter dem Fluch: 1) ein schreckendes Wort, 2) nur allzuwahr. — Segen oder Fluch? ein Drittes gibt es nicht. — Christus hat den Fluch in Segen verwandelt. — Die Loskaufung vom Fluch des Gesetzes durch Christum. — Er ward ein Fluch für uns. 1) Wie ist das möglich? und doch 2) war es nöthig, denn 3) darauf beruht unsere Seligkeit. — (Bei Visco:) Unsere Gerechtigkeit vor Gott gründet sich allein auf den Glauben: 1) Das lehrt Abrahams Beispiel; 2) das beweist die von Gott dem Abraham gegebene Verheißung (B. 8); 3) das bezeugt die innerste Eigenthümlichkeit des Gesetzes; 4) das bekräftigt die durch Christum gestiftete Erlösung. — Nur durch den Glauben an den Getreuzigten haben wir Theil an der von ihm vollbrachten Erlösung. I. Daß der Glaube überhaupt die Bedingung ist, B. 6—12. 1) Beweis aus dem Glaubens exempel des Abraham, B. 6—9: a. um seines Glaubens willen ward Abraham vor Gott gerecht geachtet, B. 6; b. die ihm gegebene Verheißung von dem Segen über die Heiden setzt bei diesen ebenfalls den Glauben voraus. 2) Nachweis aus der Unmöglichkeit, daß man durch irgend welche Werke vom Fluch des Gesetzes erlöst werde, B. 10 bis 12. II. Daß die durch Christi Tod vollbrachte

Erlösung der wesentliche Inhalt des Glaubens an ihn ist. 1) Daß Christus uns erlöst hat vom Fluch des Gesetzes; 2) daß er dies bewirkt hat dadurch, daß Er selber ein Fluch für uns geworden. — Dem

Tode Christi gebührt eben darum ein unvergängliches Gedächtniß, weil Er in demselben ein Fluch für uns geworden. 1) Er ward ein Fluch für uns; 2) darin liegt die Segenskraft seines Todes.

b. Nachweis aus dem Zeitverhältniß des Gesetzes zum Verheißungsbund.

Kap. 3, 15—18.

(Mit B. 19—22 Epistel am 13. Sonntage p. Trinitatis.)

Brüder! nach Menschenweise rede ich. Eines Menschen bestätigtes Testament hebt 15 doch Niemand auf oder fügt etwas hinzu. *Dem Abraham aber wurden die Ver- 16 heißungen gesagt [gegeben] und seinem Samen. Nicht sagt er: „und den Samen“, wie von Vielen gesagt wird, sondern wie von Einem: „und dem Samen“, welcher ist Christus. *Das aber sage ich: Ein Testament, welches zuvor bestätigt ist von Gott auf 17 (Christum¹⁾), entkräftet das 430 Jahre nachher entstandene Gesetz nicht, um die Verheißung abzuthun. *Denn wenn aus dem Gesetz das Erbe [käme], so [käme es] nicht mehr 18 aus der Verheißung; dem Abraham aber hat es durch Verheißung aus Gnaden gegeben Gott.

Ergegetische Erläuterungen.

1. Ich rede nach Menschenweise etc. (B. 15). Κατὰ ἀνθρώπων. Damit entschuldigt Paulus, daß er eines Menschen διαθήκη mit einer διαθ. Gottes vergleiche; er wolle die Sache nicht aus einem höheren Gesichtspunkt, sondern einfach durch Analogie menschlicher Verhältnisse beweisen. Διαθήκη ist hier entschieden nicht im Sinn von Bund (so auch Meyer, Wieseler) zu nehmen, sondern von Vermächtniß. Freilich schloß Gott mit Abraham einen Bund, und daher ist von dem Verheißungsbund Gottes mit Abraham die Rede. Aber in unsern Versen faßt Paulus eben diesen Bund unter dem Gesichtspunkt eines Vermächtnisses auf, um das zu betonen, daß Gott darin frei (ein Erbe) verheißt hat, — im Gegensatz zum Gesetz, wo Forderungen auferlegt werden und wo es aus Verdienst geht. Dieser Charakter des Verheißungsbundes macht ihn an ein menschliches Testament und aus den rechtlichen Grundsätzen, die bei einem solchen gelten, argumentirt er. — „Hebt Niemand auf.“ Natürlich = rechtmäßig. ἐπιδιατάσσεται = fügt Bestimmungen hinzu, mögen diese nun sein, wie sie wollen. Von dem, was bei einem menschlichen Testament gelte, schließt nun Paulus auf das Testament Gottes; auch dieses οὐδεὶς ἀδυνατεῖ ἢ ἐπιδιατάσσειν = οὐδεὶς, also auch der νόμος nicht. Ehe er aber diesen Schluß macht (B. 17), gibt er ihm B. 16 die nothwendige Unterlage (Wieseler). Daß nämlich das Gesetz an dem Charakter der διαθ. nichts geändert habe (s. nachher); dies anzusprechen oder nachzuweisen kann ja nur dann einen Zweck haben, wenn die διαθήκη sich überhaupt (auch) auf die dem Gesetz nachfolgende Zeit bezog und ihrem Inhalt nach noch zu Recht besteht. Denn wenn die διαθ. sich überhaupt nur etwa auf Abraham bezogen hätte, = nur ihm etwas zugesagt worden wäre, so hätte sie ja längst ihren Zweck erreicht gehabt, wäre erfüllt und damit abgethan gewesen, ehe das Gesetz kam; die beiden hätten sich gar nicht berührt. Allein dem ist nicht so.

2. Dem Abraham aber wurden die Verheißungen gesagt [gegeben] und seinem Samen (B. 16). Damit sind, wie schon ἐξήγησαν, noch mehr aber

das Folgende zeigt, bestimmte Stellen gemeint, und zwar solche, in welchen τῷ σπέρmati σου vorkommt, wie andererseits die Verheißung einer κληρονομία; also nicht etwa 1 Mos. 22, 18, sondern 1 Mos. 13, 15; 17, 8 (nach LXX auch 24, 7). Sinn also: nicht bloß dem Abraham wurde in der διαθήκη von Gott etwas so. die κληρονομία verheißt, sondern auch seinem Samen; die διαθήκη erschöpfte sich nicht mit ihm, sondern hat Geltung auch für seinen Samen. Speziell muß aber gezeigt werden, daß sie Geltung hat auch jetzt noch. Daher sagt Paulus, indem die Verheißungen gegeben worden seien „auch dem Samen Abraham's“, seien sie auch Christo gegeben worden. Dieser Same Abraham's sei eben Christus. Dies, sagt er, folge schon aus dem Singular τῷ σπέρmati. „Um diese Betonung der Singularform in der Ergeße des Paulus zu erläutern, hat man sich darauf berufen, daß auch die Rabbinen seiner Zeit bisweilen den Singular oder Plural pressen und in den Stellen 1 Mos. 4, 25; 19, 32 das Wort פֶּלֶא selbst vom

Messias erklären. Man mag das thun, nur darf man andererseits den außerordentlichen Abstand, der zwischen gemein rabbinischer Willkür und der Auslegung des Paulus an unserer Stelle besteht, nicht übersehen. Daß in der abrahamitischen Verheißung die Messiasidee verhüllt enthalten ist und man das σπέρμα Ἰσρ. im Licht der göttlichen Offenbarung wirklich vom Messias verstehen darf, ist die durchaus richtige Ansicht, auf welcher die ganze Erörterung des Paulus ruht und welche er kurz vorher aus dem Zusammenhang der Schrift und dem tiefsten Wesen der Sache nachgewiesen hat. Aber die Form, in welcher er mehr gelegentlich an unserer Stelle diese an sich richtige Ansicht ausdrückt, daß sie nämlich schon im Text der abrahamitischen Verheißung im Gebrauch des Singularis angedeutet werde, scheint mit den meisten Erklärern an seiner rabbinischen Augenbildung abgeleitet werden zu müssen.“ Wieseler. Daß jede Erklärung der Stelle, welche behauptet, Paulus wolle das σπέρμα nicht von der Person Christi deuten, unrichtig ist, bedarf keines Beweises. Allerdings sind dann οἱ Χριστοὶ auch τὸν Ἀβραάμ

1) εἰς Χριστὸν fehlt in mehreren Codd. Für die Richtigkeit der Worte spricht aber der Zusammenhang, indem nur so die Erörterung in B. 16 verwerthet wird.

σπέρμα (B. 29), aber eben nur, weil Christus selbst zunächst dies σπέρμα ist. — Es darf diese Beziehung von σπέρμα auf die Person Christi auch nicht damit abgewiesen werden, daß ja dann durch die διαθήκη das Erbe, wie Abraham, so Christo verheißene wäre. Ist denn aber, wird gefragt, das Erbe Christo verheißene, soll denn er der Erbe sein und nicht vielmehr der Mittler und Bringer des Erbes? Allerdings das Letztere, zunächst aber ist er selbst der Univerfalerbe; daher heißt er deutlich B. 19: τὸ σπέρμα ὃ ἐπαγγελῆται. Man versetze sich nur in die heilsgeschichtliche Weissagung hinein. Der Messias selbst ist danach der, der das verheißene Erbe einnimmt — der in den vollen und bleibenden Besitz des Erbtheils kommt und eben damit die Zeit des Heils und Gottesreiches herbeiführt. Die Auffassung ist daher eine etwas andere, als B. 14, aber die eine, wie die andere ist berechtigt, und beide Auffassungen hängen aufs engste zusammen. Denn Christus ist ja der Erbe, nur, um für die Seinen die Theilnahme daran und damit den Segen Gottes zu vermitteln. Und selbstverständlich ist eben dies, daß er das Erbe wieder vermittelt für die Seinen, hier die Hauptsache. In dem die διαθήκη sich bis auf ihn bezog, bezog und bezieht sie sich auch auf die, die Χριστοῦ sind; entsteht also auch für diese die Frage immer noch, ja entsteht eben bei ihnen, wie sie der in der διαθήκη verheißenen κληρονομία theilhaftig werden. — Daß nämlich die διαθήκη mit der Verheißung der κληρονομία auch für die christliche Zeit noch gilt, daß sie προκεκρωμένη ist πρὸ τοῦ θεοῦ εἰς Χριστόν, ist nur das Eine. Allein mit Rücksicht auf das dazwischen gekommene Gesetz wurde behauptet, das Erlangen der κληρ. sei nun mit der Bedingung der Gesetzeserfüllung belegt worden, sie komme nun ἐκ νόμου, nicht mehr ἐκ ἐπαγγελίας. Dem tritt nun Paulus entgegen, indem er das B. 15 über ein Testament im Allgemeinen Gesagte auf das Testament Gottes anwendet.

3. Ein Testament, welches zuvor bestätigt ist von Gott auf Christum — — aus Gnaden gegeben (Gott B. 17 f.). Recht verstanden wird die Stelle nur (Wieseler), wenn man beachtet, daß Paulus nicht die Behauptung einer gänzlichen Abschaffung der abrahamitischen διαθήκη durch das Gesetz widerlegen will, sondern nur die Behauptung ihrer Abänderung im jüdischen Sinn durch das Gesetz, eines ἀνυποῦν εἰς τὸ κατὰ, τὴν ἐπαγγελίαν (was ein ἀνυποῦν wäre, weil dadurch der Gnadenverheißungscharakter, also gerade das Spezifische der διαθήκη aufgehoben wäre). Nur so versteht man B. 18: mit Recht sage ich: οὐκ ἀνυποῦν εἰς τὸ κατὰ, τὴν ἐπαγγ.; denn wenn ἐκ νόμου das Erbe erlangt wird, dann kommt es nicht mehr ἐκ ἐπαγγελίας; aber ἐκ ἐπαγγ. soll es doch kommen, denn dem Abraham hat Gott durch Verheißung aus Gnaden es zugesprochen. Also kann nicht zugegeben werden ein ἀνυποῦν εἰς τὸ κατὰ, τὴν ἐπαγγ. durch den νόμον, denn dadurch würde etwas der διαθ. Wesentliches aufgehoben; dies aber darf nicht sein nach B. 15. — „Das nach 430 Jahren entstandene Gesetz.“ Die Zahl hat Paulus aus 2 Mos. 12, 40 genommen, aber wohl aus dem griechischen Text der LXX, welche καὶ ἐν γῇ Χαναάν hinzusetzt, also die Dauer des Aufenthalts der Patriarchen in Kanaan mit hinzurechnet (wie auch der samaritanische Text und

Joseph. Antiq. 2, 15, 3), während nach dem hebräischen Text diese Zahl bloß die Dauer des Aufenthalts in Aegypten enthält. Daher „schwerlich zu sagen ist, Paulus habe hier einen Gedächtnißfehler begangen, sondern nur, er habe mit Rücksicht auf seine Griechisch verstehenden Leser, welche die LXX gebrauchten, sich wie in der Regel in den alttestamentlichen Citaten der Tradition der LXX angeschlossen, was er um so eher thun konnte, als auf die genauere Angabe der Zahl der Jahre hier nichts ankam.“ Wieseler. — Τῷ δὲ Ἀβραὰμ δι' ἐπαγγ. 2c. Es soll hervorgehoben werden, daß Gott seine Verheißung, die er dem Abraham gegeben, nicht unter die Bedingung einer Gesetzeserfüllung gestellt hat, sondern daß es eine reine Gnadenverheißung war; daher sagt Paulus: Gott hat auf dem Verheißungswege aus Gnaden zugeheißt dem Abraham sc. das Erbe, d. i. nicht in den wirklichen Besitz gesetzt; dies will natürlich nicht gesagt werden, sondern es zugesprochen. Durch die Verbindung der Ausdrücke χάρις und δι' ἐπαγγ. soll der Gedanke des ἐκ νόμου auf's bestimmteste ausgeschlossen werden.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Schon im vorhergehenden Abschnitt hatte Paulus nicht bloß einfach einen Schriftbeweis durch Citiren einzelner Stellen führen wollen, sondern von der Schrift einen großartigen Gebrauch gemacht. Er wies in der Offenbarung Gottes an Abraham eine Voransdarstellung der in Christo geschehenen vollkommenen Gottesoffenbarung nach (namentlich zum Schluß B. 14 war dies deutlich hervorgetreten), und stellte so die Schrift unter den Gesichtspunkt einer Geschichte der Heilsoffenbarung. Diese heilsgeschichtliche Auffassung ist nun in unserm ganzen Abschnitt (bis Kap. 4, 11) das Maßgebende. Auch das Gesetz wird ihm hier zu einer Epoche der Offenbarung Gottes, so daß es 3 find, repräsentirt durch Abraham, Moses, Christus. Aber nicht einfache Entwicklungsstufen sind es, sondern die erste und dritte gehören wesentlich zusammen in Eine Linie, als Keim und Frucht; der mittleren Epoche, der des Gesetzes, die einen so abweichenden Charakter hat, ihre richtige Stellung anzuweisen, eine falsche, die für sie in Anspruch genommen wird, abzuweisen und die richtige festzustellen, ist sein Bemühen. — Die Andeutungen, die Paulus hier gibt, sind wichtige Anhaltspunkte für eine richtige geschichtliche Auffassung der Offenbarung, zugleich ein Beispiel eines richtigen Inverhältnißstehens und Ausgleichens des scheinbar Widersprechenden in derselben.

2. Positiv wird Zweck und Bedeutung des Gesetzes und sein Verhältniß zum Verheißungsbund erst im nächsten Abschnitt erörtert. Wichtig ist aber auch schon das hier erwähnte Negative: es war nicht und darf also nicht angesehen und behandelt werden als eine Ergänzung und Berichtigung des Verheißungsbundes, so daß das, was erst frei zugesagt war als Geschenk, nun „mit einer beschwerlichen Bedingung belegt“ wäre. Oder ja, es geschähe dies allerdings, aber eben nur eine Zeitlang aus bestimmtem Grund (wie nachher gezeigt wird). Wirklich erlangt wurde aber das Erbe auf diese Weise nicht, sondern wie es ursprünglich zugesprochen war auf dem reinen Verheißungsweg, so wird es auch nur durch den Glauben, das subjektive

Correlat der Verheißung, erlangt; es bedarf eben nur dessen.

3. „Sama begreift überhaupt Nachkommenschaft und also freilich Viele. Aber unter dieser Nachkommenschaft befand sich doch Einer, auf den alles Warten des Glaubens gerichtet war und durch den auch alle Verheißung erst in ihre Erfüllung ging. Wie Christus bei seinem wirklichen Kommen und Dasein in der Welt sich unter die Menschen zum Wohnen unter uns hingegeben hat und erst herausgesucht und erkannt werden mußte aus seinen ihm allein zukommenden Worten und Werken, so ist er noch mehr auch in der Verheißung unter dem Samen oder unter der gesamten Nachkommenschaft Abrahams wie versteckt gewesen, daß man ihn erst, da die Zeit erfüllt war, deutlich unterscheiden und sagen konnte: das ist Christus, das ist der Heiligende und Segnende, der aber mit denen, die geheiligt und gesegnet werden, von Einem herkommt; darum schämt er sich auch nicht, sie Brüder zu heißen, und es war ihm nicht ungeziemend, daß unter dem Einen Samen Alles begriffen war.“ Kieger.

Homiletische Andeutungen.

Brüder (B. 15). Mit dieser Ansprache lindert der Apostel merklich die Anfangs B. 1 gebrauchte Schärfe. Nichts braucht ein so bedachtames Verfahren, eine so reiche Mischung von Schärfe und Lindigkeit, als der Rückfall unter das Gesetz und die damit verbundene Blindheit am Evangelio. Denn die Bezauberung vom Fürsten der Welt, die darunter liegt, und der davon zu besorgende Schaden erfordern Schärfe; der im Gewissen noch rege Hunger und Durst nach der Gerechtigkeit und die Liebe zur Wahrheit will mit möglichster Lindigkeit angefaßt sein (Kieger). — Nach Menschenweise rede ich. Im gesammten Wort Gottes ist viel Herunterlassung zu unserer Schwachheit, oder viel nach menschlicher Weise zu unserer Fassungskraft Vorgetragenes. Gott hat wirklich auch die Einrichtung so gemacht, daß zwischen dem Sichtbaren und Unsichtbaren, zwischen den Anstalten im Reich der Natur und im Reich der Gnade viel Lehnliches ist, und wir also durch die aus unserer Erfahrung im menschlichen Leben gewonnenen Bilder auch einen wahren Begriff von Gottes Gnadenanstalten bekommen. Die Menschwerdung des Sohnes Gottes hat in die ganze Haushaltung Gottes vorwärts und rückwärts einen solchen Einfluß, daß Gott überall mit uns handelt nach der Weise eines Menschen. Die Herunterlassung Gottes sollen wir nicht aus Weltweisheit verachten, und das, was uns Gott darunter nahe bringen will, uns nicht selbst wieder weit vom Herzen wegnähmeln (Kieger). — Was Gottes Werk und Ordnung ist, als Obrigkeit, Eltern, Gesetz, Testament u. dgl., kann wohl angezogen werden, göttliche Sachen damit zu beweisen (Luther). — Eines Menschen beständiges Testament. Menschliche Ordnungen und Anstalten, die an sich selbst zur äußerlichen Wohlfahrt der menschlichen und bürgerlichen Gesellschaft die-

nen, sind an sich selbst nicht zu verachten, noch hat man sich denselben zu entziehen, sondern nur dahin zu sehen, daß man an ihrem Mißbrauch nicht Theil nehme, da sie Gott würdigen, durch seine Apostel die Haushaltung seines Reichs damit zu erläutern (Lange). — Wenn uns ein großer Herr Hand und Siegel gibt, sind wir aufzubeugen und glauben, daß eher der Himmel einfallen solle, als die Zusage gebrochen werden. Warum vertrauen wir nicht vielmehr der versiegelten Handschrift unsers Gottes, der nicht lügen kann? (Bei Starke.) — Fügt etwas hinzu. In göttlichen Dingen ist das menschliche Pinzuthun oft scheinbar, aber doch sehr mißlich, und verursacht oft, daß man gar nichts mehr lauter hat.

Nicht sagt er: und den Samen 2c. (B. 16). In der Heiligen Schrift ist Alles mit großer und göttlicher Weisheit geschrieben, daher kein Wort, kein Buchstabe, keines Worts Ordnung vergebens gesetzt ist. — Die göttliche Wahrheit muß schon in der Heiligen Schrift und ihrem Buchstaben stecken, und darf nicht besonders von dem Heiligen Geiste erwartet werden. Sonst könnte Paulus nicht auf das kleine Wörtlein bringen und darein seinen Beweis legen (Spener).

Das 430 Jahre nachher entstandene Gesetz (B. 17). Die heilige Zeitrechnung gibt ein großes Licht, die Wege Gottes genauer einzusehen und zu erkennen (Starke).

Wenn aus dem Gesetz das Erbe [käme], so [käme es] nicht mehr aus der Verheißung (B. 18). Es ist unmöglich, Gerechtigkeit und Seligkeit haben theils aus den Werken des Gesetzes, theils aus Gnade. Denn das sind widerige Dinge, die sich einander aufheben. Es muß entweder aus den Werken allein sein, oder allein aus Gnade; nun aber nicht aus den Werken, also allein aus Gnade (Starke). So lange freilich das menschliche Herz in Falschheit seine Liebe noch zwischen Licht und Finsterniß theilt, so wäre ihm nichts anständiger, als wenn es so zwischen der Verheißung und dem Empfangen aus Verdienst herumspringen könnte, d. i. sich, so weit es reichen mag, des Gesetzes und Verdienstes rühmen könnte, wo aber dies nimmer zureichte, aus der Verheißung die Gnade und das Verdienst Christi vorschützte. Da dürfte man hernach freilich nirgends tief graben; am Gesetz nur ein wenig anbeissen und über dem Ergreifen der Gnade auch nicht sonderlich gedemüthigt werden. Aber mit einem solchen getheilten Herzen hat man weder Zugang zur Gnade, noch Eingang in das ewige Erbe (Kieger). — Dem Abraham aber hat es Gott durch Verheißung aus Gnaden gegeben. Alles, was wir aus dem Evangelium oder aus der Verheißung haben, ist ein freies Geschenk, Gnadengeschenk, und wird Nichts durch Bedingung des Gehorsams erlangt. Wir dürfen also das göttliche Leben nicht ansehn als eine Bedingung, die Gnadengüter zu erlangen, sondern als ein Stück der Gnade selbst, die uns der Herr erzeiget. S. auch den folgenden Abschnitt.

2. Das Gesetz hatte allerdings seine Bedeutung, und zwar für die Erlangung des Heiles selbst, aber nur eine präparatorische und darum auch transitorische. Die Gläubigen sind frei davon. (Kap. 3, 17 bis 4, 7).

a. Das Gesetz hatte seinen guten auf die Uebertretungen bezüglichen Zweck, und statt damit den Verheißungen in den Weg zu treten, mußte es ihrer Erfüllung den Weg bahnen als Zuchtmeister auf Christum.

(Kap. 3, 19—24.)

19 *Wie verhält es sich nun mit dem Gesetz? Der Uebertretungen wegen wurde es hinzugefügt¹⁾, bis daß käme der Same, welchem²⁾ die Verheißung geworden ist, — berordnet durch Engel, durch die Hand eines Mittlers. *Der Mittler aber ist nicht eines einzigen Mittler, Gott aber ist Einer.

21 *Ist demnach das Gesetz wider die Verheißungen Gottes³⁾? Das sei ferne. Denn wenn ein Gesetz gegeben wäre, welches lebendig machen kann, so käme⁴⁾ wirklich aus dem Gesetz die Gerechtigkeit; *aber verschlossen hat die Schrift Alles unter die Sünde, auf daß die Verheißung durch den Glauben an Jesum Christum gegeben würde, denen die glauben.

23 *Ehe aber der Glaube kam, wurden wir dem Gesetz⁵⁾ unterworfen gehalten, auf den Glauben hin, der geoffenbart werden sollte. *Daher ist das Gesetz unser Zuchtmeister geworden auf Christum hin, damit wir durch den Glauben gerechtfertigt würden.

b. Aber ebendeshwegen hat es auch seinen Zweck da erfüllt, wo es zum Glauben gekommen ist; und die Gläubigen stehen als Kinder (Söhne) Gottes und Erben nicht mehr unter dem Gesetz. (Kap. 3, 25—29).

25 *Nachdem aber der Glaube gekommen ist, sind wir nicht mehr unter dem Zuchtmeister.

26 *Denn ihr seid Alle Söhne Gottes durch den Glauben an Christum Jesum. *Denn so viel euer getauft sind auf Christum, habt ihr Christum angezogen. *Da ist nicht Jude noch Grieche, da ist nicht Knecht noch Freier, da ist nicht Mann noch Weib; denn ihr 29 Alle⁶⁾ sind Einer in Christo Jesu. *Wenn ihr aber Christi seid, seid ihr Abrahams Same, und⁷⁾ nach der Verheißung Erben.

(Kap. 3, 23—29: Perikope am Neujahr).

Exegetische Erläuterungen.

1. Wie verhält es sich nun mit dem Gesetz? v. (B. 19.) Wenn nicht *ἐκ νόμου* die *κληρ.* kommen soll, sondern doch noch *ἐξ ἐπαγγελ.*, so lag die Einwendung nahe: Warum hat es dann Gott nicht bei der Verheißung allein gelassen? warum ist denn das Gesetz nachgekommen? dieses war ja dann unnütz! — Darauf antwortet Paulus in dem Sinn: War denn das Gesetz zwecklos, wenn es nicht gerade diesen Zweck hatte, die *κληρον.* zu vermitteln? konnte es nicht einen anderen Zweck haben? Ja so war es, wohl hatte es einen Zweck, nur einen ganz anderen als die *κληρ.* zu vermitteln. Welchen? ist zwar noch nicht direct gesagt, wird aber eingeleitet mit *τὸν παραβ. χάριν προσετέθη.* Dies heißt einfach: wegen der Uebertretungen wurde das Gesetz hinzugefügt. Die *παραβ.*, die sich mehrten und steigerten, gaben einmal An-

laß, das Gesetz zuzufügen, führten nothwendig dazu, daß Gott zu seinem Volk in ein ganz anderes, fremderes Verhältniß trat, als im Verheißungsbund gegenüber den Patriarchen. Statt des bisherigen mehr väterlichen Verhältnisses mußte Gott in ein zuchtmeisterliches Verhältniß sich stellend, streng fordernd und verbietend, ja scharf drohend, wie es nachher heißt: *ὡπὸ νόμον ἐφρουρούμεθα συγκεκλεισμένοι.* Und wie dies andersartige Verhältniß veranlaßt war durch die *παραβάσεις*, so war es auch natürlich bei den *παραβάσεις* der Menschen gerade am rechten Platz und hatte sein Absehen auf dieselben, nicht sowohl ihnen zu wehren, als vielmehr durch die aufgestellten Gebote und Verbote und angefügten Drohungen sie unter eine schärfere Zurechnung (die im Grund jetzt erst möglich wurde) und ausdrücklichen Fluch zu stellen, vergl. Ewald: weil Vergehungen in die Welt gekommen waren, um diese schärfer zu strafen. (An-

1) Griesbach und Scholz *ἐτέθη*, aber nicht stark genug beglaubigt.

2) Statt *ὅτι ἐπαγγ.* haben 3. und viele Minuskeln, auch einige Väter *ὅτι ἐπαγγ.*, aber zu schwach bezeugt, wohl nur entstanden, weil man *ὅ* nicht verstand.

3) *τοῦ Θεοῦ.* Eingeklammert von Lachmann. Allein die Weglassung doch zu schwach bezeugt.

4) *ἀν ἐκ νόμου ἦν.* Verschiedene Varianten, am beglaubtesten *ἐκ νόμου ἀν ἦν.*

5) *συγκεκλεισμένοι*, wohl richtige Lesart, nicht *συγκλεισμένοι.*

6) *εἰς ὅτε ἐν Χρ. Ἰ.* A. hat *ὅτε Χριστοῦ Ἰ.* Aber leicht ging *εἰς* durch das vorübergehende *ὁμοῦς* unter, und nun wurde *ἐν Χρ. Ἰ.* nach dem Anfang von B. 29 erst glossirt und dann conformirt. Die Lesart *ἐν* statt *εἰς* ist Erklärung. (Meyer.)

7) *καὶ* fehlt zwar in guten Codc., einigen Versionen und Vätern, und ist getilgt von Lachmann. Tischendorf. Scholz, konnte aber leicht vom vorhergesehenen *κατ'* verdrängt werden. (Meyer.)

fänglich hat das Gericht des Todes die Sünde empfindlich gemacht. Da die Menschen nun dessen zu gewohnt waren, so kam das Gesetz und damit die genauere Zurechnung der Sünde, der schärfer angebrohte Fluch, der strengere erforderliche Gehorsam. (Agr.) Höchstens soweit ist bei Erklärung des *παρά* *χάριν* zu geben. Näheres ist über den positiven Zweck des *νόμος* in Beziehung auf die *παρά* hier noch nicht gesagt, und daher nicht in den allgemeinen Ausdruck hineinzulegen; denn sonst wäre die zweite Einwendung B. 21 nicht mehr möglich; zur Widerlegung dieser spricht sich dann Paulus erst genauer aus. Daher ist auch zum mindesten die gewöhnliche Erklärung: zu Gunsten der Uebertretungen = sie herbeizuführen (gemäß dem, was Paulus sonst von der sündenfördernden Wirkung des Gesetzes sagt), durch nichts indicirt, und erst bei den Versen 22. 23. 24 entstände die Frage, ob von Paulus daran gedacht sei. Daß das Wort *χάριν* nicht zu dieser Erklärung nöthig, zeigen Stellen, wie Luc. 7, 47; 1 Joh. 3, 12. — Zu diesem Zweck des Gesetzes stimmt dann auch 1. die beschränkte Dauer seiner Geltung, nur bis der Same kam; denn damit war sein auf die *παράδοσις* zielender Zweck erreicht (warum? folgt B. 23 ff.); *ὁ σπέρμα ὁ ἐσθλός*. (i. zu B. 16) ist Christus, denn er ist der Unverwundbare; die Christen sind, gehören dann freilich auch mit zu diesem Samen und werden deshalb Miterben (B. 29); 2. die Art seines Zustandekommens: *δι' ἀγγελῶν ἐν χειρὶ μεσσίτου*. Als Vermittler des Gesetzes (nicht als Urheber) bezeichnet Paulus die Engel, entsprechend der alten Tradition, die sich zuerst LXX 5 Mos. 23, 2 (nicht im Grundtext); ferner: Hebr. 2, 2; Apostelg. 7, 53; Josephus Antiq. 13, 5, 3 und bei den Rabbinen findet. *ἐν χειρὶ μεσ.* = Moses. Moses empfing die Gesetzstafeln von Gott und trug sie zum Volk herab. Daher *χειρὶ* ganz eigentlich zu nehmen ist. Unrichtig die Erklärung der meisten Väter von Christo und Schmiedes von dem Engel des Gesetzes, welcher nach jüdischer Theologie vorzugsweise das Geschäft hatte, Mose das Gesetz zu lehren. Allerdings reden die Rabbinen von einem Engel des Gesetzes, aber in Pauli Zeit ist dieses Theologumenon noch so wenig nachzuweisen, als es biblisch zu begründen ist. (Meyer.) Zweck dieser Notiz über das Zustandekommen des Gesetzes ist nicht sowohl, die geringere Würde desselben damit zu beweisen, noch viel weniger freilich, wie seltsamer Weie auch Meyer und Wieseler annehmen, die Glorie des Gesetzes in der Herrlichkeit und Formlichkeit seiner Institution dem Leser zu vergegenwärtigen. Um die Würde des Gesetzes an sich handelt es sich überhaupt eigentlich nicht, sondern um seinen Zweck im Vergleich mit dem Verheißungsbund. Man halte nur beim Lesen unseres Verses nicht ungebührlich inne bei *προσέτιν*, als ob dies ein vollständiger Begriff wäre, sondern lese den Vers zusammen. Freilich heißt es zunächst: der Uebertretungen wegen wurde es hinzugefügt, aber zugleich ist damit gesagt: wegen der Uebertretungen wurde es hinzugefügt in der bestimmten Weise, die angegeben ist 1. mit *ἀγρις* *ὅν*, 2. mit *δι' ἀγγελῶν* *ἢ*. Auf diese Weise kam es zu Stande, d. i. 1. auf ganz andere Weise, als der Verheißungsbund; es war nicht ein unmittelbares Geben einer Zusage, nicht ein väterliches Handeln und Verhandeln Gottes, sondern es fand eine sogar zweifache Vermittlung statt, einmal durch Engel, und dann erst noch durch einen förm-

lichen menschlichen Mittler, ersteres von Seiten Gottes, letzteres wünschte das Volk selbst. („Wie fremd kommt das heraus gegen die vormaligen Erscheinungen Gottes, bei denen die Verheißungen gegeben wurden.“ Agr.). Es soll darauf hingewiesen werden, wie viel fremder Gott bei dem Gesetz sich zu dem Volke stellte, ein wie viel fernerer Verhältniß zum Volk das war, im Vergleich mit dem Verheißungsbund, wie sollte es daher denselben Zweck gehabt haben wie der Verheißungsbund? — wohl aber war dies Zustandekommen 2. ganz entsprechend dem angegebenen Zweck des Gesetzes: *τὸν παρά* *χάριν*. Wie diese den *νόμος* überhaupt nöthig machten, so veranlaßten sie näher, daß Gott nur durch Engel zu seinem Volk in Beziehung trat, und daß dies seinerseits einen Mittler nöthig hatte, um mit Gott zu verkehren. Die in letzterem Umstand angedeutete Verschiedenheit des Gesetzes vom Verheißungsbund wird dann auch ausdrücklich hervorgehoben im folgenden Vers.

2. Der Mittler aber ist nicht eines Einigen Mittler *ἢ*. (B. 20 f.) Die ersten Worte sind einfach und deutlich: Der Mittler (der Art. meint das Genus) kann niemals eines Einigen Mittler sein, er setzt seinem Begriff nach mehr als Einen voraus, wenigstens zwei, zwischen denen er *μεσος* ist. Die Frage kann nun nur sein, ob der Zweck der Bemerkung eigentlich der ist, über die Person des Mittlers selbst etwas auszusagen, oder über seine Bestimmung. Im ersten Fall wäre der Sinn: der gehört nicht bloß Einem an, sondern den Zweien, den zwei Parteien, zwischen denen er vermittelt. So nun hier in concreto: der Mittler des Gesetzes gehörte den zwei Parteien an, deren Mittler er war, nämlich Gott und Menschen (und der Sinn wäre namentlich: also nicht bloß Gott, sondern auch den Menschen, und bemerkt wäre dies, etwa um über die Natur des Gesetzes etwas auszusagen, es trage nicht bloß göttlichen, sondern auch menschlichen Charakter.) — Doch empfiehlt sich diese Erklärung keineswegs. Dinst man die Worte *ὁ μεσ. ἑνὸς οὐκ ἔστιν*, so liegt viel näher, als die Deutung: er gehört nicht bloß Einem an, die andern: er hat es nicht bloß mit Einem zu thun, sondern mit zweien, vermittelt zwischen zweien. Noch einfacher verbindet *εὐαὶ* *ἑνὸς* unmittelbar mit *μεσότης* = der Mittler Eines ist nicht, findet sich gar nicht, ist unmöglich. — „Gott aber ist Einer“, etwas Anderes können die Worte nicht sagen: *εὐα* hat numerische Bedeutung, d. h. es kann keine andere haben, als das vorherige *εὐα*, daher nicht = derselbe, mit sich eins *ἢ*. Diese Worte namentlich veranlassen jene Anzahl von Erklärungsversuchen, in Betreff derer ich auf die Monographien von C. F. Bonitz, C. Th. Anton Reil, Koppe oder die gewöhnlichen Commentare, z. B. von Meyer und Wieseler verweise, wo die wichtigsten aus neuerer Zeit übersichtlich zusammengestellt sind. Ein genaueres Eingehen kann füglich unterbleiben, zumal die Stelle an sich dogmatisch nicht wichtig ist. Es genügt das Folgende. Die Frage ist hauptsächlich die: ist das *ἢ* (des zweiten Liedes) einfach metabatisch, oder adverbial? Darnach entsteht ein ganz verschiedener Sinn. — Im ersten Fall haben wir einfach den Unterfall eines Schlusses, *ὁ θεὸς* wird mit *εὐα* unter das bei dem *μεσότης* negirte *εὐα* subsumirt, der Mittler ist nicht Eines Mittler, nun aber ist Gott Einer, also *ἢ*. Der Schlußsatz kann

nun verschieden sein. Wieseler: also bezieht sich der Mittler — nicht bloß auf Gott, sondern auch auf Menschen. Allein der Gedanke, der dann in dem $\delta\delta$ $\theta\epsilon\omicron\varsigma$ $\epsilon\lambda\epsilon$ $\kappa\alpha\tau$. liegt, Gott ist bloß die eine Partei, scheint doch zu wenig sagend zu sein. Etwas: also bezieht sich der Mittler nicht auf Gott, denn Gott ist nur Einer, besteht nicht etwa aus zwei innerlich verschiedenen Göttern oder aus einem früheren und späteren Gott; daher erbellt, daß Moses als Mittler nicht etwa den Gott jener Verheißung mit dem Gott des Gesetzes vermittelte und dadurch spätere mit jener vermischte, und jenes durch dieses spätere aufhob, sondern daß er nur Gott und das damalige Volk vermittelte. Eigenthümlich, aber gesucht. Namentlich aber spricht gegen diese Fassung des $\delta\delta$ als metabasisches überhaupt, daß der folgende Satz V. 21 zu deutlich auf eine vorausgehende Entgegensetzung in $\nu\omicron\mu\omicron\varsigma$ und $\theta\epsilon\omicron\varsigma$ hinweist, aus der dann mit $\omicron\upsilon\upsilon$ eine Folgerung gezogen wird. Bei den obigen Erklärungen fehlt die Erkenntniß des innigen Zusammenhangs beider Verse (Meyer); der Gedanke bricht ab, und $\alpha\lambda$ beginnt ein ganz neuer. Zudem wäre nach der Erklärung von Etwas die Frage nach einem $\kappa\alpha\tau\alpha$ hier nicht am Platz, da der vorangehende Gedanke ja gerade dieses $\kappa\alpha\tau\alpha$ negirt hätte. $\alpha\lambda$ ist also wohl adversativ zu nehmen, und das $\delta\delta$ des ersten Gliedes ist das metabasische eines Untersatzes. Paulus hatte gesagt: das Gesetz ist gegeben durch einen Mittler. Nun gibt es aber bei Einem keinen Mittler, während dagegen Gott Einer ist, also könnte man schließen, ist das Gesetz gegen die Verheißungen. Meyer: V. 20 enthält α $\lambda\omicron\varsigma$ $\kappa\omicron\mu\mu\omicron\upsilon\varsigma$, aus welchen V. 21 eine mögliche Folgerung in Bezug auf die beiden in Rede stehenden Concreta (Gesetz und Verheißungen) gezogen wird. Sinn: der Mittler setzt zwei voraus, so also auch das Gesetz; bei ihm waren zwei Theile, zwischen denen der Mittler vermittelte; — dagegen Gott ist Einer, nicht eine Mehrheit, also kam die Verheißung, deren Urheber Gott war, (vgl. V. 18 und 21) auch nur durch ihn zu Stande, es war nur ein Einziger thätig dabei, sie ist rein göttliches Werk, nicht auf einem Contrahiren zweier Parteien beruhend. Also wie ganz anders kam der Verheißungsbund Gottes zu Stande, als das Gesetz! (War nicht dadurch deutlich indicirt, daß der Zweck des letzteren nicht derselbe sein sollte und daher auch nicht derselbe ist, wie der des Verheißungsbundes, daß also sein Zweck in specie nicht gewesen sein kann, die $\kappa\lambda\eta\rho\omicron\nu\omicron\lambda\alpha$ (direct) für die Menschen zu vermitteln?) Aber kann man nicht daraus folgern, daß das Gesetz wider die Verheißungen Gottes ist? mit ihnen im Widerspruch steht? so daß, weil das Gesetz gekommen, an eine Gültigkeit der Verheißungen und also an eine Erfüllung derselben nicht mehr zu denken wäre (wie beim Geben einer Verfassung durch Vertrag zwischen Fürst und Volk die Frage entstehen kann, ob die vorgängigen einseitig gegebenen Zusagen nun noch werden erfüllt werden.) Es handelt sich namentlich darum, das $\kappa\alpha\tau\alpha$ V. 21 richtig zu verstehen (auch Meyer sagt dies nicht richtig). Ein ϵ ν Einwand, das Gesetz sei ja dann zwecklos, wenn nicht $\epsilon\kappa$ $\nu\omicron\mu\omicron\varsigma$ η $\kappa\lambda\eta\rho.$, hat Paulus in V. 19 und 20 abgewiesen durch Hinweisung darauf, daß es zu einem ganz anderen Zweck gegeben worden sei, wie schon aus der Art seines Zustandekommens erhelle. Allein aus dieser Widerlegung des ersten Einwandes erhebt sich ein zweiter, ob nicht durch diese Beisü-

gung des Gesetzes ($\pi\rho\omicron\sigma\epsilon\tau\epsilon\theta\eta$) der Zweck des Verheißungsbundes vereitelt, = die Erfüllung der Verheißungen verhindert werde; erst freies Zulagen einer $\kappa\lambda\eta\rho\omicron\upsilon$ von Seiten Gottes, (ohne Rücksicht auf $\pi\alpha\rho\alpha\beta\alpha\iota\sigma\iota\varsigma$) und dann ein durch einen Mittler, der zwischen Gott und dem Volke vermittelte, also durch Vertrag Gottes und des Volkes zu Stande gekommenes Gesetz (mit bestimmter Beziehung auf die $\pi\alpha\rho\alpha\beta\alpha\iota\sigma\iota\varsigma$); hindert nun nicht dieses zweite das erste, und hebt es insofern auf? — Dies Aufheben ist aber nicht mehr im Sinn von V. 17 zu nehmen, daß das Gesetz an die Stelle der $\epsilon\pi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\iota\alpha$ träte, und die $\kappa\lambda\eta\rho\omicron\upsilon$. nun $\epsilon\kappa$ $\nu\omicron\mu\omicron\varsigma$ $\tau\acute{\alpha}$ $\mu\epsilon$; denn dies ist ja schon widerlegt, einmal einfach durch die Argumentation V. 15 ff., aus dem Begriff einer $\delta\iota\alpha\theta\eta\mu\iota$, sodann auch durch Abweisung des Einwandes, das Gesetz sei dann zwecklos V. 19. 20, sondern in dem Sinn ist es verstanden, ob nicht durch das Gesetz das Erlangen der $\kappa\lambda\eta\rho\omicron\upsilon$, die ja nach der nun nachgewiesenen Voraussetzung nur $\epsilon\kappa$ $\epsilon\pi\alpha\gamma\gamma.$ erlangt werden kann, verhindert, respective unmöglich gemacht werde. Also nicht die Form der $\epsilon\pi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\iota\alpha$ ist mehr gemeint, daß das Gesetz gegen diese wäre, sondern der Inhalt (daher auch der Plural hier wieder $\epsilon\pi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\iota\omega\upsilon$); ob nicht das Gesetz die Erfüllung der Verheißungen Gottes unmöglich mache. Nur so ist ein Fortschritt und nur zu dieser Erklärung paßt alles Weitere. Diesen zweiten Einwand weist nun Paulus ebenfalls ab. Keineswegs steht das Gesetz den Verheißungen Gottes im Wege, vielmehr stimmt es an sich selber vollkommen dazu, ja konnte und sollte nur nicht selbst unmittelbar die Verheißungen in Erfüllung bringen (V. 21, 22); wohl aber sollte es dazu dienen, daß man durch den Glauben an Christum derselben theilhaftig werde (V. 23. 24), womit es selbst dann sein Ende erreichte (V. 25 ff.).

3. Das sei ferne. Denn wenn ein Gesetz $\alpha\epsilon$. (V. 21. 22). Daß das Gesetz nicht in dem angegebenen Sinne $\kappa\alpha\tau\alpha$ $\tau\omega\upsilon$ $\epsilon\pi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\iota\omega\upsilon$ sei, beweist Paulus zunächst damit, daß wenn ein Gesetz gegeben wäre, das lebendig machen könnte, aus ihm die $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma.$ käme, d. h. nicht, wie es gewöhnlich ganz irrig im Zusammenhang mit der irrigen Ansicht über den Sinn des Einwandes erklärt wird: wenn ein Gesetz, das dies könnte, gegeben wäre und also aus ihm die $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma.$ käme, dann wäre wirklich das Gesetz $\kappa\alpha\tau\alpha$ $\tau\omega\upsilon$ $\epsilon\pi\alpha\gamma\gamma.$, (hiez zu paßt schon, wenn man klar sehen will, $\gamma\alpha\rho$ nicht recht), sondern Paulus will damit zeigen, daß das Gesetz mit den Verheißungen zusammen stimme, nicht den Zweck haben könne, diese zu annulliren; denn wenn das Gesetz vermöchte lebendig zu machen, so käme aus ihm die $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta$, also dasselbe, was durch die $\epsilon\pi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\iota\alpha$ kommen soll, also kann das Gesetz an sich selbst keine den $\epsilon\pi\alpha\gamma\gamma.$ feindselige Denz haben. Aber fährt er fort, die Schrift hat Alles $\alpha\epsilon$. = es ward dem Gesetz gleichsam die Kraft nicht verliehen zum $\zeta\omega\omicron\pi\omicron\tau\epsilon\iota\upsilon$, damit die Verheißung $\delta\omicron\delta\eta$ $\epsilon\kappa$ $\pi\iota\sigma\tau\epsilon\omega\varsigma$ ι . $\chi\rho$. Es konnte nur nicht $\zeta\omega\omicron\pi\omicron\tau\epsilon\iota\upsilon$ und dadurch $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma.$ bringen, wegen der Sünde der Menschen: sollte aber freilich auch nicht, weil das sein Zweck gar nicht war, denn die $\epsilon\pi\alpha\gamma\gamma.$ sollte kommen $\epsilon\kappa$ $\pi\iota\sigma\tau\epsilon\omega\varsigma$ ι . $\chi\rho$. — $\zeta\omega\omicron\pi\omicron\tau\epsilon\iota\upsilon$ = innerlich lebendig machen, geistliches Leben geben, nicht = das ewige Leben geben; denn der Sinn ist: wenn das Gesetz aus dem Tod in den Sünden erwecken und geistliches Leben geben könnte, dann

käme wirklich aus dem Gesetz η δικαιοσύνη = das $\delta\epsilon\delta\iota\kappa\alpha\iota\omega\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\nu$ εἶναι, denn mit dem $\zeta\omega\omicron\pi\omicron\iota\eta\theta\eta\nu\alpha\iota$ wäre natürlich die Bedingung der Rechtfertigung vollständig da. Es ist also geschlossen a causa ad effectum. Falsch Meyer: ab effectu ad causam, im Zusammenhang mit seiner Erklärung des $\zeta\omega\omicron\pi\omicron\iota\eta\theta\eta\nu\alpha\iota$ von der Verleihung des ewigen Lebens. In Wirklichkeit ist freilich nicht ein $\zeta\omega\omicron\pi\omicron\iota\eta\theta\eta\nu\alpha\iota$ causa der $\delta\epsilon\kappa.$; allein nur weil ein $\zeta\omega\omicron\pi\omicron\iota\eta\theta\eta\sigma\iota$ durch's Gesetz nicht möglich ist, allein hier ist ja gerade der nicht wirkliche Fall gesagt, daß das Gesetz $\zeta\omega\omicron\pi\omicron\iota\epsilon\iota\nu$ würde. $\delta\upsilon\tau\omega\varsigma$ = in Wirklichkeit, und nicht bloß, wie es, da die Bedingung nicht eintritt, nun der Fall ist, nach der Einbildung der Juden. η δικαιοσ. ist natürlich nicht unmittelbar identisch mit η κληρον., allein es ist doch ein wesentlicher Bestandtheil davon, und gerade derjenige, um den es sich im ganzen Context des Briefes handelt, der durch den Glauben erlangt werden soll. — (V. 22.) $\alpha\lambda\lambda\alpha$ συνεχλ. η γραφή $\alpha\epsilon.$: $\sigma\upsilon\gamma\kappa\lambda\epsilon\iota\tau\epsilon\varsigma$ ist das verstärkte $\kappa\lambda\epsilon\iota\tau\epsilon\varsigma$, verschließen, (nicht: zusammenschließen); dann mehr tropisch: mit eis, gefangen überliefern an etwas, d. i. an einen Machthaber; überhaupt in die Gewalt Jemandes überliefern, unterwerfen. Durch $\upsilon\pi\omicron$ wird in unserem Vers und dem nächsten dies Unterwerfensein noch stärker ausgesprochen. η γραφή: allgemein die Schrift, das geschriebene Wort Gottes; nicht das Gesetz. $\tau\alpha$ πάντα: das Sämmtliche, die Gesamtheit = alle Menschen; der Sache nach natürlich Heiden wie Juden; doch handelt es sich dem Zusammenhang nach nur um die, die das Gesetz haben und von denen die Schrift spricht, um die Juden. — Der Sinn des etwas eigenthümlichen Ausdrucks ergibt sich einfach aus V. 21. Es soll damit erklärt werden, warum das (überhaupt ein) Gesetz nicht lebenig machen = geistliches Leben mittheilen konnte. „Wenn das Gesetz hätte können $\zeta\omega\omicron\pi\omicron\iota\epsilon\iota\nu$, dann käme aus ihm die δικαιοσ.; allein an jenes war nicht zu denken, denn die Schrift hat Alles unter die Gewalt der Sünde gethan“, daher war es nicht möglich, das Gesetz zu erfüllen und auf diesem Wege zu geistlichem Leben zu kommen; denn das Gesetz ist natürlich nicht im Stande, eine Herrschaft der Sünde, die da ist, ein Unterwerfensein unter die Sünde aufzuheben, gleichsam ein Sündenjoch zu sprengen. Allein inwiefern kann nun der Schrift ein solches $\sigma\upsilon\gamma\kappa\lambda\epsilon\iota\tau\epsilon\varsigma$ $\upsilon\pi\omicron$ $\alpha\mu.$ zugeschrieben werden? natürlich nur insofern, als die Zeugnis gibt von diesem $\sigma\upsilon\gamma\kappa\lambda\epsilon\iota\sigma\mu\omicron\iota$ $\epsilon\iota\upsilon\alpha\iota$. Also der Sinn: nach dem Zeugniß der Schrift ist Alles unterworfen unter die Gewalt der Sünde — die Sünde übt eine Herrschaft aus, und zwar über Alle. Es war dies Schuld der Menschen, allein der aktive Ausdruck: die Schrift hat es gethan, weist doch auf eine Thätigkeit hin, die zwar natürlich nicht von der Schrift ausgeht war — diese an sich konnte nur Zeugin sein, — wohl aber von dem Urheber der Schrift, von Gott. Er hat Alles unter die Herrschaft der Sünde gestellt, (und zwar, wie folgt, zu dem Zweck, damit die $\epsilon\pi\alpha\gamma\gamma.$ $\delta\omicron\delta\eta$ $\epsilon\kappa$ $\pi\iota\sigma\tau\epsilon\omega\varsigma$ $\alpha\epsilon.$). Natürlich aber konnte er dies nur zur Strafe der Menschen für ihre $\pi\alpha\rho\alpha\beta\acute{\alpha}\sigma\epsilon\iota\varsigma$; eine hiefür verhängte Strafe Gottes ist es, daß die Sünde über den Menschen eine förmliche Herrschaft ausübt. — Der angegebene Zusammenhang mit dem vorhergegangenen Vers schließt die Erklärung aus, die sonst auch Manches für sich hätte, namentlich weil dann unmittelbar

ber Schrift eine Funktion zugeschrieben würde: die Schrift hat Alles durch ihre Aussage, Schilderung, unter das Urtheil: du bist ein Sünder! gleichsam verschlossen = ihm unterworfen, ohne eine Ausflucht und eine Ausnahme freizulassen, und damit zugleich unter den Fluch, den die Sünde bringt. — Noch weniger ist davon die Rede, daß die Schrift Alle nöthige, es anzu erkennen, daß sie Sünder seien. Auch davon ist hier nichts gesagt, daß das Gesetz selbst, statt der Sünde zu steuern, sie gebirgt habe. Allerdings aber können wir aus dem, was Paulus sonst vom Gesetz sagt, diesen Gedanken hereinnehmen, nicht um die Worte zu erklären, sondern um die Sache uns begreiflich zu machen. — Zweck dieses $\sigma\upsilon\gamma\kappa\lambda\epsilon\iota\tau\epsilon\varsigma$ $\upsilon\pi\omicron$ $\tau\alpha$ $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$ $\upsilon\pi\omicron$ $\alpha\mu\alpha\rho\tau.$ war, daß die $\epsilon\pi\alpha\gamma\gamma.$ nicht gegeben werde $\epsilon\kappa$ $\nu\omicron\mu\omicron\nu$, sondern $\epsilon\kappa$ $\pi\iota\sigma\tau.$ I. Xp. — also eben gehe nach der $\delta\iota\alpha\theta\eta\kappa\eta$ Gottes, d. h. das Zugedachte gegeben, respektive erlangt werde, nicht aus Verbiten der Werke, sondern aus freier Gnade. (Dies war die Absicht Gottes natürlich in Vorausseht, daß dies bei der Sünde der Menschen durch das Gesetz nicht erreicht werden könne.) Spezieller aber zielte dies $\sigma\upsilon\gamma\kappa\lambda\epsilon\iota\tau\epsilon\varsigma$ $\upsilon\pi\omicron$ $\alpha\mu\alpha\rho\tau.$ darauf, daß $\epsilon\kappa$ $\pi\iota\sigma\tau.$ I. Xp. $\sigma\upsilon\chi\alpha\iota\sigma\tau\omicron\upsilon$ die $\epsilon\pi\alpha\gamma\gamma.$ gegeben werde. Denn das Gesetz war gegeben $\alpha\phi\epsilon\iota\varsigma$ $\omicron\upsilon$ $\epsilon\lambda\theta\eta$ $\tau\omicron$ $\sigma\pi\acute{\epsilon}\rho\alpha$ α $\epsilon\pi\eta\gamma\gamma\epsilon\lambda\tau\alpha\iota$; $\epsilon\kappa$ zielte dies $\sigma\upsilon\gamma\kappa\lambda\epsilon\iota\tau\epsilon\varsigma$ $\tau\alpha$ $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$ $\upsilon\pi\omicron$ $\alpha\mu\alpha\rho\tau\alpha\iota\varsigma$, in Folge dessen das Gesetz nicht lebenig machen konnte, darauf, daß die $\epsilon\pi\alpha\gamma\gamma.$ gegeben werde $\epsilon\kappa$ $\pi\iota\sigma\tau\epsilon\omega\varsigma$ an diesen Samen, d. h. er wird zunächst selbst des Verheißenen theilhaftig, da ja nach V. 16 die $\epsilon\pi\alpha\gamma\gamma.$ auch ihm gegeben waren, aber Andere auch nur durch ihn. Daher auch der Doppelausdruck $\epsilon\kappa$ $\pi\iota\sigma\tau.$ I. Xp. $\tau\omicron\iota\varsigma$ $\pi\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon\omicron\nu\sigma\iota$. Nicht mehr bloß um das handelte es sich, daß die $\epsilon\pi\alpha\gamma\gamma.$ gegeben werde $\epsilon\kappa$ $\pi\iota\sigma\tau\epsilon\omega\varsigma$ oder $\pi\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon\omicron\nu\sigma\iota$ gemäß ihrem ursprünglichen Wesen, also wirklich $\epsilon\kappa$ $\epsilon\pi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\iota\sigma$ oder aus Gnaden, dies war schon V. 17. 18 abgemacht, sondern nun ist, nachdem die neue Epoche der Heilsgeschichte, die Gesezsepoche, ausdrücklich als hingekommene Periode genannt ist, und der Sündenstand der Menschen hervorgehoben ist, bestimmter davon die Rede, daß die $\epsilon\pi\alpha\gamma\gamma.$ gegeben werde $\epsilon\kappa$ $\pi\iota\sigma\tau\epsilon\omega\varsigma$ an Jesum Christum, als den Erlöser, also freilich aus Gnaden, aber auf diesem Wege vermittelter Gnade. — η $\epsilon\pi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\iota\sigma$: natürlich hier im objektiven Sinne, Gegenstand der Verheißung. Im Allgemeinen wieder = η κληρονομία; in speziellerer Anwendung ist dann das, was $\epsilon\kappa$ $\pi\iota\sigma\tau\epsilon\omega\varsigma$ I. Xp. zu erlangen ist für die sündigen Menschen, das $\delta\epsilon\kappa\alpha\iota\omega\theta\eta\tau\alpha\iota$, wie dies V. 24 einfach ausgesprochen ist. — Also $\epsilon\kappa$ $\pi\iota\sigma\tau\epsilon\omega\varsigma$ sollte die $\epsilon\pi\alpha\gamma\gamma.$ gegeben werden; $\epsilon\kappa$ $\nu\omicron\mu\omicron\nu$ war es nicht möglich wegen der Sünde; allein ehe die $\pi\iota\sigma\tau\iota\varsigma$ kam, war nun eben — und zwar wegen des Verschlossenseins unter die Sünde, das Gesetz, näher die eigenthümliche Stellung der Menschen gegenüber dem Gesetz recht am Platz, um die $\alpha\pi\omicron\kappa\lambda\upsilon\pi\tau\iota\varsigma$ der $\pi\iota\sigma\tau\iota\varsigma$ anzubahnen. Dies sagt Paulus (V. 23.)

4. Ehe aber der Glaube kam $\alpha\epsilon.$ (V. 23.) „Ehe der Glaube kam“, die $\pi\iota\sigma\tau\iota\varsigma$ ist, wie nirgends, so auch hier nicht die doctrina fidei postulans, das Evangelium, sondern der subjektive Glaube, der aber objektiv ist. Als man auf die Predigt des Evangeliums hin an Christum glaubte, war der Glaube, der vorher fehlte, gekommen, d. h. er war nun eingetreten $\alpha\epsilon.$ in den Herzen derer, die an Christum gläubig geworden waren. (Meyer.) „Pro

νόμον ἐφρουροῦ. συγκρατεῖσθαι.“ wir = die Christen aus den Juden. ὑπὸ νόμον ist mit συγκρατ. zu verbinden, und dies ist dann noch näher charakterisirt durch ἐφρουροῦ, das zu *seis tñn* u. überleitet. Paulus sagt also einmal: wir waren *ὑπὸ νόμ.* *συγκρατ.* = verschlossen unter das Gesetz = das Gesetz war der Gebieter, dessen Gewalt wir völlig ohne eigene Freiheit unterworfen waren. Und als solche *ὑπὸ νόμον συγκρ.* *ἐφρουρούμεθα*, wurden wir benachthetigt, verwahrt, = daß wir nicht davon frei würden, also dem Sinn nach: wurden dem Gesetz unterworfen gehalten. Was soll nun das heißen? Offenbar ist damit das Wesen des Gesetzes treffend in der Kürze charakterisirt; es war ein zwingendes Joch, eine zwingende Macht, der man unterworfen war. Eine solche war es durch sein beständiges Vorhalten von Geboten und Verboten, und namentlich durch das damit verbundene beständige, schreckende Vorhalten des Fluchs im Fall der Uebertretung, der Nichterfüllung der aufgestellten Bedingungen. Wie kam demnach der Zustand unter dem Gesetz treffender bezeichnet werden, denn als ein *συγκρατ. εἶναι ὑπὸ νόμον*, und weil keinerlei Dispens davon ertheilt wurde in der ganzen Epoche vor der *ἀποκάλ.* *πίστεως* als ein *συγκρατ. προουρίσθαι*? — Zweck dieser Darstellung des Gesetzesstandes ist nicht mehr bloß, die große Verschiedenheit des Gesetzes vom Verheißungsbunde an sich noch weiter „in's Licht zu stellen“ (wie dies schon B. 19. 20 geschehen war), sondern jetzt soll ja nachgewiesen werden, wie der Zweck des Gesetzes doch im tieferen Grunde mit dem des Verheißungsbundes zusammenstimmt, keines auf die Vollendung des letzteren vorbereitete, denn *ὑπὸ νόμ.* *ἐφρ.* *συγκρ.* sagt Paulus, *eis tñn μέλλ. πίστιν ἀποκ.* Dies ist nicht bloß temporell zu fassen, sondern telisch, = auf den Glauben hin = zu dem Zweck, daß der Glaube könnte geoffenbart werden, also gerade der Glaube, in Bezug auf den eben gesagt war, daß die Schrift Alles unter die Sünde beschloffen habe, damit die *ἐπαγγελία* durch ihn gegeben würde. Das Gesetz zielte also gerade darauf, daß dieser Glaube geoffenbart werde, und man durch denselben der *ἐπαγγελία* theilhaftig werde; so ganz und gar nicht stand es der *ἐπαγγελία* im Wege. Geoffenbart: denn „so lange noch nicht an Christum geglaubt wurde, war der Glaube noch nicht zum Vorschein gekommen, er war noch ein im Rathschluß Gottes verborgenes Lebenselement, das als geschichtliche Erscheinung entbült wurde, als die Gemeinde der Gläubigen entstand“ (Meyer.) Inwiefern war nun aber dies *ὑπὸ νόμον συγκρ. φρ.* vorbereitend für den Glauben und auf ihn hinielend? Dies spricht Paulus nicht aus; wir müssen es uns ergänzen, was aber nicht schwer ist nach dem Vorhergehenden. Die Schrift hat Alles unter die Sünde verschlossen. Nun aber waren dieselben andererseits verschlossen gehalten unter das Gesetz. Was war damit anders bezweckt (da ja das *ἐσποιοεῖν* durch dasselbe schon ausgeschlossen ist), als das, daß in der Seele das schreckende Bewußtsein, unter dem Fluch des Gesetzes = (dem im Gesetz selbst auf die Uebertretung desselben, die Sünde gelegten Fluch) zu stehen, geweckt und stets wach erhalten, eben damit aber auf der anderen Seite die Ueberzeugung von der Unmöglichkeit, durch dies Gesetz zur *δικαιοσύνη* zu gelangen, tief und immer tiefer begründet werde. (Jenes erste, das Bewußtsein des Fluchverdienens,

ist von Paulus sonst, vgl. 2, 19, als ein *ἀποθαν.* bezeichnet, oder diese Wirkung des Gesetzes als ein *ἀποκτείνειν*, vergl. 2 Kor. 3, 6). Damit führte es zu der *ἀποκάλυψις* der *πίστεως* in den Herzen, als zu dem einzigen noch möglichen Ausweg, oder es führte zu dem Verlangen nach einer Erlösung von der Sünde, und machte so willig zum Glauben an den von Gott in Christo gegebenen Erlöser.

5. Daher ist das Gesetz unser Zuchtmeister — gerechtfertigt würden. (B. 24.) *ῥωτε*: Forderung, gerade weil dieses *ὑπὸ νόμον φρ.* *συγκρατ. eis tñn μέλλ. π. ἀποκάλ.* stattfand, ist mithin das Gesetz unser Zuchtmeister geworden. Diesen Namen verdient es, und zwar aus zweifachem Grunde: 1. der *παιδαγ.* tritt gegen seinen Zögling gebietend und verbietend, respektive mit Strafen drohend, überhaupt seine Freiheit einschränkend auf und legt ihm in der Beziehung ein zwingendes Joch auf; es findet statt ein *προουρίσθαι συγκρατ. ὑπ' αὐτόν*; 2. diese Freiheitsbeschränkung, überhaupt dieses ganze Unterbändigkeitsverhältniß ist aber nicht Selbstzweck, sondern findet nur statt als Mittel zum Zweck, dient einem höheren Zweck, daß der Zögling dadurch erzogen werde zur Mündigkeit, überhaupt zum Einnehmen der höheren Stufe, zu der er bestimmt ist; *προουρίσθαι συγκρατ.* nur *eis* dasjenige, was *μέλλει ἀποκαλυφθῆναι*. Und gerade dies Zweifache war ja auch beim Gesetz der Fall nach B. 23. — Dieses Ziel, das erreicht werden sollte, der zweite Punkt war bei der *Παδαγωγία* des Gesetzes die Hauptsache, daher wird dies ausdrücklich ausgesprochen mit dem *ῥωτε* (*παιδ. γέγ.*) *eis Χριστόν*, natürlich telisch, und näher erklärt wird dies durch *ἵνα ἐκ πίστ. δικ.* Ziel war Christus = die Rechtfertigung durch den Glauben an ihn. Die Rechtfertigung, die es selbst nicht bringen konnte, weil *συγκρατ. ὑπὸ ἀμαρτ.* sollte das Gesetz anbahnen, zu ihr hinführen, sollte, weil es sie selbst nicht bringen konnte, hintreiben zu dem Suchen und Erlangen derselben *ἐκ πίστεως*.

6. Nachdem aber der Glaube gekommen ist — Christum angezogen. (B. 25—27.) Präparatorisch war das Gesetz für den Glauben an Christum (und insofern mit dem Verheißungsbund wohl zusammenstimmend), aber ebendarum war auch seine Geltung nur temporär (hörte auf mit dem Kommen dessen, was es vorbereiten sollte). Die Lösung vom Gesetz wurde angebahnt durch das Gesetz selbst, indem es zur *πίστις* (wie? s. bei B. 23) führte; sie selbst trat aber erst ein mit der *πίστις*, mit dieser aber wirklich. Warum? wird in unserer Stelle B. 26 damit erklärt (im Zusammenhang mit der Anschauung vom Gesetz als *παιδαγ.*), daß man *διὰ τῆς πίστ.* ein *ῥωτ.* wird? In diesem Begriff darf aber nicht das *ῥωτ.* wie gewöhnlich geschieht, einseitig betont und ihm der Sinn von freier mündiger Sohn, der deshalb nicht mehr wie ein *παις* unter dem *παιδαγ.* steht, beigelegt werden. Natürlich ist der *ῥωτ.* auch der Mündige, Freie; aber Paulus setzt eben gleich anstatt des bloßen Begriffes der Mündigkeit einen höheren, theologischen, den der Gotteskindschaft. Wer aber im Verhältniß der Kindschaft zu Gott steht, kann nicht mehr unter dem mit dem Fluch Gottes drohenden, furchterregenden Zuchtmeister = dem Gesetz, stehen. — *Πάντες* = Alle ohne Unterschied, um die Kraft des Glaubens recht hervorzuheben, wer nur immer ihn hat, wird ein *ῥωτ.* und frei vom *παιδαγ.*, also auch ihr seid frei.

„Ihr“ schreibt Paulus geflissentlich, nachdem er vorher B. 25 nur von den Judenchristen, als denen, die vorher unter dem *nomos* gestanden, gesprochen, aber nun: ihr Alle, auch die Heidenchristen, ihr Alle, die ihr gläubig geworden seid, — damit es Keinem einfallen, unter dem *nomos* das Gesetz sich gar selbst zu stellen. — *Ev Xp. I.* sagt Paulus absichtlich statt eines mit *nomos* unmittelbar zu verbindenden Genitiv, weil er ein *ev Xp. elvai* von den Christen auslegen will. Denn das *vios theou* beweist er aus dem *Xristos endiasthai* B. 27. — Die Beweisraft hierbei ruht wohl einfach darauf, daß Christus Gottes Sohn war. (Meyer.) Die Einwendung Wieseler's hiergegen, *vios theou* sei ja nicht in ähnlichem Sinne gemeint, in welchem *vios tou theou* von Christus stehen würde, weil nicht im Sinn eines Gezeugtseins aus Gott, ist falsch. Freilich das nicht, aber eben durch das *endios*, dessen, der als der aus Gott Gezeugte Gottes Sohn ist, kommen die Gläubigen in die Stellung von Kindern zu Gott, natürlich eben in dem Grade, als es bei ihnen möglich ist. — Eigenthümlich ist, daß Paulus sofort das, daß Alle durch den Glauben an Christum Kinder Gottes seien, daraus beweist, daß sie Alle mit der Taufe Christum angezogen haben, also an die Stelle des Glaubens ganz unvermittelt die Taufe treten läßt. Glaube und Taufe sind ihm demnach in gewissem Sinne Wechselbegriffe, d. h. er denkt sich den Glauben nicht ohne Taufe und die Taufe nicht ohne den Glauben; kann daher auch eine Wirkung des Glaubens aus einer Wirkung der Taufe beweisen, und natürlich, er redet ja nur zu und von Solchen, welche nicht nur ebensowohl getauft, als gläubig waren, sondern bei denen der Taufact zugleich ein Glaubensact war. — Der Uebergang von der *nomos* *ev Xp. I.* zu dem *parados* *eis Xp.* ist aber auch wohl begreiflich, denn, daß Einer *vios theou* geworden, wird mit nichts so klar bewiesen, als daß er *Xp. endiosasthai*, dieses aber geschieht eben in zugleich objektiver und darum unfehlbarer Weise durch das *parados* *eis Xp.* Andererseits kommt er aber natürlich nur in zweiter Linie auf die Taufe zu reden, noch nicht B. 26, weil es ihm nach dem Zusammenhang, ja gerade um die Wirkung des Glaubens zu thun ist. — Was mit dem *Xp. endios* gemeint ist, ist nicht genauer entwickelt, doch das Eine wenigstens ist gesagt, und das ist zunächst das Wichtigste — das *vios theou* geworden sein. — Nicht ist es unmittelbar = Anziehen eines *καυτός ανθρωπος*. Denn hier handelt es sich nicht um die ethische Qualität, sondern um die Stellung zu Gott; durch die Rechtfertigung und damit gegebene Rindschaft Gottes werden wir von der Pädagogie des Gesetzes los, und nicht erst durch die Heiligung; die Rindschaft Gottes folgt nicht aus dem Anziehen des neuen Menschen, sondern umgekehrt. Andererseits ist man damit natürlich in eine innige Beziehung zu Christus (Gemeinschaft mit ihm) getreten. Es kann daher nicht fehlen, diese innige Beziehung zu Christus, wo man in ihn sich hält, muß dazu führen (und um so mehr, weil es das so ganz reale Anziehungstreten durch die Handlung der Taufe ist), daß Christus in uns kommt als Prinzip eines neuen Lebens und uns inwardig umgestaltet. Man kann zu Christum nicht in solch innige Beziehung treten, ohne daß man auch inwardig diese Umwandlung erfährt — wenigstens prinzipiell; daher kann dann Röm. 13, 14 die Mahnung: Zieh an

den Herrn Jesus, gegeben werden im Sinn einer Mahnung zum sittlichen Wandel = Verähnlichung mit ihm durch solchen Wandel. — Alle sind Kinder Gottes durch den Glauben (*πίστεως* B. 26; *δοσε* B. 27). Dies führt Paulus concreter aus (B. 28.)

7. Da ist nicht Jude noch Grieche etc. (B. 28.) = alle diese natürlichen Gegensätze kommen in dieser Beziehung nicht in Betracht = wo nur Einer glaubt an Christum, ist er ein *vios theou*, mag er dann das Eine oder das Andere sein. Dies ist am Ende des Verses kurz ausgesprochen mit *πάντες γὰρ υἱοὺς εἰς* etc. Denn dies kann nach dem Zusammenhang nichts Anderes heißen, als: diese Unterschiede, resp. Gegensätze kommen bei dem *ev Xp. elvai* nicht in Betracht. Alle, die in Christo Jesu sind, sind gleichermaßen *vios theou*, mögen sie dann auch in anderen Beziehungen noch so verschieden sein, d. h. also zunächst: sie sind ein und dasselbe *ev*. Paulus geht dann aber noch etwas weiter und sagt mit *eis*, sie lassen sich deshalb Alle zusammen als Eine (moralische) Person ansehen. — Auch hier ist wenigstens nicht unmittelbar an den *καυτός ανθρωπος* zu denken, es sei der *eis καὶ κατ' ανθρωπον* gemeint. — Wozu nun gerade diese concrete Ausführung des *πάντες* in B. 26? dem Apostel ist es nach dem Zusammenhang zunächst darum zu thun, den Gegensatz von Juden und Heiden als in Christo aufgehoben zu bezeichnen; denn eben dieser Gegensatz wurde durch das Gesetz aufrecht erhalten, wurde also mit dem Wegfallen desselben aufgehoben (und umgekehrt war mit dem Nicht-mehrgelten des Gesetzes nur dann voller Ernst gemacht, wenn jener Gegensatz als aufgehoben angesehen wurde). Um aber dies *πάντες* recht anschaulich zu machen, oder um die Kraft und Bedeutung des Glaubens an Christum hervorzuheben, fügt er noch andere Gegensätze bei und bemerkt, daß auch sie davor nicht mehr in Betracht kommen, auch der Sklav ist durch das *ev Xp. elvai* ein *vios theou*, so gut, wie der Freie, und ebenso ist es mit dem Geschlecht. Auch hierbei hat er wohl noch das Gesetz im Auge. Denn auch diese Gegensätze waren durch das Gesetz aufrecht erhalten; sprach doch wenigstens das Gesetz theils von Sklaven theils von Freien, theils von Männern, theils von Frauen, und gab in Betreff der Einen Bestimmungen, die den Anderen nicht galten, während vor dem Glauben an Christum oder dem Getauftsein auf Christum diese Gegensätze ganz wegfelen.

8. Wenn ihr aber Christi seid etc. (B. 29.) „So seid ihr Abrahams Same“, weil Christus selbst Abrahams Same ist, B. 16. 19, die aber die Seinen sind, nehmen an seinem Stand Theil. „Und verheißungsmäßig Erben“, denn eben dem Abraham und seinem Samen war das Erbe verheißung, also es geht dann an euch die Verheißung in Erfüllung. Andererseits versteht es sich, daß die Christi sind, (weil sie eben als solche, die *Xp.* sind, Erben sind), Erben sind auf dem Verheißungswege aus Gnaden, nicht aus den Werken.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Betreffend das Gesetz werden in unserem Abschnitt drei Punkte behandelt: a. die Verschiedenheit des Gesetzes vom Verheißungsbund; b. die innige Beziehung des Gesetzes zu demselben, als Mittel der Zubereitung zu dem Glauben, der das verheißene Erbe empfängt; c. das Freiwerden vom

Gesetz mit Eintritt des Glaubens. — Ueber die zwei ersten Punkte nur noch Weniges, da schon bei den exegetischen Erläuterungen davon gesprochen wurde. a. Das Gesetz wurde nicht nur viel später gegeben (V. 17), sondern hatte auch einen ganz anderen Charakter, als der mit Abraham gemachte Verheißungsbund, ist also nicht etwa als eine Erneuerung jenes ersten Bundes anzusehen. Die Offenbarung Gottes an die Patriarchen war eine wesentlich andere, als die nachherige bei der Sinaiischen Gesetzgebung. Dort gab Gott reine, freie Gnabenverheißungen für den Glauben; hier gab er wohl auch Verheißungen, aber stellte sie unter die Bedingung der Beobachtung eines vielgestaltigen Gesetzes. Ober in erster Linie wurde das sündhafte Volk unter eine gesetzliche Ordnung gestellt, und daran wurden Verheißungen gebängt, aber nur für den Fall des Gehorsams, und für den Fall des Ungehorsams ebenso bestimmte Drohungen. Dem entsprach das ganz andere Zustandekommen des Gesetzes — in der förmlichen Weise eines durch einen Dritten, eine Mittelsperson, vermittelten Vertrags, wo beide Theile Versprechungen machen, und Verpflichtungen übernehmen. Es war damit eine Trennung Gottes und seines Volkes indicirt, und dies daher nicht das normale, dem Wesen Gottes entsprechende Verhältnis Gottes zu seinem Volk, sondern nur ein durch die Umstände, speziell die Uebertretungen des Volks in der Zeit herbeigeführtes; was daher von Anfang über sich selbst hinaus, wie aber natürlich für eine gewisse Zeit eben das rechte, geeignet zuzubereiten zu der in dem ursprünglichen Verhalten zu den Patriarchen eingeleiteten Gnabenstellung Gottes zu seinem Volk. b. Betreffend den zweiten Punkt siehe hier nur die treffende Bemerkung Rieger's (wenn auch die Deutung von V. 22 an sich nicht richtig ist): die im Gesetz öffentlich und schriftlich dargelegte Urkunde Gottes hat uns und all unser Thun und Lassen so ergriffen und beschloßen unter die Sünde, daß kein Abtöten, Verkleinern, Selbstrechtfertigen mehr etwas vermag, sondern daß wir uns unter den auf jede Uebertretung gelegten Fluch schuldig gefangen geben müssen; durch diese Gefangenschaft unter das Gesetz aber zum Glauben in die Verheißung oder nachmals zum Hinkriechen zu dem im Evangelium gepredigten Kreuz Christi so geschmeidig und willig werden, als zu Ergreifung des einzigen uns übrig gelassenen Ausganges. Das Gesetz also kann und will durch sein Beschließen unter die Sünde mir den Zugang zur Gnade so gar nicht verschließen, daß es mich vielmehr in eine Enge treibt, in welcher ich den einzigen Ausweg eher treffe und ergreife. Betrüglische Schlupfwinkel der Sündenböhle verschließt es; aber das rechtmäßige Kriechen zu den Wunden, die mich ausgeführt haben, befördert es vielmehr, als daß es hindert. Kurz: die Verheißung spricht dem Menschen Alles zu, das Gesetz kommt dazwischen und spricht ihm Alles ab. Damit meint man, Gott sei wider sich selbst, man könne nicht daraus kommen; endlich aber kommt es heraus, daß das Gesetz selbst hat dazu helfen müssen, daß die Verheißung und der Glaube daran den Sieg behält. Christus ist des Gesetzes Ehre, Ende und Erfüllung. c. Christus ist des Gesetzes Ehre, d. h. das ist eben des Gesetzes Ehre, daß es zu Christo einführt. Zugleich aber und eben deswegen ist er des Gesetzes Ende und Erfüllung. Des Gesetzes Ende, denn dies ist ja die Tendenz des ganzen Briefes,

nachzuweisen, daß die Christen nicht mehr unter dem Gesetz stehen, und V. 25 wird dies ausdrücklich ausgesprochen: nachdem der Glaube gekommen ist, stehen wir nicht mehr unter dem Zuchtmeister; dieser hat damit sein Amt beendigt. — Dies ist zunächst geschichtlich zu fassen, mit dem Kommen Christi ist die Epoche des Gesetzes, wo dieses die Herrschaft übte, vorüber, und eine neue hat angefangen, eben die des Glaubens an Christum. Daher ist auch denen, die in dieser neuen Epoche zum Volk Gottes hinzukommen, durch den Glauben an Christum, (den Heiden) nicht mehr das Gesetz aufzulegen, als ob der Glaube nicht genügt zum Seligwerden. — Sodann ist dies aber auch spezieller in subjektiver Beziehung zu verstehen; der Mensch, bei dem es zum Glauben an Christum gekommen ist, steht damit nicht mehr unter dem Gesetz, darf und soll sich als frei davon ansehen, den vollen Trost der Gnade Gottes in Christo sich aneignen und allen Anklagen des Gesetzes entgegenhalten.

2. Allein wenn nun aus c gefolgert würde: So geht das Gesetz uns also nichts mehr an und darf unter Christen nicht mehr gepredigt werden! so wäre dies doch unrichtig. Ein *usus justificatorius* darf natürlich von dem Gesetz unter seinen Umständen gemacht, vielmehr muß vor einem solchen nur gewarnt werden mit Paulus; und insofern ist die Stellung des christlichen Predigers zum Gesetz eine negative. Ein solcher *usus* kam aber ja dem Gesetz an sich nach seiner göttlichen Bestimmung gar nicht zu (wie Paulus uns lehrt), wenn er auch factisch gemacht wurde. Was dem Gesetz zulangt, war der *usus paedagogicus*, und den hat es immer noch und insofern kommt ihm auch innerhalb der neutestamentlichen Ära noch seine Bedeutung zu. Denn wenn auch die Epoche des Gesetzes im Ganzen als heilsgeschichtliche Epoche ausgehört hat mit dem Kommen Christi, und mit ihm die Epoche des Glaubens begonnen hat, so ist ja doch das *et-ferre* der *notus* beim Einzelnen erst immer im Werden begriffen, und hier kann nun nicht gesagt werden, man ermahne in der christlichen Ära die Seele eben einfach zum Glauben an Christum, führe sie gleich zur rechten Quelle der Rechtfertigung. Allerdings kann das geschehen, und kann auch nicht bestritten werden, daß es ohne alles Weitere zu einem Glauben an Christum kommen kann. Allein seine Vertiefung, seine Festigung, seinen wahren, vollen Werth erhält dieser Glaube auch heute noch, nur durch den Dienst des Gesetzes. Dieses muß mit seinen Forderungen den Menschen vorgehalten werden, und zwar bestimmt und wiederholt, um ihn zur Erkenntnis seines Unvermögens, es zu erfüllen, der Unmöglichkeit, auf diesem Wege die Rechtfertigung zu erlangen, und der Notwendigkeit des Glaubens an Christum zu führen. Auch der ceremonialgesetzliche Theil ist dazu zu verwenden, um den Werth der Erfüllung in Christo desto sichtbarer zu machen. Natürlich treten aber die speziell sittlichen Forderungen in den Vordergrund. (Daß bei der Anwendung des Gesetzes innerhalb des christlichen Gebietes diese letzteren vor den anderen aus dem ganzen Complex des „mosaischen Gesetzes“ hervortreten, und, wenn von einem Gebrauch des Gesetzes jetzt noch die Rede ist, dieses Wort daher nicht mehr im vollen Sinne genommen ist, versteht sich von selbst.) — In dieser Vorhaltung des Gesetzes zum Behuf dieses *usus paedagogicus* findet allerdings nur ein Anal-

gon dessen statt, was in der eigentlichen Gesetzes-
 epoche geschah; denn das unter das Gesetz Gestellt-
 sein wiederholt sich ja doch nur so zu sagen in ide-
 eller Weise. Es darf höchstens dem, der von der
 Unmöglichkeit, durch *λογα* v. gerechtfertigt zu wer-
 den, sich nicht überzeugen läßt, gesagt werden:
 versuch es einmal mit dem Gesetz! Aber eigentlich
 aufgelegt werden darf das Gesetz Keinem, damit
 erst das Gesetz an ihm seinen Dienst thue und ihn
 zum Glauben zubereite; auferlegen soll es sich Kei-
 ner selbst zu diesem Zwecke. Auch können wir zwar
 in dem „Gesetzesauflegen“ der vorreformat. christlichen
 Kirche eine Zulassung Gottes und daher etwas,
 was heilsam war, sehen, müssen aber die Sache an
 sich als völlige Verlehnung des wahren Wesens des
 Christenthums bezeichnen. — Dennoch aber muß,
 soll das Gesetz seinen *usus paedagog.* haben, ein
 unter das Gesetz Gestelltwerden wirklich stattfinden,
 nämlich durch Vermittlung des Gewissens. Nur
 wo dieser *νόμος ἐν ταῖς καρδίαις ὑπαρτὸς* seine
 Funktion übt (nicht aber bei bloßer Gefühlsregung
 oder Verstandesüberzeugung), ist das Entstehen eines
 lebenskräftigen Glaubens möglich, nur für die
conscientiae porterrefactae existirt in Wirklichkeit
 der Snadentrost des Evangeliums. Diese For-
 derungen und Drohungen des Gewissensgesetzes
 werden dann aber eben wesentlich erweitert, klarer
 bestimmt und verschärft durch das positive Gottes-
 gesetz, so daß *αὖ* in diesem Sinne zu einem voll-
 ständigen *συγκλεισθῆναι ὑπὸ νόμον* kommt. Wie
 lange dann das *προνοεῖσθαι συνεκλ.* dauern soll,
 wie bald die *πίστις τοῦ ἀποκαλύπτειν* und *δι-
 καλωσις* eintreten, das bleibt Gottes Rath vorbe-
 halten, der im Großen allein wußte, wann die Zeit
 erfüllt war, und auch im Einzelnen allein es weiß.
 Verharren zu wollen in dem *συνεκλ. ὑπὸ νόμον*
 wäre verkehrt, denn Christus ist gekommen, zu ihm
 müssen wir durchbringen und in ihm Trost finden.
 Aber auch wenn es zum Glauben gekommen ist, kann
 die Ansetzung kommen, die in einem Zurücktreten
ὑπὸ νόμον besteht, und deshalb mit allen richtigen
 Mitteln der Glaubensstärkung überwunden
 werden muß. Hier sollen wir dann entschieden ne-
 gativ, abweisend zum Gesetz uns verhalten, uns
 nicht von ihm scheiden, Christus nicht antreiben, und
 Moses nicht wieder an seine Stelle setzen lassen. —
 (Vgl. auch zum Ganzen die trefflichen Bemerkungen
 Luther's unten bei den homiletischen Andeutungen.)
 Dies jedenfalls der *usus*, den das Gesetz auch seit
 Christo behalten hat. Allein dieser erweist doch im-
 mer gerade Christus als des Gesetzes Ende; das
 Gesetz soll nur zu ihm hintreiben. Christus ist
 aber auch des Gesetzes Erfüller. Daher fragt es
 sich, ob vielleicht dem Gesetz auch noch ein anderer
usus für den Christen zukomme. Darüber siehe
 unten zu Kap. 5, 15 ff.

3. Ueber den Begriff der *νόοι Θεοῦ* s. beim fol-
 genden Abschnitt aus Nro. 7. *Νοοὶ Θεοῦ* sind die,
 die an Christum glauben, um so gewisser, weil sie
 die Taufe empfangen haben und damit *eis Χρ.*
 getauft worden sind. Denn hiemit haben sie Chri-
 stum „angezogen“ — sind eingegangen in Christum
 — in die Stellung Christi zu Gott — in die
 Stellung der Gottessohnhaft. Zweierlei liegt in
 unserer Stelle: 1. die Taufe ist nur, weil mit den
 Glauben verbunden, ein *ἐνδύσ. Χρ.*, sie ist daher
 auch als ein solches zu prädiciren, nur wenn sie
 mit ihm verbunden ist. Das heißt: wer positiv
 nicht glaubt an Christum, von dem gilt, auch wenn

er irgendetwas die Taufe äußerlich empfangen, *οὐκ
 ἐνδύσαστο Χριστόν* (könnte man doch kaum sein
 Getauftwerden ein *βαπτισθ. eis Χρ.* nennen). —
 Deswegen behält aber unsere Kindertaufe doch ihr
 Recht. Bei denen, die noch nicht glauben, wenn sie
 getauft werden, aber nur, weil sie noch nicht zu
 glauben im Stande sind, bei denen aber ebenso
 wenig Unglauben oder Glaube an etwas Anderes,
 ein verkehrter Glaube da ist, bei den Kindern, die
 von ihren an Christum glaubenden Eltern zur Taufe
 gebracht werden, hindert gewiß nichts anzuneh-
 men, daß sie faktisch „Christum anziehen.“ Man
 beachte nur, was das heißen will, nicht, ein neuer
 Mensch werden (siehe oben exeg. Erläuter.), son-
 dern zunächst nur in das Kindheitsverhältnis zu
 Gott (eigentlich in die Gottessohnhaft) eintreten.
 Denn Kinder stehen ja doch nicht *ὑπὸ νόμον* und wer-
 den nicht unter den *νόμος* gestellt (und von knech-
 tischer Furcht vor göttlichem Zorn und Fluch ist
 vollends keine Rede), vielmehr werden sie von den
 Eltern mit Bewußtsein *ὑπ' ἐπαγγελίαν Θεοῦ ἐν
 Χρ. ὁ* gestellt. Und wenn überhaupt noch dem el-
 terlichen Sorgen eine Bedeutung vindicirt werden
 soll, so muß angenommen werden, daß ein *ὑπ' ἐπαγγ.*
 Gestellsein auch wirklich eintritt, wo noch
 kein positives Widerstreben da sein kann. Sie em-
 pfangen die Gotteskindhaft, wenn sie auch dieselbe
 noch nicht benutzen und begreifen, oder Gott tritt
 in das Vaterverhältnis zu ihnen, und nimmt sie
 als seine Kinder an *ἐν Χρ.*, auch wenn sie es noch
 nicht wissen. Aus diesem faktischen Besitz in den
 (benutzten) Gebrauch gehen dann die Getauften
 über in dem Maße, als sie die *ἐπαγγ. Θεοῦ ἐν Χρ.*
 im Glauben selbst ergreifen, und das stärkste För-
 derungsmittel für dies benutzte Ergreifen im
 Glauben ist eben das in der Taufe schon geschene
 faktische Versetzen in dies Verhältnis zu Gott.
 Was also bei dem mit Selbstbewußtsein handelnden
 Erwachsenen Ein Akt ist, die Mittheilung des
 Gutes und das Bewußtsein, es zu haben, das Ver-
 setzen in die Gotteskindhaft und der Genuß und
 Gebrauch derselben, fällt bei dem Kinde auseinander,
 der Besitz wird ihm gesichert, damit es mit
 dem Erwachen des Selbstbewußtseins sich immer
 schon im Besitz wisse, und um so gewisser von dem-
 selben Gebrauch mache. — Und doch ist näher zu-
 gesehen der Unterschied nicht einmal so groß, denn
 auch beim Erwachsenen ist ja der faktische Besitz der
 Gotteskindhaft (das *Χρ. ἐνδύσθ.*) und das Be-
 wußtsein hievon und der Genuß desselben keines-
 wegs etwas immer Zusammenfallendes, sondern
 das Letztere fehlt nur zu oft — in der Glaubens-
 schwäche, ja dem Nichtglauben, das eintreten kann,
 und dann gilt es allemal erst wieder die *ἐπαγγ.
 Θεοῦ* neu im Glauben zu ergreifen, oder genauer
 gerade durch Hinweisung auf den faktischen Besitz
 das Bewußtsein davon (den Glauben) neuzube-
 leben. 2. Ist aber zu beachten, daß umgekehrt auch
 dem Glauben die Wirkung des *Χρ. ἐνδύσασθαι*
 und zu einem *νὸς* *τ.* zu machen, nur zugeschrieben
 ist, weil er mit den *βαπτισθ. eis Χρ.* verbunden
 ist, also auch nur zugeschrieben werden kann, darf
 man weiter folgern, wenn er damit verbunden ist.
 Wie also der Taufe gleichsam das Verlangen nach
 dem Glauben des Täuflings inhärrt und sie erst
 in diesem ihre Befriedigung findet, so heißt es
 auch umgekehrt: Glaube nicht ohne Taufe! d. h.
 nicht bloß, es muß die Taufe zum Glauben hinzukommen,
 um ihn zu vollenden und zu versiegeln zc.

sondern vielmehr, wenn auch ein Anfang des Glaubens, aber mehr nur im Sinn einer Frage des Herzens nach dem Heil in Christo der Taufe vorzugehen muß, der Glaube selbst wird zur Gewißheit: ich habe das Heil in Christo, d. h. aber eben zum Glauben, erst auf Grund und in Kraft der in der Taufhandlung geschehenden Annahme des einzelnen Subjekts von Seiten Gottes und Uebergabe desselben an Gott. Erst auf Grund der Taufe geschieht also das wirkliche *ἐνδοξασθαι* Χρ. und damit *ὁδὸν* Χρ. *περὶ* εὐδοξίας. Jedenfalls ist das der Segen und die Bedeutung der Taufe, daß sie uns so zum Glauben, zum Gewissen über die persönliche Begnadigung in Christo helfe, wenn auch in besonderen Umständen es Gott vorbehalten bleibt, einen Menschen ohne Taufe zur Glaubensgewißheit zu führen.

4. „Ihr seid Alle Eins in Christo Jesu“. In diesem Satz sind zwei sich ergänzende Wahrheiten, betreffend den Christenglauben, ausgesprochen: a. Alle sind Eins, d. i. also die natürlichen Verschiedenheiten, respektive Gegensätze, die es unter den Menschen gibt, stellen dem christlichen Glauben keine Schranke in den Weg. Keiner ist gehindert, durch Nationalität oder Stand oder Geschlecht, auch Keiner durch den religiösen Glauben, den er an sich hat, ein Christ zu werden. Das Christenthum ist schlechthin für Alle bestimmt (Universalismus desselben), es erweist sich dadurch, so gewiß es die spezifisch göttliche, von Gott geoffenbarte Religion ist, auch wieder andererseits als die ächt menschliche, es ist die für die Menschheit als solche bestimmte Religion. — Zudem so Alle zum Glauben an Christum gelangen können, können sie damit, und dies ist die Hauptsache — Alle auch zu den darin liegenden Segnungen gelangen, können Alle Gotteskinder, Alle Erben des himmlischen Reiches werden. b. Alle sind aber auch Eins in Christo. Indem der Christenglaube Alle umfaßt, vereinigt er auch Alle, schließt sie zusammen zu Einem großen Ganzen, realisiert also erst im vollen Sinne die Idee der Einheit des Menschengeschlechtes, indem er es verkörpert zu Einer großen Gottesfamilie, die es sein sollte, die es aber von selbst nicht ist, nicht sowohl in Folge der natürlich gegebenen Unterschiede, als in Folge der stets (wie falsch verbindenden, so) falsch trennenden Sünde, die so manche falsche Unterschiede erst gemacht hat (so den von Sklaven und Freien), und den natürlich gegebenen eine falsche Spannung verliehen und sie zu trennenden Gegensätzen gemacht hat. — Darin liegt zugleich, daß das Christenthum zwar künstlich gemachte Unterschiede allerdings aufhebt, aber natürliche, in göttlicher Schöpfungsordnung begründete (Geschlecht Aller, auch Natur etc.) nicht nivelliert, wenn es ihnen auch alle Schroffheit und falsche Ueberspannung nehmen will. (Vergl. auch Maaser.)

Somiletische Andeutungen.

Was soll denn das Gesetz? (V. 19 f.) Gleichwie sich dies nicht reimet, so man sagen wollte: Geld macht Niemand gerecht, darum ist es nichts nütze etc., gleich so wenig taugt auch, wenn man sagen will: das Gesetz macht Niemand gerecht, darum ist es ein vergeblich Ding. So aber soll man sich in der Sache scheiden, daß man einem jeglichen Dinge sein eigen Werk bleiben lasse, daß es thue und wirke dasjenige, so ihm zusteht und eignet (Luther). — Der Uebertretungen we-

gen etc. Siehe da so deutlich die schlimme Folge der Uebertretungen. Dieser wegen mußte Gott sein Antlitz gegen sein Volk wandeln, konnte nicht mehr vertraulich, wie mit seinen Vätern verkehren, nicht mehr blos Gnadenverheißungen geben. Es war eine Trennung eingetreten, und ein Mittler mußte vermitteln und konnte doch nur eine Brücke schlagen, aber nicht die Trennung aufheben; unter ein Gesetz wurde das Volk gestellt, das gebot, und wohl auch verbot, und konnten doch die Verheißungen nicht in Erfüllung gehen. — Dies ist im Grunde noch immer die Folge der Uebertretungen. Gleich wird das vertraute Verhältniß zwischen Gott und dem Menschen gestört, Gott verbirgt sein Antlitz und stellt sich fremd. Und das Gesetz tritt ein, vom Gewissen vorgehalten, aber es ist dies nur ein Mittler, der die Brücke schlägt, daß doch noch eine Verbindung da ist, aber die Trennung nicht entfernen kann. — Doch wie es beim Volk im Ganzen hieß, so heist es auch beim Einzelnen, zwar der Uebertretungen wegen kam das Gesetz, aber doch nur bis der Same käme. Es soll sein Ende finden, wenn es seinen Dienst gethan, soll dann wieder weichen der göttlichen Gnade in Christo. — Christus war und hieß allerdings auch ein Mittler, denn er sollte auch das Getrennte vereinigen. Er hat es aber auch wirklich vereinigt und nicht blos eine Brücke geschlagen. Denn er empfing von Gott und brachte dem Volk nicht blos das Gesetz, sondern trat ein für des Volkes Sünde und Uebertretung „mit seinem Selbstopfer, und hob so die Trennung auf.“ Da als Moses für sein sündig Volk bat auf dem Berg, näherte sich sein Mittleramt dem Christ, aber er kam nach der Fürbitte, wenn sie auch das Volk vor Vernichtung bewahrte, eben doch nur mit neuen Gesetztafeln zum Volk und mit dem Glanz auf seinem Angesicht, den das Volk fürchtete und den er deshalb verhüllen mußte. Eine ganz andere Arbeit aber hat der Neue Bund.

Ist nun das Gesetz wider die Verheißungen Gottes? (V. 21.) Was Gott eingekehrt hat, ist nicht einander entgegen, und also auch Gesetz und Evangelium nicht, es steht Beides zusammen. Daß wir aber manchmal meinen, sie seien einander entgegen, macht unser Verstand. Suchen wir also in der Heil. Schrift zweierlei, das sich allerdings zu widersprechen scheint, so sollen wir doch ein anderes glauben, weil Beides von Gott ausgesprochen ist, und es mangelt an uns allein, daß wir's nicht begreifen können (Spener). Denn wenn ein Gesetz gegeben wäre etc. Wir sagen mit St. Paulo, daß kein Gesetz, es sei gleich menschlich oder göttlich, weder gerecht noch lebendig machen kann, sondern innerhalb das Gesetz von der Gerechtigkeit so weit, als weit Tod und Leben, Hölle und Himmel von einander sind (Luther). — Das Gesetz kann nicht lebendig machen. Es bezieht nur: das sollst du thun, sonst bist du verflucht. Es gibt nicht geistliche Kräfte, sondern setzt sie voraus. Es kann nicht neues göttliches Leben in das todtte Herz des Menschen bringen. Daher kann es auch nicht gerecht machen. — Wenn es dies könnte, „dann würde Gottes Gnade nicht gepriesen und dem Menschen offenbaret, sondern vielmehr die Menschen mit ihrer eigenen Kraft, Verdienst und Werken, welches doch dem Evangelium ganz entgegen wäre, darin Gott allein gerecht, alle Menschen aber falsch und ohnmächtig erkannt werden.“ (Verlenb. Bibel).

Verschllossen hat die Schrift Alles unter die Sünde (B. 22). Wer von Allem redet, der schließt nichts aus. So beschließen wir mit St. Paulo, daß alle Welt sammt ihren Gesezen und Rechten, sie seien, wie gut und nöthig sie immer können; item, daß allerlei Gottesdienst und menschliche Heiligkeit, sie gleiche wie schön sie wolle, außer dem Glauben an Christum, alzumal unter der Sünde, Tod und Verdammiß beschllossen sind (Luther). — Die Schrift spricht dem Menschen das Vermögen, sich selbst zu helfen, ab. Sie ist die Offenbarung des allgemeinen Verderbens, der Herrschaft der Sünde über alle Menschen und zeigt, daß das mit dem Fall des ersten Menschen begonnen und sich über das Ganze verbreitet hat. Daraus folgt die Nothwendigkeit einer Erlösung. Dieses Schriftzeugniß soll noch immer uns überzeugen von der Unmöglichkeit, durch's Gesetz, also durch eigene Kraft, zur Rechtfertigung zu gelangen, und von der Nothwendigkeit, den Weg des Glaubens an Christum zu dem Zweck einzuschlagen. Hat die Schrift Alles unter die Sünde verschllossen, so ist es eitel Wahn, wenn du meinst, du könntest dennoch im Widerspruch damit das Gesetz erfüllen. — Da mit die Verheißung 2c. Seliger Zweck des schrecklichen Urtheils; nur verschließen wollte Gott damit den falschen Weg, und damit sich selber gleichsam Raum schaffen für die Erlösung durch Christum und damit für Erweisung seiner freien Gnade gemäß dem Verheißungsbund.

Wir wurden unter dem Gesetz gefangen gehalten auf den Glauben hin (B. 23). Das Gesetz ist ein Gefängniß, beide leiblich und geistlich. Leiblich wahr ist die Gottlosen äußerlich, und verwaehret sie, daß sie nicht nach ihrem Muthwillen allerlei Büberei ohne alle Schen anrichten dürfen. Darnach zeigt es uns auch geistlich unsere Sünde, schrecket und demüthiget uns, auf daß, wenn es uns also geschrecket hat, wir unser Elend und Verdamniß erkennen mögen, welches denn sein recht Werk ober Amt ist, das es in uns aufrichten soll; sofern doch, daß es nicht ewig währe. — Das Gesetz soll mit seinem Verschließen uns zum Besten dienen, nämlich, daß, wenn wir dadurch erschreckt sind, die Gnade, Vergebung der Sünden uns desto süßer und lieblicher werde, die man durch keine Werke erlangen mag, sondern allein durch den Glauben. — Wer nun so geschickt ist, daß er in der Ansehung diese zwei Stück kann zusammenbringen, die doch sonst auf's alleräußerste einander entgegen sind, b. i. wer da weiß, wenn ihn das Gesetz auf's bestigste schrecket, daß alsdann des Gesetzes Ende vorhanden sei und der Gnaden und des Glaubens Anfang, derselbe weiß des Gesetzes recht zu gebrauchen. — Einen Menschen, so unter dem Gesetz gefangen und verschllossen liegt, soll man also trösten: Höreß du, lieber Bruder, du bist jetzt gefangen und verschllossen unter dem Gesetz, doch sollst du wissen, daß solch Gefängniß nicht ewig währen soll. Wiße, daß dich das Gesetz darum tödtet, daß du durch Christum recht lebendig gemacht werdest. Darum sieh zu, daß du nicht verzweifelst wie Cain, Saul, Judas und Andere, welche der Verheißung und des Glaubens vergaßen, allein das Gefängniß, darinnen sie verschllossen waren, anfaßen; verhalben sie auch endlich verzweifeln mußten (L.). „Verschllossen auf den Glauben, der da sollte offenbar werden.“ Das da geschehen ist nach der Historie, zeitlich, da Christus

kommen ist, das Gesetz abgethan und die Freiheit an's Licht gebracht hat; dasselbige geschieht noch täglich, geistlich in jedem Christenmenschen. Denn in demselben pflegt es so zuzugehen, daß jeht die Zeit des Gesetzes, jezt die Zeit der Gnaden, immer eins um das andere Stell und Raum hat. Jezt ist er traurig und zweifelhaftig, jezt getrost und frohlich in Gott. Denn es hat ein Christenmensch einen Leib, darinnen die Sünde zu Feld liegt und freitret. Die Sünden aber heiße ich nicht allein die äußerlichen Werke, sondern Wurzel und Baum sammt den Früchten zusammen. Und solche Sünde klebet nicht allein im Fleisch der Christen, sondern waltet und freitret in ihnen, und nimmt sie gefangen. Darum haben in einem Christen beide, das Gesetz und die Gnade, ein jedes seine eigene und sonderliche Zeit, daß es sein Werk in ihm aufrichte, b. i. daß sie ihn schreden und trösten. — Das Gesetz hat seine Zeit, wenn es ihn treibet, martert und plaget und ihn dahin bringet, daß er seine Sünde fühlet und ihre Größe erkennet, sich vor dem Tod und Gottes Gericht fürchtet. Und wenn es das thut, so richtet es sein recht gebührlich Werk aus, welches ein Christ, biweil er noch im Fleisch lebet, mehr und öfter fühlet, denn es ihm lieb ist. Der Gnaden Zeit aber ist, wenn den Herzen durch die Verheißung der göttlichen Gnade wiederum aufgehoben wird, daß es eine Zuversicht durch Christum zu Gott gewinnt, und sagt: Was betrübst du dich denn, meine Seele, und bist so unruhig in mir? Siehest du denn sonst gar nichts, denn nur eitel Gesetz, Sünde, Schreden, Traurigkeit, Verzweiflung, Tod, Hölle und Teufel? Ist nicht auch da Gnade, Vergebung der Sünden, Gerechtigkeit, Trost, Freude, Friede, Leben, Himmereich, Gott und Christus? — Wir sollen mit Fleisch beiderlei Zeit lernen unterscheiden, nicht allein mit Worten, sondern im Herzen, darinnen sie ihre Wirkung haben. Das ist aber über die Maßen schwer. Denn wiewohl diese zwei Zeiten des Gesetzes und der Gnaden ferne von einander geschieden sind, ihrer ungleichen Wirkung halber, so find sie doch gleichwohl auf's aller nächste beisammen, nämlich in einem Herzen. Ja, kein Ding ist dem anderen so nahe, als Furcht und Glauben, Gesetz und Evangelium, Sünde und Gnade. Denn so nahe sind sie bei einander, daß eines das andere hinstrifft und verschlinget. — Es mißbrauchen des Gesetzes erstlich alle Wertheiligen, so ihnen träumen lassen, als könnten die Menschen durch's Gesetz gerecht werden. — Darnach mißbrauchen des Gesetzes auch die, so da wollen die Christen ganz davon freimachen, wie sich die Schwarmgeister unterstanden, und träumen, christliche Freiheit sei eine solche Freiheit, daß ein Jeder nach aller seiner Lust und Muthwillen thun möge, was er wolle. — Zum dritten mißbrauchen des Gesetzes auch die, so dadurch geschreckt werden und verstehen doch nicht, daß solch Schreden nicht länger, denn bis auf Christum währen soll. Diese fallen durch solchen Mißbrauch des Gesetzes endlich in Verzweiflung, gleichwie die Heuchler durch ihren Mißbrauch am Gesetz stolz und vermessnen werden. Dagegen kann man nimmermehr hoch genug schätzen und achten, wie ein theuer, köstlich und edel Ding es um das Gesetz ist, wo man sein recht brauchet (Luther).

Das Gesetz unser Zuchtmeister auf Christum 2c. (B. 24). Das Gesetz ist nicht ein solcher Zuchtmeister, der uns treibet zu einem anderen

ober neuen Gesetzgeber, der gute Werke von uns fordere, sondern zu Christo, der uns gerecht und selig machen soll, daß wir durch den Glauben an ihn gerecht werden und nicht durch die Werke. Aber das versteht und glaubt ein Mensch nicht, wenn das Gesetz mit seinem Schrecken ihn drängt. Darum pfl eget man so zu reden: Ach meines Leibes! wie habe ich mein Leben so übel hingebracht! Ich habe alle Gottes-Gebote übertreten und dadurch den ewigen Tod verdient. Wollte Gott, daß ich noch etliche Jahre, oder ja zum wenigsten nur etliche Wochen noch leben sollte, so wollte ich mein Leben bessern zc. Aber mit dieser Weise verkehret der Mensch des Gesetzes rechten Brauch in einen Mißbrauch, läßt Christum aus den Augen fahren und gasset auf einen andern und neuen Gesetzgeber (Luther).

Nun aber der Glaube kommen ist, sind wir nicht mehr unter dem Zuchtmeister (B. 25). Ist das Gesetz hinweggehan, so sind wir nimmer unter seiner Tyrannei gefangen, sondern unter Christo sind und leben wir in aller Sicherheit und Freuden, der in uns nun durch seinen Geist freundlich und gnädiglich regieret. Darum, wenn wir recht ergreifen könnten Christum, den lieben Heiland, so dürfte dieser strenge und zornige Zuchtmeister uns nicht ein einziges Härlein trümmen. Aber da hat das Gesetz in unsern Gliedern, das dem Gesetz in unserm Gemüth widerstrebet, die Plage und hindert uns, daß wir Christum so vollkommen nicht ergreifen, noch fassen mögen. Derhalben der Mangel nicht an Christo, sondern allein an uns ist. — Daraus folget, daß die Gläubigen des Gewissens halben vom Gesetz allerdings frei sind; derhalben der Zuchtmeister darinnen nicht herrschen soll, d. i. er soll das Gewissen nicht schrecken, bedrängen oder gefangen nehmen, und ob er sich's gleich unterstehen wollte, soll sich das Gewissen nicht daran kehren, sondern soll Christum am Kreuz ansehen, der uns durch seinen Tod vom Gesetz und alle seinem Schrecken befreit hat. Doch gleichwohl ist noch übrige Sünde in den Heiligen, die in ihrem Fleisch klebet, dadurch ihr Gewissen verflaget und geplaget wird. Derhalben, so ferne wir noch Fleisch sind, so ferne bleiben wir auch unter dem Zuchtmeister, d. i. unter dem Gesetz, das dann von seiner Art nicht lästet, zeigt uns an, daß wir Sünder und des Todes schuldig sind. Da folget dann Schrecken und Traurigkeit des Gewissens. Doch hilfst ihm Christus wieder auf durch seine tägliche, ja stete Zukunft. Denn gleichwie Christus, da die Zeit erfüllet warb, zu einemmal auf Erden kommen ist, daß er uns von der unerträglichen Laß und Gewalt unsers Zuchtmeisters erlösete, also kommt er alle Tage, ja alle Stunden zu uns geistlich, daß wir im Glauben und seiner Erkenntniß wachsen und zunehmen mögen, und daß das Gewissen ihn von Tage zu Tage je besser, je gewisser ergreife, und dagegen das Gesetz des Fleisches und der Sünden, die Furcht vor dem Tode, und das Schrecken vor Gottes Zorn und Gericht, und was sonst mehr mein Unglück ist, das das Gesetz mit sich zu bringen pfl eget, je länger, je mehr schwächer werden und abnehmen (Luther).

Denn ihr seid Alle Gottes Kinder durch den Glauben an Christum Jesum (B. 26). Es ist St. Paulus ein ausübndiger Meister und Doctor, vom Glauben zu lehren. Darum hat er das Wort Glaube immerdar im Munde; wenn

er redet, laufen immerdar diese Worte mit unter: durch den Glauben, im Glauben, aus dem Glauben an Christum Jesum zc. (Luther.) Auch unter Gottes Kindern findet man Viele, die noch mancherlei Schwachheit an sich tragen, wie das Exempel der Galater bezeuget. (Bei Starke.)

So viel ihrer getauft sind, die haben Christum angezogen (B. 27). Christum nach dem Evangelium anziehen heißet nicht, das Gesetz und seine Gerechtigkeit anziehen, sondern heißet, durch die Taufe überkommen den überschwänglichen Schatz, nämlich Vergebung der Sünden, Gerechtigkeit, Friede, Trost, Friede im h. Geist, Seligkeit, Leben und Christum selbst mit Allem, was er ist und hat (Luther). — Das Anziehen ist eine solche Vereinigung mit dem, so wir anziehen, daß es ganz unser eigen wird, wir unsere Blöße bedecken, uns zieren, ja wohl gar darin prangen. Hierbei kann man sich erinnern, wie unsere ersten Eltern vor dem Fall keine Kleider bedurft, ihre Blöße zu bedecken, daß sie aber solche nach dem Fall bei den Feigenblättern, als einem Bild der eigenen Gerechtigkeit, vergeblich gesucht, an deren Stelle ihnen Gott andere Kleider von Fellen, als ein Bild der Gerechtigkeit Christi, gemacht; denn diese ist unser schöner Rock, weil sie unsere Blöße decket, uns vor dem Zorn Gottes schützt und unsere Seele schmückt (Starke). — D große Wohlthat, daß wir auf den Namen Jesu schon in unserer Kindheit getauft sind! Das Gedächtniß unserer Taufe soll uns eine beständige Versicherung sein von dem Antheil an Christo und dem Reich Gottes; aber auch nicht weniger einen beständigen Antrieb geben zu aller Treue, welche die Bundesgnade erfordert (Starke). — Gläubige Christen haben bei ihrer täglichen Ausziehung, sonderlich, wenn sie neue und reine Kleider anziehen, eine schöne Figur, wobei sie sich theils zum Trost ihres rechten Abels in Christo, theils ihrer schuldigen Pflicht erinnern sollen (Ebenb.). — Bleib nicht beim halben Christus stehen, du mußt ihn ganz anziehen. Wer sich nur mit seinem Verdienst tröstet, aber seine Heiligung verleugnet, der betrüget sich.

Da ist weder Jude, noch Griech e zc. (B. 28). In Christo Jesu fallen dahin und gelten nichts allerlei Stände und Orden, so auch von Gott verordnet sind, es sei Mann, Weib, Knecht, Freier, Jude, Heide, Obrigkeit, Unterthan, oder was es sei. Alles sind wohl gute Kreaturen Gottes, aber in Christo, das ist in der Sache, so die Seligkeit betrifft, sind noch taugen sie nichts mit aller ihrer Weisheit, Gewalt, Gerechtigkeit, Gottesdienst. — Da er saget: hier ist kein Griech e, verwirft und verdammet er auch der Heiden Weisheit und Gerechtigkeit. Denn es sind allezeit unter den Heiden viel trefflicher, seiner Leute gewesen, die mit großen und herrlichen Tugenden begnadet, rechte Wunderleute gewesen sind, wohl regieret und um gemeinen Nutzens willen über die Massen groß und viel, beide, gethan und gelitten haben; und gelten doch diese allzumal vor Gott nichts mit aller ihrer Weisheit, Macht, ehrlichen Thaten, hochberühmten Tugenden, Gesetzen, Rechten, Gottesdienst und Religion. — Auch die Hausgerechtigkeit thut nichts zur Sache, daß man vor Gott möge gerecht werden, als wenn ein Knecht seines Dienstes schon auf's allerfleißigste wartet, ist seinem Herrn gehorsam, dienet ihm mit aller Treue; item, wenn ein Freier gleich im Regiment sitzet, stehet ihm ehrlich und

wohl vor, sucht des gemeinen Nutzens Bestes; item, wenn ein Mann thut, was ihm von wegen seines Amtes zu thun gebühret, nimmt ein Eheweib, steht seinem Hause wohl vor, ist seiner Obrigkeit unterthan und hält sich gegen Jedermann wohl und ehrlich; item, wenn eine fromme Matrone oder Hausmutter, wenn sie sich in aller Zucht ehrlich hält, gehorcht ihrem Ehemann, wartet ihres Hauses, pfleget ihre Kindlein, welches freilich herrliche und köstliche Gaben Gottes und rechte, gute, heilige Werke sind. In Summa, so viel Gesetz, Ceremonien, Gottesdienste, Gerechtigkeit und Werke auf dem ganzen Erdboden sind, rechne auch der Jude das Gesetz mit, so können sie doch allzumal die Sünde nicht hinwegnehmen, vom Tode nicht erlösen, noch selig machen (Luther). [Luther faßt damit allerdings den Vers nicht eigentlich nach dem Sinn, den er im Zusammenhang hat = mag Einer auch das Eine oder das Andere sein, so er an Christum glaubt, ist er doch ein Kind Gottes; aber der Vers an sich läßt sich auch in der Weise, wie Luther thut, fassen, daher seine treffenden Bemerkungen mitgetheilt wurden.] — Denn ihr seid allzumal Einer in Christo Jesu. Das sind große und herrliche Worte. Vor der Welt und nach des Gesetzes Regiment ist ein sehr großer Unterschied der Personen, welche man auf das allerfleißigste halten soll. Denn wenn die Frau im Hause wollte Mann sein, der Sohn Vater, der Schüler Meister, der Knecht Herr, der Unterthan Obrigkeit, was wollte hieraus werden? Freilich ein wüthes Gemenge, daß Niemand wüßte, wer Koch oder Keller wäre. Aber weil Christi Reich nicht ein Reich des Gesetzes ist, sondern der Gnade, ist auch kein Unterschied der Personen drinnen. Den Christum, den St. Petrus und St. Paulus, sammt allen Heiligen gehabt haben, eben denselbigen haben auch ich, du und alle Gläubigen, denselben haben auch alle getaufte Kindlein. Darum weiß ein christgläubig Gewissen allerdings nichts vom Gesetz, sondern sieht nur allein auf Christum, durch den es zu der unaussprechlichen Herrlichkeit kommt, daß es Gottes Kind ist (Luther). — Sind alle Menschen, wie Einer in Christo, den göttlichen Wohlthaten oder Heilsgütern nach, so gehen auch nicht weniger die von Christo gegebenen Lebensregeln und eingeschärften Pflichten auf Alle, also, daß sich Niemand ausnehmen darf (Lange).

Seid ihr Christi, so seid ihr auch Abrahams Same (V. 29). Der Same Abrahams ist Christus mit allen seinen Christen, die ihm im Glauben anhangen, er das Haupt, sie als seine Glieder, er als derjenige, durch den der Segen kommt, sie als seine Mitgenossen. Genane und herrliche Vereinigung! (Starke).

Zu V. 15—22 (Periopo am 13. Sonntage nach Trinitatis). Heubner: Der Bund Gottes mit Abraham — ein ewiger Bund mit den Frommen. 1) Begründung, Beschaffenheit desselben an sich: a. Er ist wahrhaft göttlich, unverleglich (V. 15) und b. bezog sich seinem Inhalt nach auf alle Menschen und ihre Erlösung durch Christum. 2) Die Dauer desselben auch unter dem Gesetze (V. 17 bis 20): a. Das Gesetz kann den Gnadenbund nicht aufheben (V. 17, 18), b. vielmehr soll das Gesetz als Anstalt um der Sünde willen der vollkommenen Bundesanstalt vorarbeiten (V. 19, 20). 3) Die Vollendung desselben durch das Christenthum: a. Nothwendigkeit dieses Bundes auch nach dem

Gesetz (V. 21), b. Bedingung desselben ist Glaube an Christum (V. 22). — Der falsche und der rechte Gebrauch des Gesetzes. — Die Anstalten Gottes zum Heil der Menschen: Abraham, Moses, Christus. (Die drei Stufen der Heilsoffenbarung in ihrem Verhältniß zu einander.) — Die Einheit Gottes bei äußerer Verschiedenheit seiner Offenbarungsanstalten. — Der Eine Zweck aller Heilanstalten. — Christus die Vollendung aller Offenbarungen. — Genzen: Verheißung und Gesetz: 1) Beide von Gott gegeben, 2) haben beide einen göttlichen Zweck. — Westermeyer: Das Testament unsers Gottes: 1) Seine Vortrefflichkeit, 2) seine Unauflöslichkeit. — Joh. Chr. Storr: Der Gebrauch des Evangeliums zu unserer Seligkeit: wer dasselbe recht gebraucht, sieht es überhaupt an als Testament, a. zu dem er nichts hinzuthut, weil es Gottes Testament ist (V. 15 f.), b. als ein durch den Tod Christi bestätigtes Testament (V. 17), c. als ein freies, unwiderstehliches Gnadengeschenk (V. 18—20), d. in dem allein Gerechtigkeit und Leben zu suchen ist. — Bei Visco: Der Zweck des Gesetzes: 1) Welcher es nicht ist, 2) welcher es ist. — Die Verheißung von Christo verglichen mit einem Testament: 1) Ein gutes Testament ist wohl überlegt und darf von Niemand angefochten werden. 2) Das Testament bleibt eine Zeitlang verschlossen, und nur die haben von ihm Kunde, welche in näherer Verbindung mit dem stehen, der es gemacht. 3) Das Testament muß Allen, die gleichen Anspruch machen, Gleiches erteilen. — Der Verheißungsbund Gottes ein unwankebarer — nicht aufgehoben durch das Gesetz: 1) Das Gesetz durfte ihn nicht aufheben, weil er längst vorher festgemacht war (V. 15—18); 2) konnte ihn nicht aufheben, weil es ihn nicht ersetzen konnte = nicht zur Rechtfertigung helfen (V. 21, 22).

Zu V. 23—29 (Periopo am Neujahrstage). Heubner: Der seligste Uebergang in das neue Jahr: 1) Wenn wir der Sünde und dem Gesetzeszwang entwachsen und durch den Glauben Kinder Gottes werden (V. 23). 2) Wenn wir ein neues Leben nach Christi Vorbild beginnen und uns in Liebe vereinigen (V. 27, 28). 3) Wenn wir die Hoffnung im Auge behalten, einst das ewige Jubelfest im Himmel zu feiern. — Der freie, muthige Sinn, mit dem der Christ das neue Jahr antritt. — Westermeyer: Die köstlichen Neujahrsgaben aus Gottes Wort, welche diese Epistel darreicht: 1) Goldenes Freiheit, 2) ein hoher Stand, 3) ein schön Kleid, 4) Fried und Einigkeit, 5) die besten Hoffnungen für die Zukunft. — Bei Visco: Wie wichtig bei dem Antritt eines neuen Jahres für alle Gläubige die Gewißheit ist, daß wir Gottes Kinder sind.

Conard: Wir sind Gottes Kinder: 1) Das muß uns beruhigen, 2) zur Heiligung antreiben, 3) mit seliger Hoffnung erfüllen. — Harlez: Die Freiheit in Christo: 1) Die Freiheit außer Christo; 2) die wirkliche Knechtschaft außer Christo; 3) das Gesetz und die Freiheit in Christo. — Bei Visco: Was macht selig? Gesetz oder Glaube?

Zu V. 19—29. Wie verhält sich das Gesetz zu dem Verheißungsbund? 1) Es ist davon wesentlich verschieden (V. 19, 20); 2) es streitet doch nicht damit, denn es will nicht gerecht machen (V. 21, 22); 3) es ist ihm vielmehr förderlich (V. 23, 24); 4) es muß aber auch vor ihm zurücktreten (V. 25 ff.). — Christus, 1) des Gesetzes Ehre = das des Gesetzes

Ehre, daß es auf Christum zielt; 2) des Gesetzes Ende. — Das Gesetz zielt auf Christum, aber endet auch in Christo [1. geschichtlich, 2. ethisch]. — Rechtfertigung vor Gott 1) kommt nicht zu Stand ohne das Gesetz, 2) aber doch nicht durch das Gesetz.

Oder 1) nur durch den Glauben an Christum, 2) und doch nicht ohne das Gesetz.

Von den Versen 21–29 eignet sich jeder zu unmittelbarer homiletischer Anwendung. Einer besonderen Andeutung bedarf es nicht.

c. Im Stand der Unmündigkeit waren die Gottesknechte wohl wie Knechte gehalten = standen unter dem Gesetz; aber mit der Sendung des Sohnes Gottes ist die Zeit der Mündigkeit, also der vollen Sohnes- und Erbenstellung gekommen.

Rap. 4, 1–7.

(Perikope am Sonntag nach Christfest.)

1 Ich sage aber, so lange der Erbe Kind ist, unterscheldet er sich in nichts von dem
2 Knecht, ob er schon Herr ist von Allem, *sondern er stehet unter Vormündern und Pfle-
3 gern bis auf die vom Vater bestimmte Zeit. *So waren auch wir, als wir Kinder
4 waren, unter die Elemente der Welt geknechtet. *Als aber die Erfüllung der Zeit ge-
5 kommen war, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einem Weib, geboren unter dem
6 Gesetz, *auf daß er die unter dem Gesetz Stehenden loskaufte, damit wir die Sohnschaft
7 empfangen. *Weil ihr aber Söhne seid, hat Gott gesandt den Geist seines Sohnes in
8 unsere¹⁾ Herzen, der ruft: Abba, Vater! *Also bist du nicht mehr Knecht, sondern
9 Sohn; wenn aber Sohn, dann auch Erbe durch Gott²⁾.

Exegetische Erläuterungen.

Unser Abschnitt knüpft an den Satz an, den Paulus am Schluß des Vorhergehenden ausgesprochen, daß Christen nicht mehr unter dem νόμος παδαγ. stehen, weil sie Gottesknechte und Erben seien, und unterscheidet nun im Blick auf Israel, das doch Gottes Sohn war und dennoch unter dem Gesetz stand, einen doppelten Stand der Gottesknechte, den Stand der Unmündigkeit, wo sie freilich noch geknechtet waren, und den Stand der Mündigkeit, wo die Knechtschaft aufhörte und damit erst die eigentliche Sohnesstellung eintrat.

1. Ich sage aber, so lange der Erbe Kind ist (V. 1). Ο κληρον. = der Sohn, als der nach Recht und Verkommen Erbe ist, wenn er auch erst später in den Besitz des Gutes gelangt. Er ist κύριος πάντων = hat das Recht darauf; wenn aber der Vater gestorben, ist er sogar wirklicher Besitzer, kann es nur nicht genießen, sein Herrsein noch nicht geltend machen, so lange er unter Vormündern steht als νήπιος, Kind. — An ein unter Vormundschaft stehendes Kind, dessen Vater gestorben ist, wird am natürlichsten gedacht, namentlich wegen des Ausdrucks: κύριος πάντων; auch die Benennung des Sohnes, geradezu als κληρον. deutet darauf hin. Wenn die Erklärer sich dagegen auf den Ausdruck ἄροι τῆς προδοσι. τ. πατρ. berufen, den Eintritt der Mündigkeit sei geschichtlich geregelt gewesen, so ist dies doch wohl zu pedantisch; ἐπίτροπος bedeutet auch gewöhnlich Vormünder, hier = der den Mündel berathet, für ihn spricht, ihn leitet, im Unterschied von οἰκονόμος = Pfleger, Verwalter des Vermögens. Der Doppelausdruck soll die Abhängigkeit recht hervorheben. — Προδοσία, „tempus praestitutum, Termin, nur hier im N. X., häufig aber bei Klassikern, Philo und Josephus.“ Meyer.

2. So waren auch wir, als wir Kinder waren etc.

1) Gl. ὑμῶν gegen überwiegende Zeugen; Conformation mit dem vorangehenden ἐστέ.

2) Die Lesart κληρ. διὰ θεοῦ von Sachm. Eighend, etc. mit Recht begünstigt. Sie empfiehlt sich auch durch ihre verhältnismäßige Schwierigkeit. Die Rec. κληρ. θεοῦ διὰ Χρ. erleichternde, mit Rücksicht auf Röm. 8, 17 entstandene Lesart. Ebenso das bloße θεοῦ. Die Lesart κληρον. allein gar nicht bezeugt.

(V. 3.) *Ἡμεῖς* genau zu nehmen = die Judenchristen. Es müssen ja Solche sein, die *ὑπὸ νόμον* waren (V. 5). „Da wir Kinder, *νήπιοι*, waren.“ Der vorchristliche Zustand ist im Verhältniß zum christlichen Zustand derselben Subjekte als Kindesalter gefaßt; der christliche also erst als reifes Alter (anders die Vergleichen gedenkt 1 Kor. 13, 11; Eph. 4, 13). In dem Kindesalter fand noch ein Geknechtetsein statt; die äußere Stellung war die eines Knechts, noch nicht die des freien Sohnes. Denn wir standen noch *ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου*. Die verschiedenen Erklärungen, welche der schwierige Ausdruck gefunden hat, i. bei Meyer oder Wieseler. Nach meiner Ansicht geht derselbe jedenfalls nur auf das Judenthum, speziell auf den νόμος (unmöglich konnte ein Apostel Paulus das Heidenthum und Judenthum unter Einem Begriff befassen, also eigentlich als gleichgeltend ansehen); und zwar ist *στοιχ.* namentlich wegen 4, 9 jedenfalls im geistigen Sinne zu fassen = Religionsanfänge, Elementarweisheit; denn nur dazu passen die Ausdrücke *δοθέντες καὶ πτωχά*. Τοῦ κόσμου ist entweder allgemein = der Menschheit; „die gesammte Menschenwelt ist als ein einheitliches, der göttlichen Erziehung bedürftiges Subjekt gedacht, welchem Gott in seinem bis zur Sendung Christi dauernben Knabenalter den Elementarunterricht des Gesetzes gegeben hat“ (Wieseler). Die Heidenwelt = dieser Theil des κόσμου., hatte freilich diese *στοιχ.* nicht, aber kommt eben deswegen hier, wo es sich um Darlegung der göttlichen Pädagogik handelt, auch nicht in Betracht. Oder könnte τοῦ κόσμου. in einem spezifischeren Sinne genommen werden, die *στοιχ.* selbst näher charakterisirend = Elemente, die nur erst dem Gebiet des κόσμου., des Sichtbaren, Außerlichen angehören, daher auch den gleichen Charakter an sich tragen, selbst äußerlich sind (vergl. Luther), opp. der höheren Stufe, etwa als einer pneumatischen oder himmlischen? Vergl. τὸ ἅγιον κοσμοῦν, Hebr. 9, 1 (Wieseler).

3. Als aber die Erfüllung der Zeit gekommen war (B. 4) = als das Zeitmaß voll war; und dies war voll, als die von Gott bestimmte Zeit abgelaufen war. Die Zeit als Maß gedacht. — „Geboren von einem Weib.“ Keine Hindeutung auf die übernatürliche Zeugung, sondern einfach nachdrückliche Bezeichnung der Menschwerdung, das ἐκπαύστ. genau bestimmend. Die Wirklichkeit der Menschwerdung wird betont, zunächst, um die Erniedrigung, die Gott seinem Sohn auferlegte, recht in's Licht zu setzen und den Contrast fühlen zu lassen: er erniedrigte sich, — wir wurden erhöht. Aber nicht in der Menschwerdung allein bestand diese Erniedrigung, sie war nur der Anfang; ihren vollen Ausdruck fand sie in dem ὑπὸ νόμ. γενέσθαι, und der Contrast wird dadurch noch stärker: er wurde geknechtet — wir frei. Doch natürlich nicht bloß darum, den Contrast fühlbar zu machen, handelt es sich, sondern das γεν. ἐκ γυν. und ὑπὸ νόμ. wird genannt, weil es das Mittel war, um den Zweck zu erreichen, der erreicht werden sollte, das ἔλαος. zc., d. h. zunächst und hauptsächlich als das γεν. ὑπὸ ν. dieses Mittel, allein dies war eben wieder nur möglich durch seine wahrhaftige Menschwerdung. — Γεν. ὑπὸ νόμον wohl einfach = geboren unter dem Gesetz, nicht: unter das Gesetz gethan. Gemeint ist damit zunächst im Allgemeinen, daß er vermöge seiner jüdischen Geburt den Bestimmungen des Gesetzes unterworfen war, wie jeder Israelit, und ἔλαος. τοὺς ὑπὸ νόμ. ist daher zu ergänzen: ἐκ τοῦ νόμου = daß er die dem Gesetz Unterworfenen losmacht vom Gesetz = von dem Unterworfenen unter dasselbe, der Verbindlichkeit gegen dasselbe, sie von dem eben erwähnten δεδούλ. εἶναι befreit. Der Sinn dieses ἔλαος. ist einfach angegeben mit ἡνὰ τὴν νόθεα. zc. = aus der Knechtsstellung in die freie Sohnsstellung versetzt. Zunächst liegt nur dies in den Worten, und der Ausdruck darf daher nicht ohne Weiteres in den engeren, bestimmteren (3, 13) umgedeutet werden; fragt man aber dann freilich nach dem Causalnexus zwischen dem γεν. ὑπὸ ν. Christi und seinem ἔλαος. τοὺς ὑπὸ ν., so wird man auf den 3, 13 ausgebrachten Gedanken geführt werden, als den dazwischen einzuschubenden, daß der ὑπὸ νόμον Stehende durch diesen νόμος zur κατὰ wurde = auch den Fluch dieses νόμ. trug und so die ebenfalls unter der κατὰ dieses νόμ. stehenden Menschen von dieser κατὰ ν. befreite, damit aber dann auch überhaupt von dem νόμος, der Abhängigkeit von ihm, indem an deren Stelle naturgemäß die gläubige Hingabe an den Befreier tritt. Bei dieser Ergänzung durch Hinweisung auf den Tod Christi bekommt dann auch das γεν. ἐκ γυν. seine volle Bedeutung; denn nur dadurch war der Tod überhaupt (wie durch das γεν. ὑπὸ ν., als Gesetzesfluchtod) möglich. — „Damit wir die Sohnschaft empfangen.“ Eigentlich die Sohnsstellung opp. der Knechtsstellung. Auch ὑπὸ νόμον waren sie an sich νόμοι, aber noch οὐδὲν διαφερόντες δούλων; durch Christum haben sie erst auch die Stellung von Söhnen erlangt, διαφερόντι δούλων. Also genauer νόθοι. hier: das Recht des freien, weil mündigen Sohnes. Dies kann ja wohl als νόθεα einfach bezeichnet werden, da doch das Sohnssein de facto erst damit anfängt, der Sohn erst damit eigentlich Sohn wird. — Daß es um eine Sohnschaft gegenüber Gott sich handelt, liegt im Zusammenhang.

4. Weil ihr aber Söhne seid zc. (B. 6.) Auf fallend der schnelle Übergang in die Anrede an die Galater, da doch das Bisherige auf die Judenchristen ging; nur diese waren ja die οἱ ὑπὸ νόμον, die Galater aber jedenfalls vorherrschend Heidenchristen. Allein durch die Sendung des Sohnes sollten ja die Heiden auch die νόθεα bei Gott erlangen, und erlangen sie auch wirklich durch den Glauben an ihn. Daher kann er natürlich auch zu Heidenchristen sagen: ihr seid Söhne, — und kann sich auf das Geisteszeugniß hierüber, das sie selbst in sich tragen, berufen. Und um die Heidenchristen, die Galater, handelte es sich ja gerade, um ihre Freiheit vom Gesetz; die Bemerkungen B. 1 ff. waren nur gleichsam episodisch eingeflochten, um die eigenthümliche Stellung Israels unter dem Gesetz zu erklären. — Mit unserem Satz will Paulus den Galatern auf eine ihnen selbst unfehlbare Weise es bestätigen, daß sie wirklich Sohnsstellung haben, nicht mehr Knechtsstellung; auch sie, so gut wie die Judenchristen, so gewiß in ihnen (auch) der Geist ruht. Die Sendung des Sohnes bezweckte ja zunächst nur diese νόθεα. Daß der Zweck erreicht wurde, zeigt sich erst in diesem Kindschäftszeugniß des Geistes. B. 7 enthält daher die einfache Folgerung aus B. 6: demnach bist du zc. „Gott gesandt“; bei der Wiedergeburt jedes der Leser, oder was hier als identisch gelehrt werden darf, bei ihrer Taufe. Doch ist natürlich ein von da an fortgehendes Senden nicht aus, sondern eingeschlossen. — „Geist seines Sohnes.“ Eigenthümlicher Ausdruck; nicht unmittelbar zu verwandeln in den Begriff: Sohnschaftsgeist, sondern = der Geist, den der Sohn Gottes hat; offenbar aber eben als Sohn; also der Geist, in dem bei ihm das Sohnsbewußtsein Gott gegenüber beruht und sich ausprägt, also = der Sohnschaftsgeist des Sohnes Gottes. Eben diesen gibt Gott in die Herzen derer, die er als seine Söhne um des Sohnes Christi willen angenommen hat; und damit erlangen auch sie das Sohnsbewußtsein Gott gegenüber, daß sie rufen: Abba zc. — Κοιτέω. Das starke Wort drückt wohl vor Allem die Sicherheit und Stärke der Ueberzeugung, den vollen, zweifellosen Glauben, in Gott den Vater zu haben, aus; dann aber auch in Folge davon die Inbrunst, mit der man sich zu diesem Vater wendet, doch ohne gerade auf einen Nothstand, in dem man um Hülfe ruft, hinzuweisen. — „Abba, Vater!“ „Das Einfachste ist die Annahme, daß durch die Zusammenstellung der beiden gleichbedeutenden Ausdrücke der Vaterbegriff stärker hervorgehoben werden soll.“ Wies. Meyer weniger wahrscheinlich: ἀββὰ sei als Anrede an Gott im christlichen Gebet so stehend und heilig geworden, daß es die Natur eines Eigennamens angenommen habe, wozu nun noch das Appell. ο πατήρ treten konnte. Die Alten fanden darin eine Andeutung: quod idem Spiritus fidei sit Judaeorum et gentium.

5. Also bist du nicht mehr Knecht zc. (B. 7.) Fortschritt im Individualisiren im praktischen Zinteresse; es soll jedem Einzelnen recht nahe gelegt werden, was er durch Christum habe. — „Nicht mehr Knecht!“ geht auf das ὑπὸ τὰ στ. τ. κ. δεδούλ. εἶναι zurück und gilt von den Judenchristen im vollen Sinne, von den Heidenchristen aber schon insofern, als in Folge der Sendung des Sohnes die Nothwendigkeit, sich unter die στ. τ. κ. knechten zu lassen, auch für sie aufgehoben ist; sie gelten ja in

Christo nicht mehr. In welchem besondern, noch schlimmeren Sinn aber auch sie wirklich *δουλοῦν* waren und also die *δουλεία* für sie aufgehoben ist durch die *νιοθεσία* in Christo, folgt gleich in V. 8. — „Sondern Sohn.“ Von den Jüdenchristen — im wirklichen Genuß des Sohnesrechtes; von den Heidenchristen ganz allgemein gültig. — „Wenn aber Sohn, dann auch Erbe durch Gott.“ „Durch Gott“ hebt hervor, daß das Eine, wie das Andere aus Gnaden komme, opp. jedem Verdienst der Werke. Weil Sohn (sc. Gottes), darum nach dem herkömmlichen bekannten Recht (der Streit, ob jüdisches oder römisches Erbrecht gemeint sei, dürfte als pedantisch bezeichnet werden) auch Erbe sc. Gottes = dem das Gut Gottes zukommt, das ewige Leben. — Das *κληρονόμοι* 3, 29 ist somit nur begründet und die Argumentation damit zu ihrem Abschluß gekommen.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Betreffend die Charakterisirung des Gesetzes als *στοιχεῖα τοῦ νόμου* vgl. die Bemerkung von Luther: Verne hieraus, daß, wenn es den Handel von der Gerechtigkeit vor Gott betrifft, du vom Gesetz auf's allerverächtlichste redest, dem Apostel nach. Wenn man aber davon nicht handelt, wie man fromm und gerecht vor Gott soll werden, sollen wir vom Gesetz viel hoch und groß halten und es mit St. Paulo heilig, gerecht, gut, geistlich und göttlich nennen, wie es denn wahrhaftig ist. — St. Paulus thut es unter allen Aposteln allein, daß er so höhnisch, wie sich's ansehn läßt, vom Gesetz redet. Die andern Apostel haben es nicht im Brauch, also zu reden. Darum soll ein Jeder, der da in der Christen Theologie studiren will, solche sonderliche Weise in St. Pauli Christen mit Fleiß wahrnehmen. Es hat ihn unser Herr Christus selbst sein auserwähltes Nützgen genennet, darum hat er ihm auch einen auserwählten Mund und sonderliche Weise zu reden gegeben vor den andern Aposteln, auf daß er, als das auserwählte Nützgen, die Grundeste des Artikels, so da lehret, wie man vor Gott muß gerecht werden, auf's allergewaltigste und treulichste lege, und lehrete denselben auf's allerlichste und klärlichste.

2. „Gesetz ist nicht gleichbedeutend mit Altem Testament, Evangelium mit Neuem Testament; als dürfte man sagen: das Gesetz ist durch's Evangelium aufgehoben, Christus ist des Gesetzes Ende, darum gilt für uns Christen das Alte Testament nicht mehr. So ist es nicht, sondern Altes Testament so gut wie Neues enthält Evangelium, Gnadenverheißung, Neues so gut wie Altes enthält Gesetz. Nur daß im Alten Testament das Gesetz, der Zuchtmeister auf Christum, vorwaltet, das Evangelium dagegen in der Form der Verheißung des künftigen Heils auftritt, also mehr verhält ist; im Neuen Testament aber das Evangelium von dem erschienenen Heil den Ton angibt und das Gesetz als drohende Macht nur den Verächtern des Heils gegenübersteht, den Gläubigen in's Herz geschrieben wird. Und da das Evangelium sich durch die ganze heilige Schrift Alten und Neuen Testaments zieht, so muß nothwendig jeder Christ auch das Alte Testament hoch und heilig halten. Es heißt auch hier: was Gott zusammenfügt, das soll der Mensch nicht scheiden.“ Anacker.

3. Einen eingehenden geschichtlichen Nachweis der Erfüllung der Zeit, als Chr. kam, s. z. B. bei Anacker.

4. „Gott sandte seinen Sohn, geboren von einem Weib.“ In diesen wenigen Worten haben wir die Summa des zweiten Artikels: Jesus Christus, wahrhafter Gott, vom Vater in Ewigkeit geboren, und auch wahrhafter Mensch, von der Jungfrau Maria geboren.“ Anacker. — Folgt auch die Präexistenz des Sohnes nicht mit Nothwendigkeit aus dem Ausdruck: Gott sandte ihn, so folgt sie doch um so nothwendiger aus dem Beisatz: geboren von einem Weib, d. i. daraus, daß dies als etwas Besonderes von dem Sohne prädicirt wird. Unmöglich kann Paulus an einen Menschen gedacht haben, dem nur etwa im theokratischen Sinne das Gottessohnsein zukäme, der von Gott dazu erhoben wäre; denn was sollte dann der besondere Beisatz: geboren von einem Weibe? er wäre absolut müßig. Einen Sinn hat derselbe nur bei Einem, der an sich kein Weibgeborener war, sondern es erst wurde, bei dem dies etwas ganz Besonderes war. Auch das Geborensein unter dem Gesetz war im Grunde für den Gottessohn nur dann etwas Besonderes und daher Bemerkenswerthes, wenn er an sich nicht menschliche Natur hatte. — Die übernatürliche Zeugung liegt zwar keineswegs in dem Ausdruck: geboren von einem Weibe an sich, als ob dadurch die Mithätigkeit des Mannes ausgeschlossen sein sollte. Aber nehmen wir diesen Ausdruck zusammen mit dem: Gott sandte seinen Sohn, so wird man doch fast nothwendig dazu gedrängt, eine andere, als die gewöhnliche Entstehung durch die Zeugungsthätigkeit des Mannes, vielmehr eine unmittelbare Thätigkeit des den Sohn sendenwollenden Gottes anzunehmen. — Die Gottessohnschaft Christi ist eine ihm an sich, wesentlich seiner Natur nach zukommende, so wesentlich, daß sie auch durch das Geborenwerden vom Weib und unter dem Gesetz nicht negirt wurde. Sie ist eben deswegen ganz verschieden von unserer Gottessohnschaft; diese ist erst eine gemordene, vermittelte: vermittelt durch den Gottessohn Christum. — Andererseits ist in unserer Stelle die wahre Menschheit Christi auf's bestimmteste ausgeprochen. Er hat seinen Leib nicht vom Himmel gebracht und ist damit nicht durch die Maria quasi per canalum hindurchgegangen, hat auch nicht bloß einen Leib angenommen, wie ein Engel. Beides ist durch den Ausdruck: geboren vom Weib, ausgeschlossen. Und die Tendenz der Stelle ist natürlich eben die, nicht sein präexistentes Wesen auszusprechen (dies können wir nur durch einen Rückschluß finden), sondern gerade die wahre Menschheit, Gott habe seinen Sohn so gesendet, daß er ihn als Mensch geboren werden und auftreten ließ; eben damit kam es zu einem wirklichen Senden, zur Erfüllung der Verheißung. Natürlich war dann aber andererseits eben dieser Mensch = Gottessohn, sonst wäre ja der Zweck auch wieder nicht erreicht worden, denn eben seinen Sohn wollte Gott senden.

5. „Geboren unter dem Gesetz.“ Damit soll zunächst nicht der Gesetzesgehorsam, den Christus bewies, oder eine Leistung von ihm hervorgerufen werden, sondern etwas, dem er sich unterzog, die Abhängigkeit vom Gesetz, in die er gestellt wurde — nach dem ganzen Zusammenhang: ein *δουλοῦσθαι* (vergl. das *τοὺς ὑπο νόμον*), zunächst die Abhängigkeit im Allgemeinen und dann als Spitze derselben der Gesetzesfluch, dem er sich unterwarf. Es ist also unsere Stelle kein Beweis für die sogenannte obedientia activa Christi. Frei-

lich war Christus so *ὡπὸ νόμων*, daß er es hielt; er widerstrebte ihm nicht, sondern ließ sich diese Abhängigkeit gefallen und erfüllte die Forderungen des Gesetzes. Aber ungeeignet ist es, den Gehorsam, den Christus ja freiwillig in vollstem Maß gegen seinen Vater bewies, als Erfüllung des Gesetzes und die (aktive) Gesetzesbefriedigung als das Große und Verdienstliche in Christo zu bezeichnen; Christi Gehorsam war ja ein wesentlich freier Gehorsam des Kindes gegen den Vater, also weit übergreifend über einen bloßen Gesetzesgehorsam. — Dagegen ist der Ausdruck der Dogmatik, der manigfach Anstoß findet: Christus sei an sich dem Gesetz nicht unterworfen gewesen, nicht unrichtig. Nur muß man dabei Gesetz in dem ganz bestimmten biblischen Begriff nehmen. Das *γενέσθαι ὑπὸ νόμων*, welches *παράβας χάριν προτερῆσαι*, war natürlich etwas seinem sündlosen, gottgehorhamen Wesen an sich ganz Inadäquates; er stand zu Gott ja an sich im Sohnesverhältnis und nicht im Knechtsverhältnis, war kein Unmündiger, brauchte keine *παιδαγ.* Es war daher dies *γεν. ὑπὸ νόμων* etwas ihm (mit seiner Menschwerdung) zu dem bestmöglichen Zweck der Erlösung derer *ὡπὸ νόμων* erst Außerlegtes, resp. von ihm Uebernommenes, an sich Fremdartiges. Er aber war der erste *ὡπὸ νόμων ὢν* und dabei doch Sündlose, Gottgehorhame, und dies kam den *ὡπὸ ν.* stehenden Menschen zu gut.

6. Von dem Erlangen der Gotteskindschaft unterscheidet Paulus noch die Gewißheit derselben, resp. die bewußte Ausübung des Kindschaftsrechts; dem entsprechend unterscheidet er ein doppeltes Senden: das Senden des Sohnes in die Welt und das Senden des Geistes des Sohnes in die Herzen. Auf dem ersten beruht das Erlangen der Gotteskindschaft, sofern die Sendung des Sohnes zu dem Loskaufen der unter dem Gesetz Stehenden führte. Dies das Objektive. Doch ist damit wohl nicht bloß die Erlösungsthat Christi in rein objektivem Sinne gemeint, sondern der Glaube an dieselbe ist schon mit eingeschlossen, da es doch nur durch diesen zu einer wirklichen *νοθεσία*, einem *νιδν εἶναι* kommt (vergl. *οὗ δὲ ἔσπε νιδς*). Dazu kommt dann aber noch die Sendung des Sohnes-Geistes in die Herzen, näher: das Abzurufen desselben im Herzen. Zunächst dient das zur Versiegelung und Versicherung des erlangten Kindschaftsrechts. Vgl. Röm. 8, 16. Doch ist es nicht um bloße Versicherung zu thun, sondern um die Ausübung, den Gebrauch desselben; dazu hilft erst das Empfangen des abzurufenden Sohnesgeistes. „Wollten wir es thun aus eigenem Begehre und Einsatze (solche herzlich kindliche Rede zu Gott führen), so würde uns das Wort auf den Lippen sterben als eine Lüge; denn wir können nicht Gott zu unserm Vater machen, nur er sich selbst.“ Dieser Sohnesgeist, sagt Paulus hier, ist es selbst, der in uns ruft, natürlich, indem er sich mit dem Geist des Betenden vereinigt und die kindliche Sprache, die kindliche Ansprache an Gott in ihm bildet. Daher Röm. 8, 15: wir rufen durch diesen Geist. — Paulus unterscheidet, wie gesagt, zwei Empfen, aber doch offenbar nicht in dem Sinne, daß die erste auch schon etwas für sich Abgeschlossenes wäre und das Zweite erst als etwas Besonderes hinzukäme, sondern, wer *νιδς* ist, empfängt auch eo ipso diesen Geist, und wenn er ihn nicht empfinge, würde der Apostel von ihm nicht das *νιδν εἶναι* prädicieren; das Empfangen dieses Geistes ist ihm und soll

für die Leser (deswegen weist er sie darauf hin) das Kriterium des *νιδς Θεοῦ* Gewordenseins sein. Er kann sich das *νιδν εἶναι* nicht denken ohne diesen abzurufenden Geist im Herzen. Daher er auch ohne Weiteres und in Bezug auf Alle es ausspricht: *οὗ δὲ ἔσπε νιδς, ἐξ ἀπὸςτελευνς*. Derselbe Glaube, der in die Kindschaftsstellung versetzt, öffnet auch diesem Geist den Eingang. Doch ist natürlich dieses Empfangen des Sohnes- oder Kindschaftsgeistes auch wieder etwas Successives, und Paulus will nicht sagen, daß dieses Abzurufen immer mit gleicher Stärke und Freudigkeit stattfinden, will nicht leugnen, daß Ansetzungszeiten kommen; er spricht nur das aus, was das Normale ist.

7. Der Begriff der Gotteskindschaft (=sohnschaft) ist ein Doppelbegriff, denn der *νιδς Θεοῦ* ist einmal (*νιδς*) *Θεοῦ* und dann *νιδς* (*Θεοῦ*). Röm. 8, 14 ff. ist nach dem Zusammenhang mit dem Vorhergehenden das Erste die Hauptsache, denn *νιδν Θεοῦ εἶναι* steht entgegen dem *κατὰ σάρκα ζῆν* und wird definiert durch *πνεύματι Θεοῦ ἁγέσθαι*. In unserer Stelle handelt es sich wesentlich um das Zweite: der *νιδς Θεοῦ* ist *νιδς* und nicht mehr *δοῦλος* (wobei man auch *Θεοῦ* ergänzen kann), oder die Gotteskindschaft, wie sie durch Christum vermittelt ist, die Gotteskindschaft des Christen involvirt den Begriff religiöser Mündigkeit. Der Christ ist durch seinen Glauben ein religiös Mündiger; er steht also zu Gott nicht mehr im Verhältnis des (noch geknechteten) unmündigen Sohnes. Auch diese letztere Stellung des Menschen zu Gott ist eine an sich mögliche und relativ berechnete. In sie hat Gott den Menschen selbst gestellt durch das Gesetz (B. 3); Israel stand durch Gottes Bestimmung selbst im Verhältnis des religiös Unmündigen zu Gott, war noch *ὡπὸ δεδουλ. στοιχ. τ. κόσμου*. Es war dies damals das für das Gottesvolk Pfalsende und Heilsame. (Und im gewissen Sinne ist der Mensch, der von Christo noch nichts weiß, immer noch in dieser Stellung zu Gott, ist der unfreie Unmündige, in gesetzlichen Schranken gehalten, wenigstens durch das innenwiegende Gesetz des Gewissens. Freilich ist dies Gesetz ein weit unvollkommenes, als das positive Gottesgesetz. Daher ist der natürliche Mensch ohne Christo noch weit mehr, als Israel es war, vielmehr ein *δοῦλος* — der *σὰρξ* gegenüber, oder gegenüber den *φύσει μὴ ὄντες Θεοί*, als Gott gegenüber; und es bedarf erst einer besonderen, auf die Wegung des Gewissens gehenden Thätigkeit. S. unten.) Anders ist es mit dem Christen; er hat durch den Glauben an Christum, oder vielmehr durch den Geist Christi zu Gott die Stellung des freien, mündigen Sohnes: eine Stellung, die, weil durch Christum begründet, ihre Analogie gerade an dem Verhältnis Christi zu seinem Vater hat. Es findet freilich keine Selbstherrlichkeit statt; diese ist ihm aber nicht sowohl verwehrt, vielmehr will und wünscht er sie selbst nicht, da er darin ein Trugbild erkennt, weiß, daß er damit in Wahrheit unfrei wäre, wahre Freiheit aber gerade in dem Liebesgehorsam gegen Gott, in dem nichts Anderes Neben, als was er lehrt, nichts Anderes Thun, als was er zeigt, bestesse. So ist er, wenn auch nicht sich selbst lebend, doch wirklich frei auch Gott gegenüber, als ein Mündiger; er ist *sui juris*, selbstständig. Denn es wird ihm sein Verhalten nicht vorgegeschrieben in gesetzlichen Bestimmungen, die auch das äußere Leben regeln und auf diesem Wege das innere Le-

ben gottgemäß zu gestalten suchen; er erkennt das *θεος ὁ πατήρ* als sein eigenes, sein Glück bedingendes Element. Es ist sein Gehorsam nicht bloss ein Gesetzesgehorsam gegen den Gebieter, sondern ein Leben in der vertrauensvollen Liebe zu dem, der als Vater erkannt und durch den Geist versiegelt ist. — Vornehmlich aber besteht die Mündigkeit des Christen sofort darin, daß er Erbe ist, im Besitz des väterlichen Gutes. Denn das unterscheidet den unmündigen Sohn vom mündigen, daß für jenen das Erbe erst noch von Andern verwaltet wird, er aber noch nicht selbst im Genuß desselben steht, sondern nur etwa im Einzelnen das Nöthige ihm daraus verabreicht wird, aber auch wieder je nach Bedürfnis ein Knapphalten, ja wohl Strafe eintritt. So bei dem Menschen unter dem Gesetz; wie er in Gott erst den Gebietenden und das Leben streng Normirenden sieht, so auch den, der nur nach Verdienst Gutes erweist, aber auch wieder, wo es verdient ist, und das ist der vorherrschende Fall, Strafen verhängt, statt Segen Fluch zuteilt. Anders der mündige Sohn und so der Christ. Er ist Erbe, steht im Besitz und Genuß des väterlichen Gutes. Diesen realen Genuß der *κληρονομία* hat er zunächst in der Rechtfertigung und dem damit verbundenen Gnadenstand. Wie der mündige Sohn über das väterliche Gut frei disponirt, so greift der Christ im Glauben auch gleichsam frei, wie er will und so oft er will, zu und nimmt aus dem Vatergut Alles, was er wünscht. Nur gleichsam verklümmert ist ihm dieser Genuß und Besitz noch durch die *παθημάτων τοῦ νῦν καιροῦ*, und die *δόξα* der *κληρονομία* ist noch *μέλλουσα ἀποκαλυφθῆναι* (Röm. 8, 17. 18), wie ja auch der Vorwurf B. 9 treffen soll, diese Stellung auch nicht gewahrt oder abgesprochen werden, er nicht wieder nun unter Vormundschaft gestellt und so aus einem Mündigen wieder zu einem Unmündigen herabgesetzt werden darf, daß ihm also speziell nicht wieder das Gesetz auferlegt und sein Verhältniß zu Gott dadurch vermittelt dargestellt werden darf; 2) daß eine christliche Kirche, welche ihre Glieder nicht als mündige Gotteskinder ansieht, resp. sie nicht zu solchen erzieht, vielmehr sie unter der Vormundschaft des göttlichen Gesetzes oder gar selbstgemachter menschlicher Satzungen erhält, und ihnen nur nach eigenem Ermessen den Antheil an dem göttlichen Gnadengut zumißt, wenn sie nicht gar dasselbe ganz verdeckt und ein selbstherrliches Erbe an seine Stelle setzt — daß eine solche christliche Kirche ihr eigenes Wesen verkennt (denn Christus ist kein neuer Gesetzgeber gewesen), daß eben daher die römische Kirche, die solches thut, dieser Vorwurf trifft, und die evangelische Kirche der gleiche Vorwurf insoweit mittrüfe, als sie in vermeintlich pädagogischem Interesse oder um der Zucht und Ordnung willen Solches nachmachte. Sie hat bloss Handreichung zu thun mit Verbotung der den Glauben, als die Bedingung der Gotteskindschaft, wachenden und stärkenden Gnadenmittel, und was sie ordnet, darf nur den Zweck solcher Handreichung

in direkter oder indirekter Weise haben. — Freilich geht, wie geschichtlich, so auch individuell dem Stande des mündigen Gotteskinds der des unmündigen voraus; denn so gewiß ein Christ in jenem ist, so gewiß wird er es eben nur durch den wirklichen Herzensglauben. Allein das Richtige und der göttlichen Ordnung Gemäße ist dann nur (nach dem schon zum vorigen Abschnitt Bemerkten), daß im Menschen durch Vorhalten des göttlichen Gesetzes das Gewissen und damit die Sündenerkenntnis geweckt wird, damit das Gesetz sich auch an ihm als *παιδαγωγὸς* Xp. erweise. Dies geschieht eben durch nichts Anderes, als durch die Predigt des Wortes Gottes in seiner Vollständigkeit, indem damit auch das Gesetz vorgelegt wird, aber natürlich jetzt nur mit der Absicht, zum Evangelium zu führen und damit zum Stand der Mündigkeit.

8. Im Verhältniß zum Christen waren darnach die Gläubigen des Alten Bundes noch nicht im vollen Sinne *οἱ υἱοὶ τοῦ θεοῦ*, d. h. noch unmündige Gotteskinder. „Wie aber, sind denn die heiligen Propheten, die großen Helden, die rechtschaffenen Männer Gottes, die von Mose an bis auf Christum lebten, unmündige Kinder gewesen, die man unter bildliche Anfangsgründe der göttlichen Lehre als unter Aufseher und Hausväter hinunterstecken müssen? Ohne Zweifel waren sie es in gewissem Verstande. Zwar haben sie uns in Manchem übertriften; allein das Geistliche, das Himmlische, das Ewigbleibende im Reich Gottes, das, was Paulus ein Geheimniß zu nennen pflegt, war ihnen nicht so deutlich als uns entdeckt“ (Roos). Um richtig zu urtheilen, ist aber einmal nach dem Apostel selbst die Zeit vor dem Gesetz von der unter dem Gesetz zu unterscheiden. 3. B. die Patriarchen, wiewohl in anderer Beziehung auch noch wie Kinder, standen doch mit Gott in unmittelbarem Verkehr, waren nicht in einer Knechtsstellung. Andererseits fand sicherlich auch bei den Gläubigen in der Gesetzesperiode in dem Maße, als die Verheißung des Neuen Bundes in ihnen lebendig wurde, 3. B. bei den Propheten, in gewissem Sinne eine Anticipation der Stellung des mündigen Gottessohnes statt, wenn auch mehr nur in einzelnen gehobeneren Momenten.

Homiletische Andeutungen.

Stehet unter Vormündern (B. 2). Menschliche Verordnungen, welche auf die Wohlfahrt des gemeinen Wesens angehen, sind, sind an sich den göttlichen gar nicht zuwider; weshalb sich ein Christ, so weit sie nicht wider das Gewissen laufen, in allen Stücken darnach richten muß. Sonst widerstrebet er der göttlichen Ordnung (Stärke). — Als der Prinz von Wales noch als Kind seiner Gouvernante einmal den Gehorsam verweigerte, indem er sich auf seine Würde als Thronerbe berief, brachte Prinz Albert die Bibel, las ihm unsere Stelle vor und züchtete ihn.

Also auch wir (B. 3). Das menschliche Geschlecht hat befugte und unbefugte Vormünder gehabt. Moses war befugt, denn Gott hatte ihn gesetzt, der Papst dagegen und Muhammed haben unbefugt das freie, mündige Geschlecht wieder zur Unmündigkeit zurückbringen wollen. Das Ansehen der Offenbarung erhält uns nicht in Unmündigkeit, denn der Glaube, den sie fordert, ist kein blindes

Nachbeten, und er macht uns erst recht frei von Allem, was verfinstert und bindet (Denkbar). — Gott hat seine weise Austheilung des Maßes der Gnade zu unterschiedlichen Zeiten, welche wir uns gefallen lassen und uns darein schicken lernen müssen. Er hat auch seine heilige Ordnung, wie er seine Kinder in der Bekehrung aus dem Gesetz in die Gnade führt (Spener). — Nur für die Unmündigen war diese Bevormundung berechnet; falsch ist es daher, wenn die Christen sich wieder unter Satzungen knechten lassen. Es gibt vorgeschriebene Wege von der Welt selbst oder den Leuten, so über die Welt herrschen, in so vielen menschlichen Traditionen, Satzungen und Geboten, Lehren, Vorschriften, guten Meinungen, Ordnungen, Formen und Weisen, die den Seelen als gut und nöthig zur Seligkeit aufzureden und zur Last gemacht werden, außer und ohne Gottes Wort und geoffenbarten Willen, welche also nicht von Christo und seinem Geist berühren oder gebilligt werden. O wie Manche, die sonst einen guten Grad der Erkenntnis und der eigenen Frömmigkeit haben, stehen gleichwohl unter solchen Dingen in einer erbärmlichen Knechtschaft! Entweder sind es Dinge, die zum äußerlichen Gottesdienst gezählt werden, oder die sonst dienen sollen, die Leute fromm zu machen, deren keines doch in Gottes Wort vorgeschrieben stehet. Nun ist wohl nicht zu leugnen, daß einige an sich selbst unschuldige Anleitungen den Anfängern etwas helfen können. Aber sobald doch eine Regel und Nothwendigkeit, oder gar eine Heiligkeit daraus wird, so ist's ein Joch. Pfleger und Vormünder sind Kindern gut, aber sie müssen kein ewiges Recht über sie prätdiren, sonst wird eine Sklaverei daraus. Die Lehren und Vorschläge guter Leute sind heilsam, aber sobald man ihnen nur nachsäffet aus blindem Gehorsam, so sind's Satzungen der Welt. Die Hauptsache aber, warum solche Satzungen der Menschen eine Knechtschaft der Seelen sind, ist, weil sich die Menschen gemeinlich selbst darin suchen und erheben. Die leibliche Natur suchet mit ihren Tücken sich selber bei ihrem falschen Leben zu erhalten und steckt sich hinter die äußerlichen Uebungen und Menschengewohnheiten. Dabei treibt sie ihre Sünden doch heimlich fort, nach wie vor, und will nicht im Tode Christi erkaufen und sterben. Deswegen sind solche Dinge dem armen gefangenen Geist eine so greuliche Last, daß er unmöglich ohne Schaden darunter bleiben mag, sondern zur Befreiung in Christo eilet. Und es ist auch genug an dem andern harten Joch, das den Menschen bei seiner ersten Bekehrung drückt. Das Gesetz Gottes selbst, unter welchem er stehet, kann ihn da genug drücken mit seinen gerechten Urtheilen und Anforderungen. Es gehet mühselig und elend zu bei einem anfangenden Gläubigen (Verl. Bibel).

Als aber die Erfüllung der Zeit gekommen war, sandte Gott zc. (B. 4. 5.) Auf diese Fülle der Zeit haben die Väter und alle Gläubigen im Alten Testament mit großen Schmerzen und Ernst gewartet. Nicht weniger muß dann auch jetzt mit allem Verlangen auf diesen Freimacher warten und sehen, wer seine Gefangenschaft löset. Denn die Fülle der Zeit, welche sich mit Jesu Geburt angehoben, gehet von da an immer in ihrer Kraft fort alle, auch die jetzigen Zeiten hindurch. — Wie dies nach dem äußerlichen Werk geschah, so gehet's auch nach dem inneren, da die Offenbarung

des Sohnes zu der Zeit, die der Herr bestimmt hat, hervorbricht und sein Regiment die Oberhand gewinnt, um es dahin zu bringen, wozu es unter dem Zug des Vaters nicht gelangen konnte. Wenn du demnach einen Zug und Kraft in dir merkst zum Glauben und Hunger nach Jesu, so gib Acht, daß du sie nicht verläumst. Denn das ist eben die Fülle deiner Zeit, da dein Heiland in dein Herz gesendet werden soll vom Vater. In derselben lerne du wachen und beten und alles Andere vergessen, daß du deine Freiheit gewinnest (Verl. Bibel). — Geboren unter dem Gesetz, auf daß er die unter dem Gesetz Stehenden loskaufte. Es ist über die Massen nöthig und hoch vonnöthen, daß man diesen lieblichen und tröstlichen Spruch immerdar vor Augen habe, auf daß wir mit aller Freubigkeit und tröstlicher Zuversicht sagen mögen: Hörest du wohl, Gesetz, du hast kein Recht, noch Gewalt über mich; darum kehre ich mich nichts daran, daß du mich lange und viel verflagest und verdammest; denn ich glaube an Jesum Christum, Gottes Sohn, welchen Gott der Vater auf diese Welt gesandt hat, daß er uns arme, elende Sünder, die wir unter des Gesetzes Zwang und Tyrannei gefangen waren, erlösete. Dieser Glaube ist unser Sieg, wiewohl es ohne schweren Kampf nicht abgehet. Gottesfürchtige Leute, die sich mit Ernst des Wortes annehmen und dazu mit vielen schweren Anfechtungen bewähret werden, wissen, was Mühe und Arbeit es koste, solchen Sieg wider die Sünde durch den Glauben zu erhalten. — Er löset hat uns Christus damit, daß er unter das Gesetz gethan ist. Da er kam, fand er uns allesamt unter dem Gesetz verwahrt und verschlossen. Was that er denn? Weil er Gottes Sohn ist und ein Herr über das Gesetz, hat das Gesetz kein Recht, noch Gewalt über ihn, kann ihn auch nicht verflagen. Nun, ob er wohl unter dem Gesetz nicht war, ja war sein Herr, hat er sich gleichwohl dem Gesetz selbst willig unterworfen. Da das geschehen ist, hat das Gesetz wider ihn allerdings also gehandelt und mit ihm umgegangen, wie es mit uns zu handeln und umzugehen pfleget. Es pflegt aber mit uns also umzugehen, daß es uns verflaget, schredet und uns sehr überzeugt, daß wir Sünder und verhalten den ewigen Tod verdienet haben; und daran thut das Gesetz eben recht bei uns Sündern. Christus aber ist dem Gesetz nichts schuldig geblieben, doch gleichwohl hat sich das Gesetz an diesen so Unschuldigen, Heiligen zc. ebenso gemacht, als an uns, ja es hat viel mehr und greulicher wider ihn gewüthet, denn es wider uns Menschen pflegt zu thun. Denn es hat ihn verflaget, als wäre er der ärgste Gotteslästerer und Aufrührer, und geziehen, daß er aller Sünden der ganzen Welt vor Gott schuldig wäre; und endlich hat es ihn durch sein Urtheil zum Tode verdammt, dazu zum aller-schmählichsten Tode am Kreuze. — Weil denn das Gesetz wider seinen Gott so greulich gehandelt hat, da tritt Christus selbst wider das Gesetz und spricht also: Frau Gesetz, ihr seid zwar wohl eine mächtige, unüberwindliche Kaiserin und grausame Tyrannin über das ganze menschliche Geschlecht, und habet auch Recht dazu; was habe aber ich euch gethan, daß ihr mich Unschuldigen so greulich und lästerlich verflagt und verdammt habt? Da muß denn das Gesetz, das zuvor die ganze Welt verdammet hat, weil es sich mit nichts verantworten, noch unschuldigen kann, wiederum herhalten und

sich auch verdammen und erwidern lassen, daß es also weiter kein Recht, noch Gewalt behalte, nicht allein wider Christum, an dem es sich so schändlich vergreifen hat, sondern auch über Alle die, so an ihn glauben. — So hat nun Christus durch diesen seinen Sieg das Gesetz aus unserm Gewissen also hinweg verjagt, daß es uns nicht mehr kann vor Gott zu Schanden machen. Das thut es wohl, daß es noch immerdar die Sünde offenbart, verklaget und schreiet uns; aber das Gewissen ergreift dagegen diese Worte des Apostels: Christus hat uns vom Gesetz erlöst, hält sich daran durch den Glauben und tröstet sich damit. Ja so stolz und muthig wird es noch im Heiligen Geist, daß es dem Gesetz darf Trotz bieten und sprechen: Ich frage nicht so viel nach alle deinem Schrecken, denn du hast es auch verstehen und viel größlicher gesühniget, denn ich, in dem, daß du hast Gottes Sohn gekreuziget. Darum auch die Sünde, so du wider ihn gethan hast, dir nimmermehr mag vergeben werden; ja du hast dadurch alle dein Recht verloren, daß du nun fort nicht mehr fangen und tödten kannst, sondern du bist nun überwunden und gebunden, daß du nicht allein Christo, sondern auch mir, der ich an Christum glaube, nicht schaden kannst. Denn dein Sieg, so er an dir bekommen hat, hat er uns geschenkt; also sind wir des Gesetzes nun in Ewigkeit frei worden, bleiben wir anders in Christo. Darum sei Lob und Dank gesagt unserem lieben Gott, der uns solchen Sieg gegeben hat, durch Jesum Christum, unsern Herrn. Amen. (Luther.)

Den Geist seines Sohnes, der rufet: Abba! (B. 6.) Wenn wir mitten und am tiefsten stehen in dem Schrecken des Gesetzes, da die Sünde über uns gleichsam donnert, der Tod uns zittern und beben macht, der Teufel auf's allergreulichste brüllet, hebet alsdann der Heilige Geist an zu schreien: Abba, lieber Vater! Und solch sein Geschrei ist viel gewaltiger, denn des Gesetzes, der Sünden, des Todes und des Teufels Geschrei, wenn es noch so groß und gräßlich lautet, bricht und bringet mit aller Macht durch die Wolken und den Himmel hindurch, kommt vor Gottes Ohren und wird erhört 2c. (Luther.) — Darüber sollst du auch das merken, daß St. Paulus sagt, daß der Geist nicht viel Worte oder ein langes Gebet für uns thut, wenn wir in Ansehung sind, sondern daß er allein das einige Wörtlein, doch mit unaussprechlichem Seufzen, in unseren Herzen schallen lasse, nämlich: ach Vater! welches wohl ein klein und kurz Wörtlein ist, begreift aber mehr, denn seine Zunge ausreden kann. Denn da redet nicht der Mund, sondern das Herz; dadurch denn der Mensch endlich ermanet wird, daß er bei sich so gedenket: Ob ich gleich auf allen Seiten in großen Angsten und Nothen bin, und scheinet, als wäre ich, Herr, ganz und gar von dir verlassen, dennoch bin ich gleichwohl Kind, du Vater, um Christi willen, bin dir lieb und angenehm um des Geliebten willen. Daß man aber im Herzen das Wörtlein „Vater“ zur Zeit der Ansehung mit rechtem Ernst reden könne, gehört eine solche hohe Kunst dazu, welche freilich weder Cicero, noch Demosthenes, noch sonst ein anderer Redenkundiger gehabt hat; ja, wenn sie auch alle ihre Kunst auf einen Haufen zusammenmelzten, wäre ihnen doch nicht möglich, vollkömmlig auszureden, was in dem einigen Wörtlein „Vater“ vom Heiligen Geist in der Gläubigen Herzen gemeinet wird

(Eben.). — Wir sollen die schädliche, verdamnte Lehre (damit der Papst die ganze Christenheit beschmeißet hat), daß der Mensch nicht gewiß sein könne, ob er bei Gott in Gnaden sei oder nicht, immer fahren lassen und gewiß halten, daß wir einen gnädigen und barmherzigen Gott haben, der an uns ein gnädiges Wohlgefallen habe, für uns, als seine lieben Kinder, mit Ernst und ganz herzlich sorge um Christi willen; item, daß wir auch den Heiligen Geist haben, welcher uns vertritt mit Schreien und unaussprechlichem Seufzen (Eben.). — Zuweilen ist der Geist in seinem Vertrauen so schwach, daß er kaum ein Abba wispelt, bald so kräftig, daß er mit vollem Herzen ein Vater schreiet. Das schwache Vertrauen ist auch ein Vertrauen und gefällt Gott, wie das Abba seines lallenden Kindes. Doch muß das Vertrauen nicht immer in der Kindheit bleiben, sondern nachgerade in's Alter treten, wie ein erwachsenes Kind aus dem Abba ein Vater macht. — Siehe die Art der sogenannten Stoßgebetein, darin sich nur das Herz zu Gott erhebt. Auf solche Art kann eine gläubige Seele wohl allezeit beten. (Bei Starke.)

Also bist du nicht mehr Knecht 2c. (B. 7.) Gewöhne dich, daß du in Ansechtungen dich dieser Worte tröstest und aus gewisser Zuversicht sprichst: Weil Christus uns, so unter dem Gesetz waren, erlöst hat, ist kein Knecht mehr, sondern eitel Kinder; darum kann deine Gewalt und Tyrannei, Fran Gesetz, nicht Statt haben auf dem herrlichen Königsstuhl, darauf mein Herr Christus sitzen soll; darum höre ich dich jetzt nicht, denn ich bin frei und ein Kind, das keiner Dienstbarkeit unterworfen sein soll. — Das Gesetz mag wohl herrschen und walten über den Leib und alten Menschen; das Brautheut aber, darinnen Christus allein seine Ruhe haben soll, soll er unbesleckt lassen, d. i. das Gesetz soll das Gewissen zufrieden und unbetrübt lassen, denn dasselbige soll allein mit seinem Bräutigam, Christo, leben im Reich der Freiheit und der Kindschaft (Luther.). — Wenn aber ein Sohn, dann auch Erbe. Niemand erlangt durch seine Werke oder Verdienst, daß er Erbe werde, sondern die Geburt allein bringet's ihm; also kommen wir auch zu den ewigen himmlischen Gütern, als da sind Vergebung der Sünden, Gerechtigkeit, die herrliche Auferstehung und ewiges Leben, nicht durch unser Zuthun, sondern ohne alles unser Thun lassen wir sie uns darreichen und empfangen sie von Gott durch Christum (Luther.). — Wer ohne allen Zweifel glauben könnte, daß es wahr wäre, und gewiß begreifen, wie ein überschwänglich groß Ding es ist, daß Einer Gottes Kind und Erbe sei, derselbe würde ohne Zweifel nach der Welt, mit allem, was darinnen köstlich und hoch geachtet ist, als da ist menschliche Gerechtigkeit, Weisheit, Königreich, Gewalt, Geld, Gut, Ehre, Wohlust und dergl., nicht viel fragen; ja, Alles, was in der Welt hoch und herrlich ist, würde ihm ein Efel und Greuel sein. — Was das ewige Reich und das himmlische Erbe für ein groß und herrlich Geschenk sei, kann das menschliche Herz in diesem Leben nicht begreifen, viel weniger aber ausreden. Wir sehen in diesem Leben nur das Mittelpüntelein, in jenem aber werden wir den ganzen unendlichen Cirkel sehen (Eben.).

Zu B. 1—7. Perikope am Sonntag nach Christsefi: Es gibt zwei Stufen der Gotteskindschaft: die Stufe der Unmündigkeit, wo man vielmehr

Knecht als Kind ist, und die Stufe der Mündigkeit, wo man Kindesstellung hat. — Die Knechtschaft des Gesetzes der Weg zur vollen Gotteskindschaft. — Das Verhältniß des Gesetzes und Evangeliums zur Kindschaft bei Gott. — Der noch Unmündige muß harren, bis ihn Gott mündig erklärt; der Mündige aber soll nicht der Kindesstellung sich begeben, sonst macht er einen gottwidrigen Rückschritt. Ohne Christus unmündig, durch Christus mündig. — Als Christus kam, kam die Zeit der Mündigkeit für das Volk Gottes; wenn Christus zu dir kommt, kommt sie auch für dich, nicht früher — dann aber auch wirklich. — Die Weisheit und Liebe Gottes in der Sendung seines Sohnes: Weisheit: er kam, als die Zeit erfüllt war; Liebe: er kam, um zu erlösen und Kindschaft zu bringen. — Die eigentliche Absicht, Kraft und Frucht der Menschwerdung des Sohnes Gottes (Glieder). — Wenn die Zeit erfüllt ist, schickt Gott auch zu dir seinen Sohn und in dein Herz seinen Geist; harre nur und zweifle nicht! — Alle Zeit, auch die längste, findet ihre Erfüllung, denn sie steht unter Gott, im Dienst seines Rathes. — Die Seligkeit der Kindschaft Gottes: Sie ist 1) ein Zustand der Freiheit, 2) der Glaubensfreudigkeit, 3) der Erbschaft Gottes (Kapff). — Von der Familie oder dem

Hause Gottes, zu dem uns als Kindern der Zutritt offen steht in Christo Jesu: 1) Das Haus oder die Familie Gottes: es ist da ein Vater, Gott, eine Mutter, — die freie, unverdiente Gnade, ein erstgeborener Bruder; außerdem viele Brüder und Schwestern und ein dienendes Personal an den heiligen Engeln. 2) Das verschiedene Verhältniß, in dem wir zu diesem Hause stehen können: a. Es gibt Solche, und deren ist die größte Zahl, die in einem gar entfernten und abgerissenen Verhältniß zu dem Vaterhause Gottes stehen; b. eine kleinere, unansehnlichere Zahl steht zum Vaterhause Gottes in einem näheren, aber doch nicht nächsten Verhältniß; c. die dritte Gattung steht dazu im vollen, bewußten Verhältniß der Kindschaft, wie Paulus B. 6 sagt. 3) Der aufgabenreiche und doch herrliche Stand derer, die als Kinder der Hauses Gottes wandeln: a. Die erste Aufgabe ist, daß sie mehr und mehr die rechte Kinderart lernen; b. die zweite, daß sie Treue und Fleiß beweisen in ihrem vom Herrn anvertrauten Tagewerk; c. die dritte ist, daß sie in Geduld und Hoffnung warten auf das herrliche Erbe (B. Hofasser). — Das Abbarufen: 1) ein Zeichen der Gotteskindschaft, 2) aber nur möglich durch den Geist Gottes.

C. Rüge, übergehend in schmerzliche Klage.

Kap. 4, 8—18.

1. Die Lehrerörterung abbrechend, klagt Paulus über den unbegreiflichen Rückschritt, den sie machen. (B. 8—11.)

Aber damals, da ihr Gott nicht kanntet, dientet ihr den Göttern, welche es ihrer 8 Natur nach gleichwohl nicht sind¹⁾; *jetzt aber, nachdem ihr Gott erkannt habt, ja viel- 9 mehr von Gott erkannt worden seid, wie wendet ihr wieder um zu den schwachen und dürftigen Elementen, denen ihr wieder von vorn an dienen wollt? *Ihr beachtet genau 10 Tage und Monate und Zeiten und Jahre; *ich bin besorgt um euch, ich möchte ver- 11 gebens für euch gearbeitet haben.

2. In schmerzlich bewegter Sprache klagt er über die ebenso unbegründete Entfremdung, die bei ihnen ihm gegenüber eingetreten sei durch die selbststüchtigen Umlriebe der Irrlehrer. (B. 12—18.)

Werdet wie ich, denn auch ich bin [einf] geworden, wie ihr. Brüder, ich bitte 12 euch; ihr habt mich durch nichts gekränkt, *vielmehr wisset ihr, daß ich wegen Schwach- 13 heit des Fleisches das erstere Mal euch das Evangelium gepredigt habe *und wie ihr an 14 meinem Fleisch auf die Probe gestellt wurdet²⁾. Nicht habt ihr verachtet und nicht verschmähet, sondern wie einen Engel Gottes mich aufgenommen, wie Christum Jesum. *Welches war nun eure Seligpreisung³⁾? Denn ich bezeuge euch, daß, wenn es mög- 15 lich gewesen wäre, ihr eure Augen ausgerissen und mir gegeben hättet. *Deshalb bin 16 ich euer Feind geworden, indem ich euch die Wahrheit sagte. *Sie liebefern um euch 17

1) *Τοῖς φύσει μὴ ὄντι θεοῖς* lesen Sachmann, Tischendorf, dagegen Rec. *τοῖς μὴ φύσει ὄντι θεοῖς*.

2) Nach der Lesart: *τὸν πειρ. ὑμῶν ἐν τῇ σαρκὶ μου*. Die Rec. ist: *τὸν πειρ. μου τὸν ἐν τῇ σαρκὶ μου*; ihr Sinn ist: ihr habt meine leibliche Versuchung = mich um meiner Krankheit willen, durch welche ich von Gott versucht wurde, nicht verachtet. Dagegen ist diplomatisch am meisten bestätigt: *πειρ. ὑμῶν*. Offenbar wurde dies nicht verstanden und die Recepta ist erleichternde Korrektur mit falscher Auslegung. Man nahm *πειρ.* = calamitas, als ein Leiden an Leide Pauli selbst, weil B. 13 von seiner *δοθένεια* die Rede ist; daher mußte man *ὑμῶν* entweder ganz streichen, oder *μου* an dessen Stelle setzen; ferner *τὸν* beisetzen, um *ἐν τῇ σαρκὶ μου* mit *πειρ.* zu verbinden. Sinn der Lesart mit *ὑμῶν* s. unten.

3) Drei Lesarten: 1) die Rec. *τίς ὁὖν ἡν ὁ μακρ.* *ὑμ.* 2) Dieselbe Lesart, nur ohne *ἡν*. 3) *ποῦ ὁὖν ὁ μακρ.* *ὑμῶν*, auch ohne *ἡν*, das bei *ποῦ* keinen Sinn gibt. Letztere Lesart ist allerdings gut beglaubigt, ist aber doch wohl als sehr altes Interpretament anzusehen; denn eine Veränderung von *ποῦ* in das schwerere *τίς* ließe sich schwer erklären. Unter den zwei anderen Lesarten empfiehlt sich die kürzere ohne *ἡν*, ohne daß man sich bestimmt für sie entscheiden könnte.

18 nicht gut, vielmehr ausschließen wollen sie euch¹⁾, damit ihr um sie liebeifert. * Gut aber ist es, Gegenstand eines Liebeifers zu sein²⁾ im Guten, allezeit und nicht bloß, wenn ich anwesend bin bei euch.

Ergänzende Erläuterungen.

1. Aber damals, da ihr Gott nicht kanntet **zc.** (B. 8. 9.) Die Rede läßt sich an, als ob die Zeitentwicklung fortginge, nimmt aber dann im nächsten Verse gleich eine praktische Wendung. „Jetzt nicht mehr Knecht“ hatte Paulus gesagt, — aber, fährt er nun fort, in die frühere Zeit zurückgreifend, damals waret ihr Knechte — als ihr Gott nicht erkanntet. Doch ist dies natürlich nicht bloß Zeitbestimmung, sondern Angabe des Grundes der damaligen δουλεία = so gewiß ihr jetzt nicht mehr Knechte seid, so gewiß hatte es seinen guten Grund, daß ihr früher Knechte waret, da ihr Gott nicht kanntet, nämlich Knechte der Götzen. Aber so begreiflich bewegen dies frühere Knechtsein war, so unbegreiflich ist ihr jetziges sich selbst wieder in Knechtschaft begeben. Denn das οὐκ εἶδ. θεόν hat aufgehört, mit der Ursache also auch die Wirkung; sie sind nicht mehr δούλοι, wie schon gesagt, daher hat jetzt ein δουλεύειν bei ihnen gar keine Berechtigung mehr, so wenig, als das frühere gegenüber den Götzen ein anderes, neues, gegenüber dem νόμος. — εἰδουλ. τοῖς φύσ. μὴ οὐδο θ. gibt die Art der Knechtschaft genauer an, in welcher die Leser, als Heidenchristen, sich vorfinden besaßen. Daraus, daß er so bestimmt angibt, welcher Art ihre δουλ. war, ergibt sich doch wohl unzweifelhaft, daß er sie nach ihrem vorchristlichen Zustande nicht mit den Judenchristen nach ihrem vorchristlichen Zustande in B. 3 in Eine Kategorie stellen, auch mit unter die ὑπὸ τὰ στ. τ. κ. δεδουλ. befassen konnte. Ihre δουλεία war zwar auch δουλ., aber eben doch noch eine wesentlich andere, schlimmere: sie waren nicht δεδουλ. sc. ὑπὸ θεού selbst für eine Weile, aus päbagogischen Gründen, unter ein Gesetz, sondern es war ein aus ihrem Gott nicht Kennen sich ergebendes δουλεύειν, und dies τοῖς φύσιν μὴ οὐδο θεός = den Göttern, die doch gleichwohl ihrer Natur es nicht sind, nur so heißen; in Wahrheit sind sie nach sonstiger paulin. Lehre Dämonen. — „Vielmehr erkannt von Gott“, corrigierende Steigerung, um das folgende πῶς noch mehr hervortreten zu lassen. „Dies Erkennen von Seiten Gottes steht natürlich nicht von einem theoretischen Erkennen — denn so ist Jeder ein Gegenstand göttlicher Erkenntnis —, sondern von einem affektvollen, liebenden, interessvollen Erkennen; vergl. 1 Kor. 8, 3; 13, 12 und im Hebräischen häufig 17. Der Apostel weist auf einen Akt Gottes in der Vergangenheit, was der Akt der νιοθεσία war.“ Wieseler. — „Wie wendet ihr wieder um **zc.**“ πάντων gehört nicht zu ἐπὶ τὰ στ., sondern zu ἐπιστορ.; also nicht, als ob sie vorher schon den στοιχ. gedient hätten, sondern πάντων sagt nur aus, daß eine zweite, neue Umwandlung bei ihnen stattfindet: erst von den Götzen zu Gott, nun von Gott zu den στοιχ. τ. κ. = wie wendet ihr wieder um — nämlich zu den στοιχ. — Auch in ἐπιστορ. liegt an sich nicht der Begriff des Zurückkehrens, sondern

einfach des Sichhinwendens; wenn auch bei dem Ausdruck: „Befehung von den Götzen zu Gott“ der Gedanke eines ursprünglichen Abfalls von Gott zu Grunde liegt, so lag er doch mehr nur im Hintergrunde; und da ἐπιστορ. an sich eine ganz allgemeine Bedeutung hat, so konnte es also ganz wohl auch in einem Falle, wo es sich um keine Rückkehr handelte, angewendet werden; es war vielmehr kaum ein anderes Wort da, um dieses Sichhinwenden, Einschlagen einer Richtung auszudrücken. — „Ἰδοὺν“ heißen die στοιχ., weil sie nicht die Kraft haben, den sündigen Menschen zu verzeihen und durch Theilnahme des Geistes innerlich umzuwandeln, wie Paulus dies vom Gesetz sagt, z. B. Gal. 3, 21; Röm. 8, 3; vergl. auch Hebr. 7, 18. πτωχὰ, dürftig heißen sie wegen ihres relativ unvollkommenen Inhalts im Vergleich zu der Vollkommenheit und dem Reichthum des Evangeliums.“ Wieseler. — „Denen ihr wieder von vorn an dienen mollt.“ „Wieder“ gehört zu „dienen“, nicht, als ob sie den στοιχ. schon einmal gedient hätten, aber gedient haben sie schon einmal, waren δούλοι; und nun wollen sie es wieder werden, wenn auch δουλ. eines andern Herrn, und so wollen sie das δουλεύειν wieder ἀναθεῖν, von vorn an anfangen, nachdem es kaum erst ein Ende gefunden hatte.

2. Ihr beachtet genau **zc.** (B. 10.) Beleg zu dem eben Gesagten: δουλεύειν φέρετε. „Ἰλασται, genau beachten, nicht: feiern, denn sonst müßten die Objekte σεβαστά, νεμερσίας, εὐχαρίσ genannt sein. Der Apostel will aber sagen, daß es ihnen nicht bloß auf die Feier, sondern, ganz wie den Juden, bereits zugleich auch auf die richtige Zeitbestimmung für ihre heiligen Tage ankam. Tage, mit Bezug auf den Sabbat; Monate, wohl mit Bezug auf die Neumonde, nicht, weil gewisse Monate, namentlich der siebente, als vorzugsweise heilige Monate galten; Zeiten, innerhalb des Jahres, mit Bezug auf die Festzeiten; Jahre, mit Bezug auf das Sabbatsjahr, nicht das Jubelsjahr, welches damals nicht mehr gefeiert wurde.“ Wieseler. — Unsere Stelle zeigt, wie weit und wie weit noch nicht die Galater schon verführt waren.

3. Ich bin besorgt um euch **zc.** (B. 11.) Nicht umsonst hat Paulus ὑμᾶς hinzugesetzt, sondern im Bewußtsein, daß nicht sein Interesse (sein etwa fruchtloses Gearbeitethaben an sich), sondern die Leser es seien, worauf sein Besorgtsein sich beziehe (Meyer). Treffend Luther: lacrimas Pauli haec verba spirant.

4. Werdet wie ich **zc.** (B. 12.) Hat der Apostel ihr Verhalten gerügt, so ergibt sich daraus einfach die Mahnung zur Aenderung desselben. Allein er deutet die Paränese mehr nur kurz an, ohne sie fortzusetzen, geht vielmehr über zu schmerzlich bewegter Erwähnung seines persönlichen Verhältnisses zu den Lesern, wie es gewesen und wie es sich nun gestaltet habe. — Der Sinn der so kurz gefaßten Mahnung ist nicht ganz deutlich: wahr-

1) ἡμᾶς unnöthige Conjectur.

2) Die Lesart ἐλποῦσθε wohl unnöthige Conjectur.

scheinlich aber = werbet mir doch gleich in der Freiheit vom jüdischen Wesen; dies wird dann motivirt durch: denn auch ich sc. bin geworden, wie ihr, wahrscheinlich = ich bin euch — Heiden — ja auch ähnlich geworden durch mein ἐθνικὸς ἔθνη, vgl. 2, 14, und zwar meint der Apostel wohl: als ich euch das Evangelium brachte.

5. Vielmehr wisset ihr, daß ich wegen Schwachheit des Fleisches zc. (V. 13). „Die einzig richtige, weil einzig sprachgemäße Erklärung ist: wegen Schwachheit des Fleisches, so daß er selbst, Paulus sei auf seiner ersten Reise durch Galatien genöthigt gewesen, daselbst zu verweilen, was eigentlich nicht in seinem Plan gelegen, und habe während dieses nothgedrungenen Aufenthalts den Galatern das Evangelium gepredigt. Wie und wodurch er leidend gewesen, ob an natürlicher Krankheit, oder von erlittenen Mißhandlungen wegen des Evangeliums, wissen wir nicht. Durch die Erwähnung eines vorher unbeabsichtigten Wirkens unter den Galatern aber arbeitet Paulus seinem Zweck nicht entgegen, sondern vielmehr recht für seinen Zweck, da die Liebe, welche ihn so herzlich und freudig aufnahm, um so größer sein mußte, je weniger sie auf der Pflicht der schuldigen Dankbarkeit für vorher schon den Empfängern zugebachte Wohlthat und für um ihretwillen eigens gemachte Bemühungen beruhte.“ Meyer; — oder wohl eher: „je weniger er bei dem Hemmnis seines körperlichen Befindens [d. i. wohl = weil er durch sein Leiden vielfach in seinem Auftreten gehemmt war, seine Predigt des Evangeliums eine vielfach gehemmte, unvollständige war], eine solche Theilnahme erwarten konnte“ (Wieseler). So will er denn freilich auch sagen, er habe unter leidlicher Schwachheit gepredigt. Aber die Worte selbst dürfen nicht so überseht werden. — Πρῶτον, wohl nicht = frühherin, überhaupt vom Standpunkt der Gegenwart aus; denn der Beisatz wäre dann ein ganz mißfälliger; sondern speziell das erste Mal unter zwei Fällen. Der zweite Fall des εἰσαγγελ. ist aber nicht das gegenwärtige Schreiben des Briefs, da εἰσαγγ. stets von mündlicher Predigt gebraucht wird; sondern es ist eine zweifache Anwesenheit des Apostels unter den Galatern vorausgesetzt, und auf die erste geht das πρῶτον. In der That erwähnt auch die Apostelgeschichte zwei Anwesenheiten des Paulus in Galatien, Apostelg. 16, 6 und 18, 23. „Paulus setzt also τὸ πρ. hinzu, um ganz bestimmt die erste Anwesenheit, bei welcher er die Gemeinden gründete, zu bezeichnen. Bei seiner zweiten Anwesenheit hatten sich leider die freudigen Erfahrungen, welche er τὸ πρῶτ. gemacht, nicht so wiederholt; die Gemeinden waren schon vom Judentum angefaßt“ (Meyer). 6. (V. 14). Bei der Lesart πλεον. ἡμῶν ist wohl am besten nach ἐν τῇ σαρκὶ μου ein Punkt zu setzen, und die Worte mit οἰδατε V. 13 zu verbinden, = ihr wisset, wie ihr durch meine leibliche Schwäche, und die Hemmung meiner evangelischen Wirksamkeit in Folge davon — auf die Probe gestellt wurde = in Verlesung kamet, ungenüßig von mir zu denken. Allerdings ist die Verbindung etwas schwierig. Allein die Verbindung mit dem Folgenden geht offenbar gar nicht, obwohl Meyer sie annimmt = ihr habt eure Erprobung an meinem Fleisch nicht verachtet. Was soll aber das heißen, die Erprobung zc. verachten? wer könnte es überhaupt verstehen? (Meyer selbst muß den

Ausdruck etwas alteriren: verächtlich von sich weisen), und zudem was sollte der gesteigerte Ausdruck mit zwei Worten: ἐξουθ. und ἐξεντ.? Dies bildet doch offenbar den Gegensatz zu dem starken positiven Ausdruck ἀλλ' οὐκ ἄγγελος zc. Der eine wie der andere geht daher auf seine Person. Das rühmt er, daß sie ihn, nicht wie man hätte erwarten können, verachtet oder gar angesehen haben, sondern ganz im Gegentheil aufgenommen wie einen Engel, ja wie Christus.

7. Welches war nun eure Seligpreisung (V. 15). Wieseler: = wie sehr prieset ihr euch selig sc. daß ihr mich hören konntet? — τίς = wie groß, οὐν tritt wohl etwas unvermittelt auf, aber erklärt sich aus der affektvollen Rede. Paulus versteht sich lebhaft in die Zeit, wo sie ihn mit solcher Verehrung aufnahmen, und ruft aus: was war das nun, was entstand da nun für eine Seligpreisung? — Dazu paßt als Beleg, was folgt: μαρτ. γὰρ zc. — Meyer: von welcher Beschaffenheit also war eure Seligpreisung? = wie unbeständig? Ferner liegt die Erklärung: worauf gründete sich eure Seligpreisung? Andere mit Ergänzung von ἐστ: was ist nun eure Seligpreisung? = sie ist nichts mehr; es ist mit ihr zu Ende, also etwa im Sinn eines ποῦ. Aber das folgende γὰρ will dazu nicht passen. — Daß, wenn es möglich, u. s. w. sprichwörtliche Redensart, auf den hohen Werth und die Unentbehrlichkeit der Augen sich gründend. Abgeschmackt die Erklärung: Paulus habe ein Augenübel gehabt, und sage hier, die Galater würden ihm, wenn es möglich gewesen wäre, ihre gesunden Augen gegeben haben.

8. Deshalb bin ich euer Feind geworden u. s. w. (V. 16). Scharfer Gegensatz. Sinn am einfachsten: Da ihr so gegen mich gesinnt waret, so konnte ich als Feind von euch nachher angesehen werden, nur, weil ich euch die Wahrheit sagte (statt euch nach dem Mund zu reden). Etwas unvermittelt tritt die Rede auf, oder der in ὥστε liegende Schluß, liegt nicht so ganz nahe, erklärt sich aber doch aus dem bewegten Charakter der Rede. Auf dem ἀλθ. liegt der Nachdruck; allein zunächst muß doch ἐξ-ἡρος als Contrast bildend hervortreten, daher steht dies voran, und durch die Stellung des ἀλθ. οὖν am Ende wird dies ebenfalls betont. — Die Wahrheit hatte der Apostel den Galatern, ihre Irrthümer und Gebrechen rügend, schon vor der Abfassung seines Briefes (denn diesen hatten sie ja noch nicht gelesen) bei einer zweiten persönlichen Anwesenheit unter ihnen gesagt.

9. Sie liebestern um euch nicht gut zc. (V. 17). „Auch sie freilich, [sc. die Irrlehrer: nam solemus suppresso nomine de eis loqui, quos nominare piget ac taedet, Calv.] wollen Liebesseifer gegen euch haben und reißten sich um eure Liebe; so werth der Liebe erscheint ihr; allein Angesichts der Wahrheit, daß, was sie euch aus Liebesseifer bringen wollen, nur Schlechteres ist, als was ihr schon habt, muß man sagen: sie liebestern euch nicht schön“ (Swab). Sondern anschliefen wollen sie euch zunächst von mir, und damit natürlich vom reinen Evangelium, damit ihr euren Liebesseifer von mir und damit von dem reinen Evangelium weg ihnen zuwendet und ihrer Lehre. — ἵνα mit Indikativ Präsens ist allerdings anstößig; allein gar zu gezwungen ist doch die Erklärung Meyer's, der deswegen ἵνα = ubi, in quo statu fassen zu müssen glaubt: wobei, bei welcher Ausschließung, wenn sie

gesehen, ihr mit eurem Eifer an sie als Gegenstand eures Interesses gewiesen seib.

10. Gut aber ist es, Gegenstand eines Liebes-
eifers zu sein 2c. (B. 18.) Das *ζηλῶν*, dessen Gegenstand sie sind, hat er tabeln müssen, so fügt er bei (an die Leser selbst sich wendend): freilich ist es gut, ein Gegenstand des Liebeseifers Anderer zu sein, eifrig geliebt zu werden, — aber doch nur im Guten; gut sei es doch nur, wenn man in guter, löblicher Sache und wegen ihrer eifrig geliebt werde, nicht aber wie hier, wegen einer schlimmen Sache, des Abfalls von der Wahrheit. Diesen Gedanken vervollständigt aber Paulus noch durch den Beisatz: allezeit gut ist es, wenn man um guter Sache willen geliebt wird. Aber näher zusehen, ist es doch nur gut, wenn man wegen guter Sache allezeit eifrig geliebt wird, und nicht bloß eine Weile, oder zu gewissen Zeiten, d. i. wenn man allezeit eifriger Liebe (wegen guter Sache) werth ist. Diesen Gedanken läßt Paulus aber nicht in seiner Allgemeinheit, sondern gibt ihm rasch — allerdings die Concinnität der Rede störend, aber eben ganz der bewegten Sprache in unserem Abschnitt gemäß — eine bestimmte Wendung, nicht bloß, wenn ich anwesend bin bei euch. Da zeigt ihr wohl euch lebenswürdig, nicht aber leider auch jetzt, wo ich nicht bei euch bin. — Meyer und Wieseler fassen den Anfang des Satzes: gut ist, daß gegeistert wird 2c., und nicht so, daß damit die Galater als Gegenstand eines *ζηλῶν* gedacht wären, sondern so, daß das *ζηλῶν* *ἐν καλῷ* als *καλὸν* dem *ζηλῶν* der Irrlehrer als einem *ζηλῶν* *ἐν κακῷ* entgegengesetzt werde. Unbegreiflich aber ist, wie sie meinen, damit widerfahre dem Passiv *ζηλοῦσθαι* sein Recht. In deutscher Uebersetzung: gut ist, daß gegeistert wird, haben wir freilich ein Passiv, aber nur, weil ein besonderer Satz aus dem Infinitiv gemacht ist; würde denn jener deutsche Satz auf griechisch heißen: *καλὸν τὸ ζηλοῦσθαι*?

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Das Charakteristische des Heidenthums ist der Mangel an Erkenntniß Gottes. Ein Heide war vor seiner Belehrung ein Atheist (Ephef. 2, 12). Wohl hatten sie eine gewisse Religiosität, allein „Erkenntniß Gottes“ ist eben für Paulus ein sehr bestimmter positiver Begriff, von jener Religiosität noch wesentlich unterschieden. Was die Heiden verehren, sind *φύσει* nicht *θεοί*. — Ein Wink, das auch im Götzendienste sich fundgebende religiöse Gefühl der Heidenwelt nicht in unbilliger Weise zu überschätzen, darin nicht sowohl ein Positives zu sehen, eine Weißagung auf die wahre Gotteserkenntniß, etwas nur graduell davon Verschiedenes; vielmehr ist es ein Negatives, ein Verlorenhaben der Wahrheit, oder höchstens ein Nachhall der in der Hauptsache verlorenen Wahrheit. Denn nach Röm. 1 hatten die Heiden wohl auch ursprünglich eine Erkenntniß Gottes, aber eben ehe sie durch ihr *φύσει μὴ ὁδοῖ θεοῦ δουλεύειν* Heiden wurden; mit diesem Dienst verloren sie die Erkenntniß Gottes. Ganz anders als der Heide stand denn doch der Israelit, d. i. wenn er auch *δεδούλ.* war *ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου*, ja verschlossen *ὑπὸ ἀμαρτίας*, so war er doch ein *εἰδὼς θεόν*, nicht *ἀθεός ἐν τῷ κόσμῳ*.

2. „An gründlichem Vertrauen zwischen Lehrern und Zuhörern muß doch mehr gelegen

sein, als man insgemein rechnet, weil der Apostel sich so sorgfältig darum bewirbt, und sie versichert, er habe das Herz zu ihnen nicht verloren, sondern sei ihrer ersten Liebe noch gar eingedenk“ (Kieger). — Freilich ist der Prediger zunächst nur der Träger und Bringer des göttlichen Worts, und dieses selbst ist es zunächst, das durch seine eigene göttliche Kraft die Herzen aufschließt und gewinnt; die Person tritt hinter dem Worte, mit dem sie kommt, auf's bestimmteste zurück, wie dies eben in dem, was Paulus in unserem Abschnitt ausspricht, liegt; hätte nicht das Wort, das er brachte, an sich selbst die Herzen gewonnen, hätten diese nicht zu dem Worte als solchem um seines Inhalts willen ein Vertrauen gefaßt, so hätte Paulus bei ihnen keinen Eingang gefunden; denn in seinem persönlichen Auftreten lag bei der Schwachheit des Fleisches, mit der er austrat, wenigstens nichts die Herzen Verstehendes. — Andererseits bildet sich aber doch zugleich mit dem Annehmen des Worts eine persönliche Beziehung zu dem Bringen desselben; dieser ist doch nicht bloßes Werkzeug, sondern Persönlichkeit und kommt als solche bei dem Bringen des Worts in Betracht. Es knüpft sich ein Band des Vertrauens und der Liebe zwischen dem Zuhörer und Lehrer an; dem, der das bringt, was das Herz im tiefsten Grunde erfasst, der namentlich das Wort vom Heil und von der Seligkeit uns verflüchtigt, muß sich nothwendig auch wieder das Herz in Liebe zuwenden, wenn es überhaupt sich hat von dem Worte anlassen lassen. Es wird dann umgekehrt das persönliche Band, das sich anknüpft, wesentlich wieder fördernd auf die Annahme des Wortes und das Bleiben im Glauben einwirken. Der Prediger darf auch, wie Paulus zeigt, sich ausdrücklich auf diese persönliche Beziehung berufen, darf und soll die Liebe, die er findet, hochschätzen, und darf — zwar nicht den Beleidigten spielen, wenn sie ihm entzogen wird, wohl aber bei Verirrungen 2c. der Gemeinde die persönliche Beziehung, die sich angeknüpft hat, als Motiv bei seinen Ermahnungen benutzen.

Somiletische Andeutungen.

Aber damals, da ihr Gott nicht kanntet 2c. (B. 8.) „Oft zurück denken an den vorigen unseligen Sündenstand unserer Heidenenschaft, dienet zur Dankagung für die empfangene Wohlthat (Cramer). — Es ist zweierlei Erkenntniß Gottes, ein gemeines und ein sonderliches. Das gemeine haben alle Menschen von Natur, daß sie wissen, daß ein Gott sei, der Himmel und Erde geschaffen habe 2c. Wie aber unser Herr Gott gegen uns Menschen gestimmt sei, was er uns geben und thun wolle, daß wir von Sünde und Tod erlöst und selig werden mögen, welches eigentlich das rechte Erkenntniß Gottes ist, da wissen die Menschen nichts von. Was hilft dir's aber, daß du lange weißt, daß ein Gott sei und ist dir doch verborgen, was sein Wille gegen dich sei? Da träumt Einer dies, ein Anderer das. Die Juden denken, das sei Gottes Wille, daß sie ihm dienen sollen nach Inhalt des Gesetzes Moses; die Türken, daß sie ihren Altkoran halten; ein Mönch, daß er seine Regel und was er sonst gelobet hat, halte. Aber sie fehlen allzumal und werden eitel in ihrem Gedanken. Denn sie wissen nicht, was Gott gefalle oder mißfalle, und beten also anstatt des natürlichen Gottes das an,

das ihr eigen Herze erträumet und erbichtet hat, und im Grunde der Wahrheit nichts ist (Luther).

Vielmehr erkannt von Gott (B. 9). Wenn man es recht besehen will, so ist es mehr also, daß wir von Gott erkannt werden, denn daß wir ihn erkennen. Denn was wir zu solchem Erkenntniß thun, ist nichts anders, denn daß wir stille halten und Gott mit uns schaffen und machen lassen, nämlich daß er uns sein Wort gibt und wir dasselbige durch den Glauben, welchen er durch seinen Geist in uns auch wirket, ergreifen, und also Gottes Kinder werden (Luther). — Wie wendet ihr euch wieder zc. Wir werden es nicht besser haben, denn es die lieben Apostel selbst gehabt, welche bei ihrem Leben haben vor Augen sehen müssen, daß die Kirchen oder Gemeinden durch ihr Amt mit viel Mühe und Arbeit angerichtet, so jämmerlich zerstört worden, daß ihnen wohl für Leid das Herz hätte brechen mögen (Luther). — Ich pflege oft und vielmals zu sagen, es könne leicht und bald geschehen, daß man von der Wahrheit abfalle. Ich thue es aber nicht ohne Ursache. Denn es bedenken es auch die Christen, so die Lehre mit Ernst meinen, nicht genugsam, wie ein köstlicher hochnöthiger Christ es sei um das rechtschaffene Erkenntniß Christi. Daher kommt es auch, daß sie sich so hoch nicht bemühen, als wohl vonnöthen wäre, solche Lehre recht und gewislich zu erlangen und zu behalten. Ueber das sind gar wenig unter denen, so die Predigt vom Glauben hören, die durch's heilige Kreuz und Ansehung versucht werden und bisweilen mit der Sünde, Tod und Teufel einen Scharmügel haben, sondern leben das mehrere Theil dahin in aller Sicherheit, ohne allen Kampf und Streit; solche, weil sie mit Gottes Wort nicht gerüstet sind wider des Teufels List, werden auch durch Ansehung nicht versucht noch bewährt, können sie nimmermehr recht erfahren, wozu des Wortes zu gebrauchen sei, oder was seine Kraft und Macht sei. So lang sie rechtschaffene Lehrer bei sich haben, reden sie ihnen nach und halten's gewislich dafür, als wüßten sie auf's beste, wie und wodurch man vor Gott gerecht werden soll; wenn aber dieselben ihre rechten Lehrer dahin sind, und die Wölfe in den Schafeskleidern geschlichen kommen, widerfähret ihnen gleich das, so den Galatern widerfahren ist, daß sie bald und leichtlich verführt und verkehret werden (Luther). — Alle, die da abfallen vom Artikel der christlichen Gerechtigkeit, der da ist, daß man vor Gott durch den Glauben allein gerecht wird, dieselben kennen Gott nicht mehr und sind abgöttisch worden. Darum, wenn der Grund zerstört ist, gilt es gleich eins, man wende sich zum Gesetz oder Götzendienst. Wer von der Gnade fällt auf das Gesetz, der fällt ja so unsanft, als der von der Gnade in die Abgötterei fällt, denn außer Christo ist es anders nichts, denn Abgötterei und eitel falsch Ding von Gott, es heiße gleich des Türken Altoran, des Papstes Gebot, oder auch Moses Gesetz, wenn man dadurch vor Gott gebenedigt gerecht und selig zu werden (Luther). — Zu den schwachen und dürftigen Elementen. Wenn das Gesetz sein recht und gebührlig Werk oder Amt anrichtet, so verlaget und verdammet es die Menschen; da ist es nicht ein schwach und dürftig Element, sondern stark und reich, ja es ist eine unmaßige unilberwindliche Gewalt und Reichthum, dagegen das Gewissen allerdings schwach und dürftig ist. Denn so ein zart und weich Ding ist es um

das Gewissen, daß es auch über der geringsten Sünde also erschrecken und erblaffen darf, daß es wohl verzweifeln möchte, wenn ihm nicht wieder aufgeholfen würde. Hier aber handelst St. Paulus von den Heuchlern, welche von der Gnade abgefallen oder dazu noch nie gekommen sind; dieselben mißbrauchen des Gesetzes. Denn sie gebenten dadurch gerecht zu werden, martern sich Tag und Nacht in des Gesetzes Werken. Wenn man so vom Gesetz hält und lehret, magst du wohl frei sagen, daß es ein schwach und dürftig Element sei, d. i. das da weder helfen noch rathe könne. Es ist aber sehr fein, daß St. Paulus vom Gesetz so verächtlich redet. Denn er thut's darum, daß die, so da wollen durch's Gesetz gerecht werden, keinen größern Nutzen stiften, denn eben den, daß sie von Tag zu Tag, je länger je schwächer und dürftiger werden. Denn sie sind für sich selbst schwach und dürftig, d. i. von Natur Kinder des Zorns und der Verdammniß schuldig, und ergreifen nun das, so auch nichts Anderes denn eitel Krankheit und Bettelei ist, dadurch sie stark und reich werden wollen. Mander ist am Ende seines Lebens viel schwächer, dürftiger, ungläubiger und furchtamer geworden, denn er im Anfang war. Das macht es, daß er hat wollen durch Schwachheit sich stärken und durch Armuth und Bettelei reich machen. Das Gesetz oder menschliche Satzungen oder seine Ordnungsregel hatte ihn sollen stark und reich machen; er ist aber dadurch viel schwächer und dürftiger worden, denn Zöllner und Hurer sind. Denn dieselbigen haben sich nicht also an die Werke gewöhnet, darauf sie sich zu ihrem Verderben verlassen, sondern wenn sie ihre Sünde gleich fühlen und dafür erschrecken, können sie doch mit dem Zöllner sagen: Gott sei mir armen Sünder gnädig! (Luther).

Ihr beachtet genau Tage zc. (B. 10.) Hier möchte Jemand sagen: Sollen die guten Galater so große Sünde gethan haben, damit daß sie gehalten haben Tage, Monden, Jahrzeit zc., wie kömmt es denn, daß ihr nicht auch sünderig und doch dergleichen thut? Antwort: daß wir halten den Sonntag, Christtag, Ostern und dergleichen Feiertage oder Feste, thun wir mit aller Freiheit, ohne Gesetz, beidweden mit solchen Ceremonieen Niemand's Gewissen, lebren auch nicht, daß man sie von Noth wegen halten müsse, daß man dadurch gerecht und selig werde, oder damit man genug thue für die Sünde. Darum aber halten wir sie, daß es in der Kirche sein züchtiglich und ordentlich zugehe und die äußerliche Einigkeit nicht zerrissen werde (denn innerlich haben wir eine andere Einigkeit). Die fürnehmste Ursache aber ist diese, daß das Predigtamt in seinem Schwunge bleibe, und das Volk seine gewisse bestimmte Zeit habe, da es zusammenkommen, Gottes Wort hören und Gott darans erkennen möge. Item, daß sie des Sacraments brauchen, insgemein für alle Noth der ganzen Christenheit beten und unserm lieben Herrn Gott danken mögen für alle seine Wohlthaten (L.). — In solchen Dingen ist schon gegen das Christenthum, was neben dem Christenthume aufgebracht wird. Wer das kann begreifen, was der evangelische Geist vor Schaden habe von der Rebenstiderei, der hat ein Großes erreicht (Berlemb. Bibel).

Ich bin besorgt um euch zc. (B. 11.) Der Lehrer arbeitetauf's Ungewisse, weiß nicht, was er andruchtet, er sät auf Hoffnung (Heubner).

Zu B. 12—20. An vergleichen zum Eröffnen der Herzen tanglichen Vorstellungen ist oft so viel, als an den gründlichsten Beweisen gelegen (Nieger).

Ihr habt mich durch nichts getränkt (B. 12). Ein rechter Hirte ist in keinem Stille empfindlich, als in dem, was der Etre Gottes und Seligkeit seiner Schafe zuwider ist (Spener). — Daß er den Galatern so gute Worte gibt, heißt den bitteren Wermuthbrant mit Honig und Zucker also mischen und temperiren, daß er süß und lieblich werde. Also thun auch die Eltern, wenn sie die Kinder wohl gestärkt haben, geben sie ihnen gute Worte, geben ihnen Pfefferkuchen, Äpfel, Birnen, Nüsse und dergleichen, dabei die Kinder merken und erkennen sollen, daß es die Eltern von Herzen gut meinen (Luther).

Nicht habt ihr verachtet zc. (B. 13. 14.) Es mag gar leicht sein, daß sich menschliche Vernunft stoßet und zurückprallt, wenn sie das geringe, verächtliche und schwache Wesen der lieben Christen siehet, darinnen so vielerlei Leibes ist; ja die Welt hat je und je alle Gottesdiener für große Narren gehalten, so Andere trösten, ihnen helfen und raten wollen, item, da sie rühmen von so großen himmlischen Gütern und Schätzen, von Gerechtigkeit, Gewalt, Stärke, Sieg über Sünde, Tod und alles Uebel, an ewige Freude zc. und sind doch selbst die ärmsten Bettler, dazu schwach, betrübt und verachtet (Luther). — Die Prediger muß man nicht achten nach der Wenigkeit ihrer Person, sondern nach der Würdigkeit ihres Amtes, das sie führen. Denn sie sind Votschaster an Christi Statt; und in ihren Personen muß man betrachten Jesum Christum, der in ihnen redet (Cramer). — Rechte Diener des Evangeliums sind Engel Gottes, als die solchen Namen von der Votschaft und Verkündigung des göttlichen Willens haben, gleichwie auch die unsichtbaren und himmlischen Geister von solchem Amte den Namen der Engel führen (St.). — Wenn Lehrer als Engel Gottes, und in gewissem Verstande als Christus selbst angesehen sein wollen, so müssen sie sich auch erweisen als gute Engel, nicht aber als Satans Engel und Diener, und ihr Amt in solcher Lauterkeit führen, als sie Paulum zum Vorbilde haben (Lange).

Welches war nun eure Seligpreisung? (B. 15.) Der Gefallene denke zurück, wo ihm am wohlsten war, wie selig er war, ehe er fiel (Heubner). — Ihr hättet eure Augen ausgerissen. Wie man denn auch leicht mehr als die Augen des Leibes schuldig ist denen, die uns die Augen der Seele aufgethan (Verlenb. Bibel). — Eine schöne Probe des Glaubens, lieben die von Herzen, welche uns denselben einpflanzen! O des Greuels, so man Zunge und Augen gern ausreißen wollte denen, die uns das Wort lehren vom Himmelreich! (Hedinger). — Es geht allenthalben so, daß neue Prediger willkommen sein und kriegen bald Anhang und großen Zulauf. Weil der Schild neu ist, hängt man ihn an die Wand; aber wird er alt, wirft man ihn unter die Bank (Cramer).

Bin ich euer Feind geworden, indem ich euch die Wahrheit sagte (B. 16)? Wer uns die

Wahrheit sagt, den sollen wir für unsern wahren, besten Freund halten (Hbn.). — In der Welt gebet es gar widersinnig zu, nämlich, daß, wer die Wahrheit redet, ein unangenehmer Gast wird, ja für einen Feind gehalten wird, aber solches geschieht unter guten Freunden nicht, viel weniger aber unter den Christen (Luther). — Wer Einen darum hasset, daß er ihm die Wahrheit saget, der verräth sich gar sehr, daß er noch kein Kind Gottes sei (Starke).

Sie liebeisern um euch nicht gut (B. 17). Wir sollen einen Unterschied machen zwischen einem guten und bösen Eifer. Ein guter Eifer ist hoch zu loben, ein böser nicht. — Eifer ist eine zornige Liebe oder freundslicher guter Neid. Als wenn ich Jemand lieb habe und sehe, daß er unrecht thut, ist es mir von Herzen leid, werde darüber unwillig und zornig, und strafe ihn, nicht aus Feindschaft, sondern aus Liebe. Also eifert ein Ehemann um sein Weib, ein Vater um seinen Sohn, ein Bruder um den andern, d. i. es liebet und meint eines das andere mit allen Treen; doch also, daß man den Lastern, so deren eines an ihm leben mag, feind ist, sie strafet, und beseligt sich dieselben zu bessern. Also eiferte Paulus um die Galater. Solchen Eifer gaben die falschen Apostel gegen die Galatern auch für; aber es war nicht ihr Ernst. Dies ist aller falschen Geister Art, daß sie sich freundlich stellen und den Leuten die besten Worte geben, damit sie einen Anfang kriegen. Wenn sie endlich kommen geschlichen, schwören sie auf's theuerste, wie sie nichts Anderes suchen, denn daß sie allein Gottes Ehre und der Menschen Seligkeit fördern mögen; item, wie sie vom Geist getrieben werden, die große Mehrheit recht zu lehren, sintemal sie sähen, wie jämmerlich das arme Volk versäumet oder daß je zum wenigsten Gottes Wort am Andern nicht recht gepredigt werde, auf daß die Auserwählten durch sie vom Irrthum möchten entleibt und zum rechten wahrhaftigen Licht gebracht werden. Darüber verheißen sie auch denen, so ihre Lehre annehmen, daß sie gewißlich selig werden sollen. Und mit solchem vorgewandten Schein der Gottseligkeit und Schafsfleibern thun die reißenden Wölfe der christlichen Gemeinde überaus großen Schaden, wo nicht die Pfarrhern und Seelsorger wacker und fürsichtig sind und ihnen mit Ernst widerstehen (Luther). — Der große Eifer, die Mühe, die man sich bei etwas gibt, die große Gewißheit die man sich dabei anmaßt, ist gar etwas Einnehmendes für ein menschliches Gemüth; aber der Eifer gibt allein keinen tüchtigen Beweis für die Wahrheit. Der Eifer muß nach der Lehre und nicht die Lehre nach dem Eifer beurtheilt werden. Der Eifer macht die Sache nicht gut, sondern die Sache muß den Eifer gut machen (Nieger).

Allezeit, und nicht blos wenn ich bei euch bin (B. 18). Der Eifer um das Gute muß beständig sein. — Das ist ein menschlicher Fehler, welcher bei vielen, auch guten Seelen zu finden. Sie sind eifrig im Guten, wenn trene Lehrer zugegen, wenn sie aber abwesend oder gar todt sind, lassen sie in ihrem Eifer nach (Starke).

D. Bestätigung des Freiseins der Christen aus der Erzählung der Schrift von den zwei Söhnen Abrahams, Imael und Isaak, durch Deutung derselben auf die Juden- und Christengemeinde.

(B. 19—30.)

(B. 21—31 Perikope am Sonntag Vätare.)

*Meine Kindlein, welche ich wieder in den Wehen habe, bis daß Christus in euch 19 gestaltet werde: *(ich wünschte aber jetzt anwesend bei euch zu sein und meine Stimme 20 zu wechseln, weil ich eurentwegen in Verlegenheit bin) *saget mir, die ihr unter dem Ge= 21 setz stehen wollt, höret¹⁾ ihr nicht das Gesetz? *Denn es steht geschrieben: Abraham 22 hatte zwei Söhne, Einen von der Magd und Einen von der Freien. *Aber der von der 23 Magd ist nach dem Fleisch erzeugt, der von der Freien aber durch die Verheißung. *Dies bedeutet [noch] etwas [Anderes.] Denn das sind zwei²⁾ Bündnisse: eines vom Berg 24 Sinai, zur Knechtschaft gebärend, das ist Hagar *(denn der Sinaiberg ist in Arabien³⁾), 25 [Hagar aber ist der Sinaiberg in Arabien], es [sie] stehet aber in Einer Linie⁴⁾ mit dem jetzigen Jerusalem, denn dieses dient mit seinen Kindern. *Das obere Jerusalem aber 26 ist frei, welches ist unsere Mutter⁵⁾. *Denn es stehet geschrieben: „Freue dich, Unfrucht= 27 bare, die du nicht gebierest; brich aus und rufe, die du nicht kreisest; denn zahlreich sind die Kinder der Einsamen viel mehr, als derjenigen, die den Mann hat.“ *Ihr aber⁶⁾, 28 Brüder, seid nach Isaaks Art Kinder der Verheißung. *Aber wie damals der nach dem 29 Fleisch Erzeugte den nach dem Geist Erzeugten verfolgte, also auch jetzt. *Allein was 30 sagt die Schrift? „Treibe aus die Magd und ihren Sohn; denn nicht soll erben der Sohn der Magd mit dem Sohn der Freien.“

Eregetische Erläuterungen.

1. Meine Kindlein *κ.* (B. 19.) Hier wird am natürlichsten ein Absatz gemacht (schon die besondere Anrede bringt es mit sich), und *τέκνα μου* mit *λέγετέ μοι* B. 21 verbunden. Mit dem Vorhergehenden (B. 18) läßt es sich ohnehin nicht verbinden, aber auch die Verbindung mit B. 20 ist nur durch Annahme eines Abbrechens der Rede möglich (vgl. δέ.) Dagegen fügt sich B. 20 seinem Inhalte gemäß ganz gut als parenthetische Zwischenbemerkung in die Rede ein. Bei seinem Geschäft des *πάλιν ὠδίνειν* drängt sich ihm der Wunsch auf, lieber bei ihnen anwesend zu sein — und diesen spricht er nun aus — ehe er fortfährt mit seiner auf die Umstimmung und Zurückführung der Leser als seiner Kinder gerichteten Thätigkeit, in B. 21. Allerdings schließt auch dies *λέγετε* nach der Unterbrechung nicht mehr unmittelbar an B. 19 sich an; die *τεχνία* erhalten hier wieder eine besondere nä-

here Bestimmung mit *οἱ ὑπὸ νόμον κ.*, allein damit ist nur wieder angegeben, inwiefern ein *πάλιν ὠδίνειν* nöthig sei, um alsbald mit demselben fortzufahren durch die folgende Erörterung, wie natürlich auch alles Vorhergehende nichts Anderes gewesen war. — „Welche ich wieder = zum zweitenmal in den Wehen habe“. — Seine Geistesarbeit an den Herzen der Leser vergleicht er hier mit dem Gebären einer Mutter (sonst wohl mit dem Zeugen des Vaters), wobei der Vergleichungspunkt ist die auf das zur Welt Kommen eines Kindes gerichtete Thätigkeit; bei der Mutter — eines leiblichen Kindes, hier bei dem Apostel — eines geistlichen Kindes. In diesem Bilde ist fortgesetzt mit dem Ausdruck *ἄγος οὐ μοσχ.* Es handelt sich um ein reifes, vollständig ausgebildetes Kind = in welchem das Leben zur vollkommenen Darstellung gekommen ist. In einem solchen und erst in ihm hat die Geburtsarbeit einer Mutter ihr Ziel erreicht, denn nur ein solches Kind lebt, erst mit ihm hat sie

1) ἀναγινώσκετε wohl altes Interpretament.

2) Eiz. αἱ δύο gegen entscheidende Autoritäten.

3) Die Rec. ist: τὸ γὰρ Ἀγαθὸν ὅσος ἐστὶν ἐν τῇ Ἀρ. Außerdem finden sich die Lesarten: 1. τὸ γὰρ Σινᾶ ὅσος κ. — 2. τὸ γὰρ Ἀγαθὸν κ. — 3. τὸ Ἀγαθὸν Σινᾶ ὅσος κ. — 4. τὸ δὲ Ἀγαθὸν Σινᾶ ὅσος κ. Die Entscheidung ist schwierig, da sich die Lesarten in Absicht auf Beglaubigung ziemlich gleichstehen; doch hat die Rec. hauptsächlich nur die Wunscheln für sich; und die Lesart 1. ist entschieden besser beglaubigt; 2. und 3. sind sehr schwach beglaubigt; gut aber wieder die lect. 4. Man hätte so hauptsächlich die Wahl zwischen 1 und 4: τὸ γὰρ Σινᾶ ὅσος κ. und τὸ δὲ Ἀγαθὸν Σινᾶ ὅσος, und es wird kaum möglich sein, sich für die eine oder die andere mit Bestimmtheit zu entscheiden.

4) Die Lesart συνοικοῦσα oder ἡ συστ. ist zwar nicht so ganz schwach bezeugt, dürfte aber doch nur eregetische Stoffe sein; nicht ohne Werth für die Auffassung.

5) Die Lesart μήτηρ ἡμῶν am besten bezeugt, ist auch inneren Gründen der Lesart μήτ. πάντων ἡμῶν vorzuziehen. „Πάντων“ ist in den Text gekommen theils wegen solcher Parallelen, wie Röm. 4, 16; Gal. 3, 26. 28; theils wegen der Menge der τέκνα in dem Citat B. 27.“ Wieseler.

6) „Die Lesart ὑμεῖς — ἐστε ist mit Bachmann, Tischendorf und And. dem Vulgärtext ὑμεῖς — ἐσμεν vorzuziehen, da ὑμεῖς wie eine Correctur wegen ἡμεῖς B. 26 aussieht und ὑμῶν wegen der applicativen Beziehung zu den Lesern lebendiger ist.“ Wieseler.

daher ein Kind. So lang es nicht zu einem ausgebildeten und darum lebendigen Kinde kommt, sie neu — neue Kinder gebären muß die Geburtarbeit von neuem beginnen. — Mit Recht wird also das Gesehstein des Kindes als Ziel des Gebärens dargestellt, und es findet hier nicht etwa eine Verfehlung des physiologischen Vorganges statt, bei dem die formatio a n t e partum. Um dieses Verhältniß handelt es sich gar nicht. Reif, ausgebildet ist das leibliche Kind, indem das leibliche Leben, gleichsam der Lebensgeist in ihm zur vollkommenen Darstellung kommt, eine wirkliche entsprechende Gestalt gewinnt. Was dieser natürliche Lebensgeist beim leiblichen Kinde, ist beim geistlichen Kinde Christus, als Prinzip geistlichen Lebens, daher der Ausdruck des Apostels; Christus soll *μορφωθῆναι* in ihnen — das innenbige Prinzip soll bei ihnen zur Darstellung kommen, eine Gestalt gewinnen, sc. in einer festen, sicheren, evangelischen Glaubensüberzeugung; nur wenn dies geschieht, hat Paulus als geistliche Mutter wirklich ein geistliches Kind. Da dies aber noch fehlt, wie sich durch ihren Abfall zeigt, so gebiert er sie nun noch einmal, bis daß, damit es geschehe — in der Hoffnung, daß es nun gelinge (wenn auch dann noch nicht, so müßte er ein drittes Mal zc. es thun; zunächst spricht er natürlich nur vom zweiten Male). — Daß in Wirklichkeit ein reifes, ausgebildetes Kind nicht durch noch einmal Gebären desselben Kindes erzielt wird, ist eine selbstverständliche Incongruenz der Sache mit dem Bilde, es handelt sich nur darum, daß die Thätigkeit — (des Gebärens) dieselbe ist. — Unrichtig Wieseler, der in *πάλην αὐτῶν* den dogmatischen Begriff des Wiedergebärens findet; *πάλην* also im Gegensatz zu der natürlichen Geburt. Einmal denkt man fast nothwendig im Zusammenhang bei der Klage des Apostels über die bei den Jüngern eingetretene Veränderung an eine neue, zweite Thätigkeit des Apostels; und dann konnte er wohl seine Arbeit an den Galatern als ein Gebären geistlicher Kinder bezeichnen, nicht aber als ein Wiedergebären im dogmatischen Sinne, denn dies kommt allein Gott zu. Das Gebären von Seiten des Paulus (daß er sich Kinder gebären wollte), zielte freilich darauf, daß sie neugeboren und so Kinder Gottes werden; allein Beides darf doch nicht identifizirt werden.

2. Ich wünschte aber jetzt anwesend bei euch zu sein zc. (V. 20.) *Ἀλλὰ σκεῖν τὴν φωνήν* bedeutet im unmittelbaren Zusammenhang mit dem Wunsche, anwesend zu sein, wohl: ich möchte meine Worte so einrichten, wie sie zum mündlichen Verkehr passen, möchte aus der schriftlichen (förmlicheren, ungelenterten, weniger zum Herzen sprechenden) Redeweise in die mündliche übergehen. Deswegen heißt aber: *φωνήν ἀλλ.* nicht: die Rede austauschen mit Einem, — sich unterreden (so seltsamerweise Wieseler.) Warum er bei ihnen anwesend sein und seine Rede ändern möchte, sagt er dann ausdrücklich: *ὅτι ἀποροῦμαι ἐν ὑμῖν*, ich bin in Verlegenheit um euch (*ἐν*, die Verlegenheit beruht wirklich in ihnen, in ihrer Verfassung) — er weiß nicht, mit welchen Grüben er ihnen beikommen und sie zur Umkehr bestimmen kann. Da, denkt er nun, könnte er eher mit mündlicher Rede, durch Gespräch mit ihnen etwas anrichten. — Meyer bezieht *φων. ἀλλ.* darauf, Paulus wünsche statt des strengen Tons beim letzten Besuch mit einem milden Tone es zu versuchen. Allein dies liegt

doch ferner. — Mit Recht bemerkt Rieger, Paulus thue mit V. 21 gleich in gewissem Sinne das, was er V. 20 wünscht, ändere seine Rede und spreche, als wäre er bei ihnen anwesend: *λέγεται μοι* zc.

3. Saget mir, die ihr unter dem Geseht stehen wollt zc. (V. 21.) *Ἀκούειν* wohl nicht gerade anzunehmen, das Geseht sei von den Pseudoaposteln unter ihnen vorgelesen worden, sondern allgemein — merket ihr nicht auf das, was im Geseht steht? Das zweite Mal ist *νόμος*, nach jüdischem Sprachgebrauch von *תורה* = der Pentateuch. Aus dem *νόμος* selbst, auf den ihr so viel Werth leget, könntet ihr merken daß ihr nicht unter dem *νόμος* steht und stehen sollt.

4. Denn es steht geschrieben zc. (V. 22. 23.) *Γὰρ* = ich muß so fragen: *τὸν νόμον οὐκ ἀκούετε*; denn wenn ihr den *νόμος* wirklich hörtet, so würdet ihr darin Solches finden, was euch von der Unrichtigkeit und Gefährlichkeit des *νόμου* überzeugen könnte. Worauf Paulus, als im *νόμος* stehend, die Galater hinweist, ist die Erzählung der Genesis, daß Abraham zwei Söhne gehabt habe, Einen von der Magd, Hagar, d. i. den Ismael, bekanntlich diesen zuerst, daher vorangestellt, und Einen von der Freien, Sarah, d. i. den Isaak. Also waren sie wohl beide Abrahams söhne, aber sie hatten nicht bloß verschiedene, sondern auch ganz verschieden gestellte Mütter, der eine war einer Magd, der andere einer Freien Sohn. — Allein auch dabei hätten sie doch auf gleiche Weise erzeugt worden sein können, aber (*ἀλλὰ* V. 23) dies war nun eben nicht der Fall, der Sohn der Magd war *κατὰ σάρκα* erzeugt, und der Sohn der Freien *διὰ τῆς ἐπαγγελίας κατὰ σόφον* = auf dem ganz gewöhnlichen Wege natürlicher Zeugung, fleischlicher Vermischung; *διὰ τῆς ἐπαγγ.* = freilich formell auch auf diesem Wege, aber materiell (wogegen jenes ganz verschwindet) in Kraft der göttlichen Verheißung, die Abraham erhalten hatte, indem erst Gott dieser Verheißung gemäß auf wunderbare Weise die an sich nicht mehr vorhandene Empfängnisfähigkeit der Sarah herstellte, so daß der produzierende Faktor in Wahrheit Gott war.

5. Dies bedeutet etwas — mit meinen Kindern. (V. 24. 25.) *Αἰνὰ ἔστιν ἀλληγορούμενα*: damit leitet Paulus die Deutung ein, welche er der angeführten Erzählung des *νόμος* gibt, gibt an, was die Galater aus derselben lernen könnten. — *Ἀλληγορεῖν* = *ἄλλο ἀγορεύειν*, Anderes sagen als worauf der Buchstabe lautet, etwas in Bildern sagen, passiv: einen bildlichen Sinn haben, *ἀλληγορούμενον εἶναι* = etwas sein, das einen solchen Sinn hat. Daß auch nach Paulus das, was die Genesis erzählt von Abraham, Hagar, Sarah zc., Geschichte, also buchstäblich zu verstehen ist, bedarf keines Beweises; aber allerdings sieht er in dieser Geschichte zugleich eine Hindeutung auf etwas Anderes, Höheres, als die einfache Geschichte besagt. In welchem Sinne, darüber siehe unten bei den dogmatischen Grundgedanken. Auf was die Geschichte hindeutet, folgt mit *αὐταὶ γὰρ εἰσι δύο διαθήκαι*. *Αὐταὶ* wohl nicht unmittelbar, d. i. auch grammatisch, auf die Frauen zu beziehen, sondern nach gewöhnlichem griechischen Sprachgebrauch für *ταῦτα* stehend; etwas Anderes wäre es, wenn V. 23 die Frauen als Subjekt ständen; der Sache nach geht es dann allerdings auf die zwei Frauen zurück, in diesen sieht er Typen der zwei Bünd-

nisse, — nicht etwa in dem doppelten Ehebund Abrahams mit Hagar und Sarah (Atho, der dann *ἡγὺς ἐστὶν Ἀγαρ* aufs künstlichste erklären muß). Eigentümlich und das Verständniß etwas erschwerend ist es aber einmal, daß Paulus die Frauen selbst als Bilder, respektive Vorbilder bezeichnet, nicht die Söhne selbst; sobald aber noch mehr, daß er in ihnen die zwei Bündnisse = Gottes mit den Menschen ab- oder vorgebildet findet, die es gab (im Allgemeinen den Alten und den Neuen Bund), diese selbst als Mütter faßt und dann erst von diesen übergeht zu den zweierlei Gemeinden, deren Mutterchaft gegenüber von ihren Gliedern eher einleuchtet. Natürlich stehen aber die Bündnisse in innerer Beziehung zu den Gemeinden; sie sind es nicht nur, die ihnen ihren eigenthümlichen Charakter verleihen, sondern auch die sie eigentlich konstituiren; sie wären nicht ohne jene. *Μία μὲν* sc.: prägnanter Ausdruck = der erste Bund ist der, der vom Berg Sinai stammt und zur Knechtschaft gebiert: *γεννώσα* — weil er der Mutter Hagar entspricht. Der Ausdruck *εἰς δουλ.* *γενν.* ist selbst wieder prägnant = gebärend sc. Kinder gleichsam in die Knechtschaft hinein — und sie in Knechtschaft versetzend, natürlich durch Unterwerfung unter das Gesetz; denn der Bund vom Sinai ist der Gesetzesbund. — *ἡγὺς ἐστὶν Ἀγαρ* = dieser Bund ist abgebildet durch die Hagar, denn auch sie war ja als *παῖδιόν* *εἰς δουλείαν γεννώσα*. Dies ist natürlich zunächst der Grund, warum er den Sinaibund mit der Hagar zusammenstellt; Beiden kommt gleichermaßen das *εἰς δουλείαν γεννᾶν* zu. — Allein diese Behauptung kurzweg: der Sinaibund ist die Hagar, oder die Hagar bedeutet den Sinaibund, weil sowohl jene als dieser *εἰς δουλ.* *ἐγέννησε*, ist doch läßn und überraschend, und Paulus weist daher kurz in einer Parenthese darauf hin, daß Sinai und Hagar, so weit aneinanderliegend sie auch zu sein scheinen, doch auch abgehehen von diesem *εἰς δουλ.* *γεννᾶν* an sich selbst schon in einer Beziehung zu einander stehen — mit den Worten nach der einen Lesart: *τὸ γὰρ Σινὰ ὅρος ἐστὶν ἐν τῇ Ἀραβίᾳ*; nach der andern: *τὸ δὲ Ἀγαρ Σινὰ ὅρος* sc. Bei der ersten Lesart weist Paulus darauf hin, daß der Sinaibund in Arabien liege — also der Sinaibund Eine Heimath habe mit der Hagar, und insofern zu ihr in einer Beziehung stehe. Beide stammen aus Arabien — sind nicht zu Haus im heiligen Lande; während sie doch beide zu dem Volke Gottes in nahe Beziehung traten: Hagar zu Abraham, ihm einen Sohn gebärend; der Sinaibund zu Abrahams Geschlecht, ihm auch Kinder erreckend; wurde doch Israel erst durch den Sinaibund zu einem geordneten, die Bedingung der Erhaltung und Fortpflanzung in sich tragenden Gottesvolk. — Bei der Lesart: *τὸ δὲ Ἀγαρ* sc. (deren *δὲ* ganz wohl paßt, um eine Erläuterung, — was es auch mehr nur ist, als eine eigentliche Begründung — zu geben), weist der Apostel darauf hin, daß schon dem Namen nach zwischen Hagar und Sinaibund eine Beziehung stattfindet, — es also nicht so willkürlich von ihm sei, wenn er jene auf diesen deute; bei den Arabern heiße nämlich der Sinaiberg geradezu Hagar, und zwar — nimmt Paulus jedenfalls an — nach der Hagar. Freilich haben wir für diese Benennung des Sinai sonst keinen Beleg, und es müßte eben angenommen werden, Paulus habe etwa von seinem Aufenthalt in Arabien her gewußt, daß der Sinai auch diesen Namen bei den

Arabern führe, den er auf die Hagar zurückbezog. Wahrscheinlich ist immerhin, daß die Araber den Sinai *Ἀγαρ* nannten; denn dies ist = Felsen, also ganz entsprechend der Beschaffenheit des Gebirges und wahrscheinlich auch der Bedeutung des alten Namens Sinai selbst, den die Etymologie mit „Felsen“ erklärt. — Paulus würde dann nur irren mit der Rückbeziehung dieses Namens *Ἀγαρ* auf die Hagar des Alten Testaments, allein jedenfalls der Name wäre der gleiche, und dies wäre zunächst die Hauptsache. Doch wird dieser Umstand diese Lesart immer verdächtig machen. — *Ἐστού- χει δὲ*, könnte verbunden werden mit *ἡγὺς* B. 24, weiterhin mit *μία* sc. *διαθήκη*. Denn dies *οὖν* wird begründet durch *δουλεύει γὰρ*, und dies weist deutlich zurück auf *εἰς δουλ.* *γεννώσα* B. 24. Die *εἰς δουλ.* *γεννώσα διαθ.* *οὖν* mit *ἡ γυν.* *Ἰερ.*; denn dieses *δουλεύει* mit seinen Kindern. *Ἐστού* = in Einer Reihe, *στοιχοῖς* stehen mit etwas Anderem; derselben Gattung angehören; zusammengehören mit etwas. Der Sinaibund, sagt dann Paulus, obwohl örtlich und zeitlich getrennt, gehört doch seinem Wesen nach zusammen mit dem jetzigen Jerusalem; er war *δουλέα* bringend und das jetzige Jerusalem ist eben in dieser *δουλέα*. Eben darum handelt es sich, daß eine innere Beziehung stattfindet zwischen dem Sinaibund und dem jetzigen Jerusalem. — Allein geeigneter ist es doch wohl, es auf *Ἀγαρ* B. 25 zu beziehen. *Ἀγαρ* ist ja der Typus der *γυν.* *Ἰερουσ.*, und dies *οὖν* mit derselben in Einer Reihe stehen, paßt für den Typus in Bezug auf den Antitypus noch besser; auch war eben die Hagar eine *δουλεύουσα* *μετὰ τῶν τέκνων αὐτῆς*, wie *ἡ γυν.* *Ἰερ.* Ueberdies hat es im Zusammenhang Bedeutung, daß darauf hingewiesen wird, *ἡ γυν.* *Ἰερουσ.* entspreche der Hagar blos — und nicht der Sarah; *δουλεύει γὰρ* sc., was von dem jetzigen Jerusalem ausgesagt wird, begründet dann eben dies. — *ἡ γυν.* *Ἰερουσ.*, Jerusalem repräsentirt hier, wie schon im Alten Testamente, das jüdische Volk; dieses aber als Kollektivpersönlichkeit, und zwar als mütterliche gedacht, als deren Kinder die einzelnen Genossen des Volkes erscheinen. *ἡ γυν.* *Ἰερουσ.* ist das jetzige Jerusalem im Gegensatz zu der *μυκλ.* *Ἰερουσ.* wie es werden soll durch den Messias, d. i. durch den Glauben an ihn, also das Jerusalem, das und so lange es den Messias nicht angenommen hat. Da *ἡ γυν.* *Ἰερ.* so das geschichtliche Israel, das jüdische Volk meint, so sind seine *τέκνα* natürlich *κατὰ σάρκα γεγενν.*, Paulus sagt dies als selbstverständlich voraus. — *δουλεύει*, kann nicht auf das Joch der Römer gehen, denn dies hat ja mit dem Sinaibund nichts zu schaffen, sondern geht auf die Knechtschaft unter dem mosaischen Gesetz. Ein *δουλεύειν* in diesem Sinne prädicirt Paulus von der jetzigen Juden-gemeinde ohne weiteren Beweis, als etwas von den Lesern nach der bisherigen Ausführung über das Wesen des Gesetzes (vergl. 3, 23; 4, 3, 7) Zugugesehendes, jedenfalls unterlag die strenge Beobachtung des Gesetzes von Seiten der Juden keinem Zweifel.

4. Das obere Jerusalem aber ist frei — — Kinder der Verheißung. (B. 26—28.) Die in B. 24 mit *αὐτῶν γὰρ εἰσι δύο διαθήκαι* angesagene Gefandtheit zeigt Paulus nicht fort. Er nennt nur den ersten, nicht auch den zweiten Bund, stellt vielmehr dem *γυν.* *Ἰερουσ.* das *δουλεύει*, ohne weitere Vermittlung, um den Contrast recht fühlbar

zu machen, ein anderes Jerusalem gegenüber, das frei ist. Das *νῦν Ἰερωσ.* ist aber im Knechtsstand, weil der erste Bund, der ein Knechtschaftsbund war, in ihm zur Erscheinung kam. So wird die Freiheit des anderen Jerusalems ihren Grund auch in der Beschaffenheit des (angebotenen zweiten) Bundes haben, der in ihm zur Erscheinung kommt, und wir dürfen zurückschließen auf eine *διαθ.* *θεωτέρα εἰς ἐλευθερίαν γεννώσα*, die eben so durch Sarah ab- und vorgebildet ist wie der Knechtschaftsbund durch Hagar. Fragt man dann, welches die *διαθ.* *εἰς ἐλευθ.* *γενν.* sei, so kann nach dem Bisherigen dies auch nicht zweifelhaft sein; dem Gesetzeshund steht gegenüber ein Gnaden- oder Verheißungsbund. Zu weit treibt die Parallelsirung Wieseler, wenn er ergänzen will: *θεωτέρα δὲ (διαθήκη) ἀπὸ ὁμοῦ Σιών, εἰς ἐλευθερίαν γεννώσα, ἥτις ἐστὶ Σάρα· τὸ γὰρ Σιών ὅπου ἐστὶν ἐν τῇ γῇ τῆς ἐπαγγελίας, συστοιχεῖ δὲ τῇ ἄνω Ἰερωσ.* *σαλήν.* *ἐλευθέρα γὰρ ἐστὶ μετὰ τῶν τέκνων αὐτῆς.* Auch noch etwas zu bestimmt faßt es Meyer: der andere Bund ist der in Christus gestiftete (siehe nachher bei *ἡ ἄνω Ἰερωσ.*). Daß der Gnadenbund ein Bund zur Freiheit sei, und daß eben deswegen das *ἄνω Ἰερωσ.* auch frei sei, beweist Paulus hier nicht mehr erst. Dies ist theils nach dem Bisherigen klar, theils ergibt es sich aus der Sache selbst, daß bei einem Gnaden-Verheißungsbund, weil von keinem νόμος, auch von keinem δουλεύειν die Rede ist. Nur das weist er den Galatern noch nach, daß sie Kinder des Jerusalems seien, das frei sei, und daß es daher eine Verleumdung wäre, wenn sie unter dem Gesetz stehen wollten. *ἐλευθέρα* natürlich = nicht unter dem Gesetz stehend. — Die Hauptfrage ist, was *ἡ ἄνω Ἰερωσ.* bedeute. *Ἰερωσ.* meint auch hier eine Gemeinde als Kollektivpersönlichkeit gefaßt, wonach ihre einzelnen Genossen als ihre Kinder gedacht sind. *Ἡ ἄνω Ἰερωσ.* aber ist natürlich nicht das „alte“ Jerusalem, das Salem Melchisedeks, auch nicht der Berg Zion, der bei Josephus *ἡ ἄνω πόλις* heißt. Andererseits hat Luther Recht mit seinem entschiedenen Protest gegen die Beziehung auf die ecclesia triumphans, denn die Christen der Jetztzeit sind ja hier von Paulus als Kinder dieses *ἄνω Ἰερωσ.* bezeichnet. (Nur das ist richtig, daß mit der Parusie kein anderes als eben dieses *ἄνω Ἰερωσ.* zur Vollendung kommt, so daß die Gemeinde nach der Parusie wesentlich identisch ist mit der vor derselben. Aber auf die Parusie geht hier der Blick überhaupt nicht; schon deswegen ist nicht *ἡ μέλλουσα Ἰερωσ.* gewählt, das nach der Erscheinung Christi auf Erden auf die Zeit nach der Parusie bezogen werden müßte. Nicht richtig ist es daher auch, wenn Wieseler zwar behauptet, es sei nicht die Gemeinde der Vollbeten allein gemeint, aber doch so ausdrücklich diese mitbegriffen wissen will). — Allein ein Jerusalem, das droben ist, ein oberes Jerusalem muß *ἡ ἄνω Ἰερωσ.* jedenfalls bedeuten, und dies „droben“ kann nur auf den Himmel hinweisen. Das Richtige trifft nun aber jedenfalls in der Hauptsache wieder Luther, wenn er bemerkt, dies „droben“ sei nicht örtlich, sondern sachlich zu verstehen: „wenn St. Paulus von einem Jerusalem droben und dem andern hier unten auf Erden redet, so meint er, daß das eine Jerusalem geistlich, das andere aber irdisch sei. Denn es ist ein großer Unterschied zwischen geistlichen und leiblichen oder irdischen Dingen.

Was geistlich ist, das ist droben, was aber irdisch ist, das ist hier unten. Also sagt er nun, daß das geistliche Jerusalem droben sei, nicht, daß es des Raums oder der Stätte halber höher sei denn das irdische hier unten, sondern darum, daß es geistlich ist.“ Das obere Jerusalem wäre also = das geistliche Jerusalem. So gefaßt scheint allerdings dem realen Begriff *ἄνω* nicht ganz sein Recht zu geschehen; allein auf dem richtigen Wege ist man da mit doch, es darf nur der Ortsbegriff, der in *ἄνω* liegt, ausdrücklich mit dazu genommen werden. D. h. *ἡ ἄνω Ἰερωσ.* ist nicht = das Jerusalem, das localiter, äußerlich sich droben befindet (dies wird von Luther abgewiesen), sondern es ist das Jerusalem, das seinem Wesen nach ein oberes, himmlisches ist, also weder von der Erde, sondern vom Himmel stammt, noch auch der Erde, sondern dem Himmel angehört — mag es dann sich befinden wo es will, worüber zunächst nichts ausgesagt ist. (Der Sache nach meint natürlich auch Luther dies und nichts Anderes mit seinem geistlichen Jerusalem; und nur scheinbar trifft seine Erklärung der Vorwurf des Spiritualisirens.) Ob dem Ausdruck geradezu zu Grunde liegt die rabbinische Lehre von dem *ירושלים של מעלה*, „welches

nach jüdischer Lehre das im Himmel befindliche Musterbild des irdischen Jerusalem ist, und bei Errichtung des Messiasreichs zur Erde herabgelassen wird, um, wie das irdische Jerusalem der Centralpunkt und die Residenz der alten Theokratie ist, das Nämliche für die messianische Theokratie zu sein“ (Meyer) kann nicht mit Gewißheit behauptet werden; daß Paulus die roh sinnlichen rabbinischen Vorstellungen von diesem himmlischen Jerusalem nicht theilte, sondern einen biblisch gereinigten Begriff davon hatte, ist ohne dies klar; so daß er doch mehr nur den Ausdruck aus der jüdischen Schule hatte, nicht sowohl die Sache, da diese wenigstens wesentlich modifizirt war, oder doch nur den Gedanken, der zu Grunde liegt. — Denn suchen wir den Begriff dieses *ἄνω Ἰερωσ.* noch concreter zu bestimmen, so hat auch hier Luther ganz das richtige Gefühl gehabt, wenn er kurzweg erklärt und im Gegenfall gegen transcendente Träumereien, welche die in Wort und Sacramenten real wirksamen Himmelskräfte übersehen, es so stark betont: „das himmlische Jerusalem, welches droben ist, ist nichts anderes, denn die liebe Kirche oder Christenheit hier unten auf Erden, d. i. es sind die Gläubigen, die in der ganzen Welt hin und her zerstreut sind, welche allesammt haben ein Evangelium, einerlei Glauben an Christum, Einen Heiligen Geist und einerlei Sacrament.“ Nur faßt er damit den Begriff doch gleich zu speziell. Das obere, seinem Wesen nach dem Himmel und nicht der Erde entstammende und angehörige Jerusalem ist nichts Anderes zunächst, als ganz allgemein die wahre Gottesgemeinde, das wahre Gottesvolk; denn dieses hat seine Verfassung nicht am Gesetzeshund, sondern am Gnaden- oder Verheißungsbund Gottes, und sein Wesen kann von Paulus mit allem Recht, ja muß als ein himmlisches bezeichnet werden. — So gewiß nun Paulus den Gnadenbund über den Gesetzeshund zurück bis auf Abraham datirte, so gewiß fing dies „obere Jerusalem“ eigentlich mit Abraham schon an, wenn gleich hier eben mehr nur erst verheißungsgemäße, gleichsam der Idee nach, aber eben doch realiter,

so gewiß der Gnadenbund Gottes ein reell geschlossener war. Zur rechten Erscheinung kam dann dieses „obere Jerusalem“ allerdings erst mit der Erscheinung des Messias, so gewiß mit diesem der Gnadenbund Gottes erst seine wahre Verwirklichung gefunden hat; und insofern ist das obere Jerusalem = die Christenheit, aber doch auch jetzt darf es mit ihr nicht identifiziert werden. Es ist ein höherer, allgemeinerer Begriff, eben = Gottesgemeinde, der in dem Begriff der Kirche nicht geradezu aufgeht, sondern fortwährend über ihr steht, oder der Kirche als der concreten Erscheinung zu Grunde liegt, aber doch von ihr zu unterscheiden ist; kommt doch ohnedies die Idee der Gottesgemeinde gar nicht zur vollen adäquaten Darstellung in der Kirche der Jetztzeit, sondern erst mit der Parusie wird solches Sichdecken von Idee und Erscheinung eintreten; (wie ja umgekehrt *ἡ νῦν Ἰερ.*, das *δοιλεῖν*, auch nicht schlechtthin mit der Jüdenschaft sich deckte, sondern manche Glieder derselben über den Standpunkt der *δοιλεῖα* dieses *νῦν Ἰερ.* sich erhoben; obgleich natürlich hier die Congruenz das weitaus Vorherrschende war). Paulus will nun eben zeigen, daß die Christen Kinder dieser wahren auf dem Gnadenbunde ruhenden und daher natürlich freien Gottesgemeinde seien, nicht aber nur daß sie Kinder der Christenheit seien, dies hätte ja keines Beweises bedurft. — Aus dem Bisherigen sieht man nun noch deutlicher (was schon oben berührt), daß der Ausdruck *ἡ μετὰ τοῦτα Ἰερουσα.*, obwohl er der dem *ἡ νῦν Ἰερ.* entsprechenden gewesen wäre, hier nicht gepaßt hätte. Dagegen stand nichts im Wege, das leibliche Israel als *ἡ νῦν Ἰερουσα.* zu bezeichnen, indem Jedermann diesem Ausdruck die rechte Beziehung gab; hier hätte ein *κότω Ἰερουσα.* eher fremd gelaunt und wäre weniger verständlich gewesen, daher diese Ungleichförmigkeit der Ausdrücke nichts Auffallendes hat. — V. 27 und 28 enthält den Beweis für den Satz, daß das *ἄνω Ἰερουσα.* die Mutter der Christen sei, — in logischer Schlussfolgerung, nur, weil in V. 28 *ὑμεῖς* die wahrlichlichere Lesart ist, nicht ganz genau. V. 27 Obersatz: dem *ἄνω Ἰερουσα.* sind trotzdem, daß es nicht gebärt, viele Kinder verheißen, die also, wie Isaac, rein in Kraft göttlicher Verheißung geboren werden mußten. — V. 28 Untersatz: nun aber sind wir, vielmehr aber sagt der Apostel mit bestimmter Anwendung auf die Leser, denen es eben bewiesen werden soll, seid ihr Kinder der Verheißung nach Analogie Isaaks; — also (Schlußsatz) seid ihr Kinder des *ἄνω Ἰερουσα.* — Für den Obersatz beruft sich Paulus auf Jes. 54, 1. Angerebet ist das Gottesvolk während des babylonischen Exils, gleich es vorher in der Blüthezeit Israels einer Frau *ἐχουσα τὸν ἄνδρα*, die von ihrem Manne zahlreiche Kinder hatte, (als dieser Mann ist, wenn auch dieser Theil des Bildes gedeutet werden soll, Gott zu denken nach dem bekannten biblischen Bilde von dem Ehebrude Gottes mit Israel), so gleich es jetzt einer Frau, die *ἐρημος* ist, = ohne Mann, (es war ja von Gott verstoßen) und in Folge davon also — in diesem Sinne ist *στεῖρα* hier zu nehmen — *στεῖρα, οὐ τέκοντα, οὐκ ὠδίνοντα*, keine Kinder gebärt. Dennoch aber soll es sich freuen — und laut seine Freude ausdrücken (*ἡρῶν* sc. *γωνήν*, rumpfe vor, entfessele die Stimme), denn es soll kinderreicher werden als vorher! Dies also nicht auf dem Wege natürlicher Zeugung, sondern durch unmittelbare

außerordentliche Gotteswirkung; es sind also Kinder, nicht *κατὰ σάρκα*, sondern *διὰ τῆς ἐπαγγελ.* *γεννηθέντες* (nur die so zu sagen natürliche, fleischliche Beziehung Gottes, als des leiblichen Nachkommen Zeugen, dem Volke war gelöst; in höherer Potenz blieb aber Gott dem Volke als seinem Volke zugethan, um gerade ein Höheres herbeizuführen als vorher). Offenbar schwebt dem Propheten dabei das Bild der Sarah vor, dieser *στεῖρα*, die *ἐρημος* war, d. h. wenigstens mit ihrem Manne als *στεῖρα* keinen ehelichen Umgang pflegen konnte, also insofern ohne Mann war, und die doch eine kinderreiche Mutter wurde in Kraft göttlicher Wirkung. Schon der Prophet sieht so in Sarah einen Typus des Gottesvolkes, — zwar nicht in ihrem freien Stande, wohl aber in diesem Mutterwerden durch Verheißung, daher ist sie Typus des Gottesvolkes, sofern es nicht auf dem natürlichen Wege = durch leibliche Abstammung sich vermehrt, sondern durch geistliche Kinder. — Hierin liegt nun auch die Berechtigung für Paulus, diese Stelle ohne Weiteres auf *ἡ ἄνω Ἰερουσα.* zu beziehen. Zunächst geht sie eben auf das Gottesvolk im Allgemeinen. Allein es werden ja eben hier den leiblichen Kindern = solchen, die durch leibliche Abstammung Glieder des Gottesvolkes werden, geistliche Kinder = solche, die es in Kraft göttlicher Wirkung werden, ohne leibliche Zugehörigkeit, entgegengesetzt; daher kann der Sinn nicht bloß sein: daß jetzt entvölkerte Israel werde wieder volkreich werden, ja noch mehr, als vorher durch Erneuerung des jetzt abgebrochenen ehelichen Umgangs; sondern es hebt sich von dem Gottesvolk, das durch leibliche Abstammung sich mehrte, das Gottesvolk im höheren, vollen wahren Sinne ab, wovon jenes doch nur erst die *οὐα* war, das Gottesvolk, dessen Existenz nicht durch leibliche Abstammung bedingt ist, sondern durch göttliche Wirkung, d. i. natürlich Geisteswirkung, indem Gott durch seinen Geist Glauben wirkt und so seinem Volke, dies als Mutter gedacht (ober dem Stammvater Abraham), Kinder erweckt. Es scheidet sich so von dem leiblichen empirischen Gottesvolk, der *ἐχουσα τὸν ἄνδρα*, das seine Fortsetzung jetzt in dem *νῦν Ἰερουσα.* hat, ein höheres „geistliches“, das die *στεῖρα, οὐ τέκοντα* ist = nicht leiblich sich erhaltend und mehrend, d. h. eben die *ἄνω Ἰερουσαλήμ*. — Die Erfüllung der Verheißung geschah dann, d. h. es wurden zahlreiche Kinder dem Gottesvolke geboren, ohne doch leiblich von ihm gezeugt zu sein, insbesondere durch die Erscheinung des Messias, denn Alle, die an ihn gläubig wurden, wurden dadurch = nicht durch leibliche Abstammung Glieder des Gottesvolkes (vgl. V. 28). — Bemerkt muß aber hier noch werden, daß Paulus nicht eigentlich positiv von dem *ἄνω Ἰερ.* aussagen will (so auch Meyer), es sei erst *στεῖρα* und daher erst entvölkert, kinderlos gewesen, dann aber kinderreich geworden (mit der Entstehung des christlichen Gottesvolkes); sondern er will es damit nur unterscheiden von dem leiblich sich erhaltenden und mehrenden Gottesvolk; im Unterschied davon ist seinem Wesen nach — und bleibt daher *ἡ ἄνω Ἰερουσα. στεῖρα, οὐ τέκοντα, οὐκ ὠδίνοντα, ἐρημος*, denn sie gewinnt Kinder wohl, aber gerade nicht durch Fruchtbarwerden, *τέκτειν, ὠδίνειν* = nicht durch solche natürliche Vorgänge, als ob diese nur eine Weile gefehlt hätten, dann aber doch wieder eingetreten wären; vielmehr werden die Kinder

ihr eben rein gegeben auf eine natürlich nicht zu erklärende Weise, nicht leiblich, sondern geistlich durch göttliche Wirkung; denn sie ist und bleibt die *οὐκ ἔχουσα τὸν ἄνδρα* (= die zu Gott nicht in diesem leiblich-natürlichen Verhältniß steht). Hierin darf nicht irre machen, daß damit eine Differenz von dem Typus der Sarah sich ergibt, bei der ja doch ein *τίκτειν*, *ᾧδινεν* u. hernach stattfand. Allein obwohl Paulus das ja wohl wußte, so verneint er doch selbst B. 23 u. 29 einfach und rundweg das *κατὰ σάρκα γενν.* von Isaak und vindicirt ihm nur ein *διὰ τῆς ἐπαγγ.*, *κατὰ πνεῦμα γενν.*; und er kann den Gegensatz ganz wohl so absolut fassen, weil er auf das Wesentliche, das bestimmende, zugehende Prinzip steht, und dies war rein *ἡ ἐπαγγ.*, *πνεῦμα*, wenn auch der Akt nicht ohne Benützung der *σάρκ* vor sich ging. Sarah, ist seine Meinung, bekam den Isaak zum Sohn nicht, weil sie aus einer leiblich Unfruchtbaren eine leiblich Fruchtbare geworden wäre; und daß sie den Sohn bekam, war daher gleichsam nur formell ein *τίκτειν* u., nicht dem Wesen nach (s. zu B. 23). Spricht aber Paulus schon über die Sarah sich so aus, bei der doch in Einem Sinne ein *τίκτειν* u. stattfand, so gilt natürlich dies vollständig von dem Antitypus, dem Gottesvolk, als *ἄνω Ἰεσοῦς*. Das ist eben das Eigenthümliche, daß es Kinder bekommt ohne *τίκτειν*, als *στείρα*, daher eben als *ἄνω Ἰεσοῦς*, sich ausweist, als wahres Gottesvolk, dem Gott die Kinder zeugt; daher auch nur: *πολλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐσχόρου*, nicht: sie wird *πολλὰ τέκνα* „gebären.“ Natürlich variiert dabei der Begriff von *στείρα* u. ein wenig; zunächst ist es Eine, die nicht gebären kann, weil sie des Mannes beraubt ist; daraus wird aber Eine, die nicht gebäret und gebären soll, d. h. nicht auf diesem Wege Kinder bekommt und bekommen soll, wohl aber auf einem anderen. Aber dieser Wechsel liegt schon in dem ursprünglichen Sinne der Stelle, die gleichsam sagt: „*στείρα* bist du geworden, die nicht gebären kann; nun gut, das sollst du sein und bleiben, aber nicht zu deinem Schaden, sondern zu deinem Nutzen u.“ — *Πολλὰ μᾶλλον*, richtig Meyer: nicht = *πλεονα* ἢ, welches die Vielheit der Kinder ganz auf sich beruhen lassen würde, sondern es sagt aus, daß Beide viel Kinder haben, die Einsame aber mehr = zahlreich sind die Kinder der Einsamen, viel mehr, als der den Mann Habenden. — B. 28 reiht die Galater, als Christen, unter die B. 27 der *ἄνω Ἰεσ.* in Aussicht gestellten Kinder ein. — *Κατὰ Ἰσαὰκ* = gemäß, nach dem Vorbild, so wie Isaak. Der Antitypus der Mutter, der Sarah, war genannt B. 26; so sind denn die Christen Antitypen ihres Sohnes, Isaaks. — *ἐπαγγ. τέκνα*, opp. *σαρκὸς τέκνα*, also eigentlich Kinder, welche die Verheißung geboren hat = welche geboren sind in Kraft der Verheißung Gottes, nicht durch fleischliche Zeugung. — So war es bei Isaak; er wurde auf diese Weise dem Abraham als Sohn geboren. Ebenso ist es bei euch: auf diese Weise seid ihr geboren, d. i. Glieder des Gottesvolkes geworden. Demeist braucht dies keinen, denn das war sicher einerseits, daß sie als Christen Glieder des Gottesvolkes seien, andererseits aber auch, daß sie dies nicht von Natur, gleichsam durch ihre leibliche Herkunft seien, sondern auf geistliche Weise, nämlich durch ihre Erkenntniß Christi, zu der Gott sie geführt hatte durch seinen Geist, seine Verheißung dadurch erfüllend. Also folgt daraus: gehören sie,

weil Glieder des Gottesvolkes und doch nicht leibliche, zu den *τέκνα τῆς ἐσχόρου* (B. 27) = haben diese, der, obwohl *ἐσχόρος*, doch Kinder von Gott verheißen sind, d. i. die *ἄνω Ἰεσοῦς*. zur Mutter, wie B. 26 behauptet war.

5. Aber wie damals der nach dem Fleisch Erzeugte — mit dem Sohn der Freien (B. 29 u. 30). Warum wollet ihr doch *ὑπὸ νόμου εἶναι*, also im Knechtstand? hatte Paulus den Lesern zu Gemüth geführt, ihr seid ja Isaak gleich, nicht Smael. Dies hatte er aus der Art der Geburt Beider abgeleitet. Nun fügt er aber — auf das spätere Loos Beider blickend — noch eine Warnung bei: es sei gefährlich, Smael sich gleichzustellen, denn dieser sei von dem Erbe ausgeschlossen worden; ebenso werde es — läßt Paulus schließen — auch denen gehen, die Smael gleichen = denen, die unter dem Gesetz stehen. B. 29 *ἀλλὰ*, denn der Gedanke, den Paulus zunächst ausspricht, daß sie, die Christen, verfolgt werden, tritt in Gegensatz zu dem im vorhergehenden Verse, wo er die Christen als im Besitze eines Gutes befindlich, als Kinder der Freien, weil Kinder der Verheißung, prädicirt hatte. Allein nicht, um von dem Stand der Freien, als der Verfolgten, abzuschreden, spricht Paulus dies aus (B. 29), sondern im Gegentheil (*ἀλλὰ* B. 30) nur, um das üble Loos der Kinder der Magd, als der Verfolger, sofort anzugeben, und so davon abzuhalten, daß die Christen nicht durch Gesetzesknechtschaft sich ihnen gleichstellen. — *ἐδίωκε*. In 1 Mos. 21, 9 wird Smael nur als Später erwähnt; Paulus nimmt daher entweder *διώκειν* im allgemeinen Sinne, oder er folgt einer ausgebildeteren Tradition, von der sich bei den Rabbinen Spuren finden. — *Κατὰ πνεῦμα*, den geistgemäß Geborenen. Der Geist = Geist Gottes war die Kraft, durch welche die Zeugung Isaaks geschah. Statt als Kraft ist aber der Geist als Norm gedacht, nach welcher die Zeugung geschah = er wurde gezeugt auf die Art und Weise, in welcher der Geist zeugt. Ebenso *κατὰ σάρκα*. — *Οὕτω καὶ νῦν* = werden die *κατὰ πν. γενν.* = die *ἐπαγγ. τέκνα*, die Christen von den *κατὰ σάρκα γενν.* = den leiblichen Gliedern des Gottesvolkes, den Juden, verfolgt. Die Hauptsache ist aber nicht das Verfolgtwerden der Einen, wenn auch der Gedanke daran das *ἀλλὰ* veranlaßt, sondern das Verfolgen der Anderen (s. B. 30). — Auf was dies speziell geht, ist schwer zu sagen; daß es an Verfolgungen von Seiten der Juden nicht fehlte, ist ja bekannt. Daß auch die Anfeindungen der Christen durch Jüdaismen mit gemeint sind, ist wahrscheinlich; diese Jüdaismen glaubten ja eben als *κατὰ σάρκα γενν.* etwas voraus zu haben und verhielten sich — wie unser ganzer Brief zeigt — freilich in vorgeblichem Interesse für das Heil Anderer, — aber eben doch feindselig gegen die, welche nur *κατὰ πν. γενν.* waren, oder nur auf dieses Werth legten, und sprachen ihnen die Berechtigung der Gliedschaft am Gottesvolk ab. Ein ähnliches Sicherstellen über den Anderen und Verdrängenwollen habe auch bei Smael Isaak gegenüber stattgefunden. Aber es schlug zum Gegentheil aus. B. 30. Paulus citirt die Worte der Sarah 1 Mos. 21, 10 nach der LXX, nur setzt er statt *μετὰ τοῦ υἱοῦ μου Ἰσαὰκ*, weil das Wort vom Zusammenhang des Textes abgelenkt ist, *μετὰ τοῦ υἱοῦ τῆς ἐλευθέρας*; damit den Sinn der Sarah ausdrücklich angehend; denn eben aus dem Gesichtspunkt, daß ihr Sohn der Sohn der Freien

sei, tritt sie so entschieden gegen Ismael, als den Sohn der Magd, auf, erklärt, daß er nicht zum Miterben mit ihrem Sohn berechtigt sei und verlangt seine Austreibung. Also nicht das persönliche Verhalten Ismaels macht sie geltend gegen ihn, sondern seine Stellung, thut dies aber freilich um jenes willen; ist er an sich nicht berechtigt zum Miterben, so wird nun dies Recht auch geltend gemacht — und wie die Geschichte zeigt, auch exequirt. Die Anwendung mit einem *οὐκ οὐκ* vorüberläßt Paulus als naheliegend, weil er überhaupt will, daß sie selbst das Verkehrte der Stellung einsehen, die sie einzunehmen im Begriff seien, den Lebern: also auch jetzt — wird es den Kindern der Magd nicht anders gehen; sie haben so wenig, wie damals der Sohn der Magd, ein Erbrecht, und dies nicht Berechtigtheit wird gegen sie geltend gemacht werden wegen ihres *διωκεν* (so daß sie auch in diesem Stück als Antitypen Sagaras u. Ismaels sich erweisen werden). Letzteres geht nicht gerade unmittelbar schon die Leser an, aber wenn sie zu Kindern der Magd sich machen lassen — was das heiße, ist ja klar — durch Hinübertreten auf den jüdischen Gesetzesstandpunkt, so bringen sie jedenfalls sich um das Erbrecht, und seien also auf dem Wege, sich auch um das Erbe selbst zu bringen. Auf das *διωκεν* geht Paulus zunächst ein, weil dadurch das göttliche Ausschließen vom Erbe geschichtlich veranlaßt war. Eine einbringliche Mahnung an die Leser, doch „das Gesetz besser zu hören“ (B. 21) — die Winke, die darin liegen, besser zu beachten — und deshalb nicht *ὡς νόμους* sich zu stellen. Der mit B. 21 begonnene Gedankengang schließt sich eben daher mit unserem Verse auf vollständige, befriedigende Weise: merket doch auf den *νόμος* und lernet daraus: 1) daß ihr frei seid als Christen und 2) daß ihr, wenn ihr nicht in dieser Freiheit beharret, euch selbst um das Erbe bringet, — so daß nothwendig mit B. 30 der Schluß gemacht werden muß und B. 31 nicht als eine unmittelbare Folgerung aus dem Vorhergehenden, nicht als Schlußsatz angesehen werden kann, sondern nur als ein das Resultat Vorhergehendes noch einmal zusammenfassender Satz, der weiter leitet zum Folgenden und daher zu diesem zu ziehen ist.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Welche Bedeutung der persönlichen Beziehung zwischen Lehrer und Gemeinde zusammen (s. beim vorigen Abschnitt die erste Bemerkung), tritt am stärksten darin hervor, daß der Lehrer es als seine Aufgabe betrachten muß, durch das Wort, das er verkündigt, geistliche Kinder (und zwar wahrhaft lebendige) zu zeugen — als Vater, ja noch mehr: sie auch zu gebären — als Mutter. Nicht bloß soll er den Samen des Wortes in die Herzen sinnen mit dem ausdrücklichen Wunsch und der Absicht, dadurch — zunächst freilich Gott, aber auch sich selbst, als dem Organ Gottes, Kinder zu zeugen, sondern er muß auch die Mutterfunktion als sich zukommend betrachten, den eingensinten Samen zum — wenigstens ersten Fruchttragen zu bringen, muß also mit mütterlicher, auf eigene Bequemlichkeit verzichtender, selbstverleugnender Liebe sich desselben annehmen. So bildet sich ja nothwendig ein inniges Band persönlicher Gemeinschaft zwischen ihm und den Seelen, an denen er arbeitet; aber freilich darf auch das Vorhandensein

eines solchen Bandes nicht ohne Weiteres vorausgesetzt oder beansprucht werden, auch da, wo es an der Bedingung, an solcher Liebesarbeit geistlichen Zeugnens und Gebärens fehlt.

2. „Christus wird gebildet 1) im Verstande des Menschen, wenn derselbe eine recht lebendige und geistliche Erkenntnis von Christi Person, Aemtern und Wohlthaten empfangt; 2) im Willen des Menschen, wenn a. in der Wiebergeburt der Glaube an Christus nicht nur angezündet wird, sondern auch seine rechte Gestalt gewinnt, so daß er einzig und allein an Christo hanget, welcher Glaube dann in der Rechtfertigung Christum ergreift und anziehet und sich mit demselben innig vereinigt; b. in der Erneuerung, wenn Christus göttlicher Sinn täglich mehr und mehr in den Menschen gebildet wird, so daß die Lineamente des Bildes Christi in der Seele immer kenntlicher werden. — Es heiße auch: bis Christus in euch gestaltet werde, nicht: bis ihr ihn oder ich ihn in euch gestaltet, weil die Wiebergeburt kein menschlich Werk ist.“ Starke.

3. Was ist von der Deutung der zwei Abrahams-Frauen und -Söhne in unserem Abschnitt zu halten? Ist Paulus ein Vertreter jener allegorischen Auslegung, wie solche eine Doppel-, ja Vielsinnigkeit des biblischen Textes voraussetzend, lange Zeit zum Nachtheil des gesunden historischen Verständnisses des Schriftwortes in der christlichen Kirche geherrscht hat? Der Schein ist sehr dafür, allein in Wahrheit ist dem doch nicht so. Paulus allegorisiert freilich hier; er sagt es ja selbst. Aber eben indem er dies selbst sagt, fällt damit alles hermeneutisch Bedenkliche unserer Stelle weg. Er will also eine Allegorie geben, nicht eine Auslegung, verfährt nicht als Exeget und will nicht sagen — nach Art der allegorisirenden Exegeten —, erst das, was er jetzt sage, sei der wahre, im Buchstaben verborgene, der wahrhaft gotteswürdige Sinn der Erzählung. Die Frage ist nun nur, 1) ob diese allegorische Deutung eben nur ein subjektiver Einfall des Apostels, oder ob sie in der Sache selbst begründet sei; 2) welchen Gebrauch er von dieser Allegorie mache. Gewöhnlich werden diese zwei Fragen nicht auseinander gehalten. Betreffend die erste kann von einem bloßen willkürlichen Einfall (einer Spielerei, allegorischem Witz, Rabbinismus etc.) nicht reden, wer nur halbwegs an die typische Bedeutung sich erinnert, welche nach Paulus Abraham und seiner Geschichte für die Entwicklung der Heilsgeschichte zukommt, — und wer dieser Anschauung des Apostels von Abraham überhaupt eine Berechtigung zuerkennt. Typisch ist bekanntlich für Paulus Abraham selbst durch seinen Glauben und im unmittelbaren Anschluß daran der Abrahamssohn, Isaaak, durch seine Geburt in Kraft der göttlichen Verheißung, nicht des Fleisches; er ist der Typus der wahren Abrahamskinder, d. i. des wahren, nicht durch leibliche Geburt nur entstandenen Gottesvolks (vgl. Röm. 9, 6 ff.). Eben damit ist dann aber auch umgekehrt das Typische des fleischessohnes, Ismaels, gegeben. Nun geht aber Paulus in unserem Abschnitt noch einen Schritt weiter. Typisch ist ihm nicht bloß die Art der Geburt der zwei Abrahamsöhne, sondern auch der Stand, in dem sie geboren wurden: der Knechtsstand des Eines und der freie Stand des Andern. So ist Isaaak Typus eines Gottesvolkes, das 1) nicht durch leibliche Geburt ein solches wird, sondern durch göttliche Wirkung; 2) aber auch im Besitz

schon an sich durch die bestimmte Unterscheidung der zwei heilsgeschichtlichen Bündnisse, und dann durch die Art, wie er sie charakterisirt. Es gibt einen Gesetzesbund und einen Gnadenbund; beide aber sind Mütter, die Kinder gebären, nur auf verschiedene Weise und mit verschiedenem Erfolg. Der erste Bund gebäret Kinder auf dem Wege leiblicher Zeugung, denn derselbe findet seine concrete Darstellung in dem leiblichen Israel und seinen Gliedern. Alle leiblichen Kinder Israels haben Theil an diesem Bunde; aber es ist eben ein Bund, der seinen Gliedern nichts Anderes als Knechtschaft bringt, indem er das Gesetz ihnen auferlegt. Ganz anders ist es mit dem Gnadenbund. Er hat auch Kinder, ja deren eine große Zahl, aber diese Kinder führt ihm Gott selbst zu durch Geisteswirkung (er bekommt sie nicht gleichsam von selbst), denn dieser Bund findet seinen concreten Ausdruck in dem geistlichen Israel, das seine Kinder natürlich geistlichweise bekommt, nicht durch leibliche Abstammung. Erst dieser Bund bringt seinen Gliedern Freiheit, versteht sie nicht in Knechtschaft unter einem Gesetz; denn nicht von dem Halten gesetzlicher Gebote und Verbote macht er das Erlangen göttlichen Segens abhängig, sondern sichert ihn seinen Gliedern als reines Geschenk göttlicher Gnade zu. So sehr also Paulus diese zwei Bündnisse und zwei Gemeinden in Beziehung zu einander stehend weiß (sind sie doch gleich den Kindern des Einen Vaters), so scharf und klar hält er sie wieder auseinander. — Bemerkenswerth ist namentlich der Begriff des oberen Jerusalems, dessen Bedeutung oben dargelegt wurde. Einmal unterscheidet also Paulus klar bewußt von dem leiblichen Israel das geistliche (von dem empirischen das ideelle, nur daß ihm letzteres nicht etwas bloß in Gedanken Existirendes ist). Mit dem leiblichen Israel war noch keineswegs die Idee des Gottesvolks ihrem wahren Gehalt nach realisirt (daher alles Pochen der Juden auf ihre Nationalität als die zum Gottesvolf allein berechnete, unbegründet); vielmehr war dies ein auf Höheres zielender Begriff. Ueber dem Gottesvolf in seiner nationalen Erscheinung innerhalb der Judenchaft steht noch das wahre Gottesvolf, das auch schon in dieser einzelnen Glieder fand (unter dem Alten Testament waren nicht lauter Kinder von Ismaels und unter dem Neuen Testament nicht lauter Kinder von Isaaks Art), überhaupt seit Abraham niemals ganz fehlte, aber doch, so lange der Gesetzesbund und damit das leibliche Israel herrschte, noch nicht zur entwickelten Existenz kommen konnte, sondern erst durch Christum. Bemerkenswerth ist ferner, daß Paulus mit diesem Begriff des oberen Jerusalems einen Begriff hat, welcher noch höher steht, als der der Christenheit; das obere Jerusalem ist die Mutter, die Christen sind nur die Kinder. Allerdings aber sind sie auch wirklich die Kinder, und insofern ist damit schon die Würdestellung der Christen ausgesprochen — sie sind Kinder keiner Eringeren, sollen daher doch nicht vergessen, was sie sich und ihrer Stellung schuldig seien, sich nicht selbst herabwürdigen. Andererseits aber sind sie auch nur Kinder, und sind, was sie sind, nur durch die Mutter. Die Christenheit ist nicht für sich selbst in ihrer empirischen Erscheinung schon — dem geistlichen Israel, sondern hat und behält an diesem ihre spiritualis nutrix. Man sieht, wie das, was Paulus mit seinem „oberen

Jerusalem“ ansagt, von der Dogmatik angestrebt wird mit ihrem Begriff einer ecclesia invisibilis, wodurch sie die Kirche vor einem falschen Betonen der empirischen Erscheinung bewahren, ihr gleichsam ihre Idealität wahren will. Nur ist der Begriff der ecclesia invisibilis einmal enger, mehr nur auf die Kirche seit Christo sich beschränkend; dann aber namentlich doch nur ein sekundärer und negativer, erst durch Abstraktion von dem gemäßigten Zustand der Kirche auf Erden gebildet, der des oberen Jerusalems aber ein positiver, primärer, in der biblischen Heilskonomie selbst wurzelnder.

Somitetische Andeutungen.

Meine Kindlein, welche ich wieder in den Wehen habe 2c. (B. 19.). „Die Apostel, alle fromme Prediger und auch Schulmeister, sind (ihrer Weise nach) auch unsere Eltern. Denn gleichwie wir aus der natürlichen Geburt von den Eltern die Gestalt der Leiber haben, also helfen diese dazu, daß unsere Herzen und Gewissen eine rechte Gestalt in uns gewinnen. Die rechte Gestalt aber, so ein christlich Herz haben soll, ist der Glaube, dadurch wir Christum ergreifen, demselbigen allein und sonst keinem anderen Dinge anhangen (Luther). — Bei keiner Sache gehen mehr Geburtschmerzen vor, als beim Dienst des Evangelii. Der Dienst des Gesetzes ist kalt Wasser dagegen. Evangelische Predigen schließt alle bloß äußerlich gethanen Werke aus, woran die Menschen doch kleben. — „Bis daß“ bedeutet auf einen schweren Anstand, der so dazwischen vorkommt, bis die Sache erhalten werde; nicht, als wollte Gott nicht gleich mit uns zur Gestaltung schreiten, sondern weil auf Seiten des Menschen ein Niegel vorgeschoben wird und Gott doch nicht abläßt (Berl. Bibel). — Gleichwie man an manchen Menschen, besonders an ihrer äußerlichen Tracht, Geberden, Worten und Werken eine solche Weltform findet, daß man die Eitelkeit, Frechheit und Thorheit der Welt an ihnen gleichsam recht persönlich sieht und darüber innerlich betrübt wird, so tritt dagegen die neue Geburt aus Gott bei den Gläubigen, die zur rechten Kraft kommen, in Aem, was an ihnen ist, außer den noch übrigen Schwachheiten dergestalt hervor, daß man eine rechte Gestalt Christi in der Sanftmuth, Demuth, Einfalt und übrigen rechtshaffenen Wesen also an ihnen siehet, daß man zur innigen Freude davon überjaget wird (Lange).

Ich wünschte bei euch zu sein (B. 20.). Die lebendige Stimme ist als eine Kaiserin zu rechnen. Denn dieselbe kann der Sache ab- und zulegen und sich nach aller Gelegenheit der Zeit, Stätte, Personen und Erforderung aller Nothdurft schicken (Luther).

Die ihr unter dem Gesetz stehen wollt (B. 21.). Der Wille hat gar viel Einfluß in dem Glauben und Unglauben der Menschen. Auch unter dem Rückfall unter das Gesetz sucht der Wille des Fleisches seinen Vortheil. Das Gesetz ist überhaupt der Welt ihre listige Decke, unter welcher sie sich der Wahrheit Christi erwehret; die muß man ihr herabziehen (Nieger). — Höret ihr das Gesetz nicht? Im Gesetz stehet mehr, als die Gebote, mehr, als die gebotenen Wege und Weisen, Ceremonien und Ordnungen bei dem Gottesdienst der Juden. Es stehet auch mehr darin, als Manche nach dem Buchstaben daraus lesen. Es stehet viel-

mehr auch darin eine Offenbarung der Wege Gottes, die Gott erwählt hat, seinen ewigen Rathschluß an die Menschen auszuführen. Es steht darin eine Geschichte, die auf Erden geschehen, begonnen und vollendet ist, daß darin, wie in einem Spiegel, erkannt werden sollen die Gedanken des Heils und des Friedens, die Gott hat über die Menschen und die er in der Zeit auf Erden in's Werk richten will (Franz).

Nach dem Fleisch gezeugt — durch Verheißung (B. 22). Zur Seligkeit hilft uns die Natur nicht, sondern allein die Gnade. — Wir sind Alle nach unserer natürlichen Geburt Fleisch vom Fleisch geboren; aber nach seiner Verheißung hat uns Gott wiedergeboren durch das Bad der heiligen Taufe.

Bedeutet etwas (B. 24). Dieses Beispiel dient zur Verwahrung, daß man mit der Geschichte Alten Testaments nicht zu geringfügig umgehe (Nieger). — Alles, was Moses beschrieben hat, sind Figuren des innerlichen, geistlichen und wahrhaftigen Wesens in Christo (Berl. Bibel). — Zur Knechtschaft gehörend. Alle, welche aus dem Gesetz und dessen Werken selig werden wollen und also das Evangelium verwerfen, die sind nicht Gottes Kinder, noch Erben des ewigen Lebens, sondern ob sie es am höchsten bringen, nur Knechte, also unter der Sünde und Fluch (Spener).

Das obere Jerusalem ist frei etc. (B. 26.) Die heilige Kirche gebietet und zeugt Kinder für und für bis an den jüngsten Tag, dadurch, daß sie das Predigtamt führet, d. i. das Evangelium lehret und ausbreitet, das ist ihr Gebären. Nun lehret aber das Evangelium also, daß wir erlöst und frei werden von dem Fluch des Gesetzes, von Sünde, Tod und allerlei Unglück, nicht durch das Gesetz und Werke, sondern durch Christum. Deshalb ist die heilige Kirche dem Gesetz oder Werken nicht unterworfen, sondern frei ist sie, eine Mutter ohne Gesetz, ohne Sünde und Tod. Wie aber sie eine Mutter ist, also sind auch ihre Kinder (Luther). — Frei. Auch die zehn Gebote haben kein Recht, das Gewissen, darinnen Christus durch seine Gnade regiert, zu verklagen, noch zu schrecken; sodann äußerlich: die Weltrechte Moses gehen uns nichts mehr an. Doch macht uns das Evangelium damit nicht frei von allen anderen Weltrechten; denn so lange wir in diesem leiblichen Leben sind, unterwirft uns das Evangelium den Weltrechten, so eines jeden Landes Obrigkeit hat. Weil aber dies leibliche Leben ja etliche Ceremonien haben muß, kann man ihrer auch nicht allerding's entbehren. Darum läßt das Evangelium zu, daß man in der Christenheit etliche sonderliche Ordnungen mache von Feiertagen, Zeiten, Stätten etc.; — aber nicht der Meinung, daß die, so solche Ordnung halten, dadurch Vergebung der Sünden verdienen sollten (Ebenb.).

Freue dich, Unfruchtbare etc. (B. 27.) Obgleich das Häuflein, d. i. die liebe Christenheit, das die Lehre des Evangeliums annimmt und mit Ernst daran hält, ganz und gar unfruchtbar, verlassen, schwach und verächtlich scheint, dazn auch äußerliche Verfolgung leidet und hören muß, daß man ihr Schuld gibt, wie sie eiferisch und aufrührisch Ding lehre, ist sie gleichwohl allein fruchtbar vor Gott, zeugt durch das Predigtamt unzählig viele Kinder, die Erben sind des ewigen Lebens (Ebenb.).

Nach Isaaks Art Kinder der Verheißung (B. 28). Die leibliche Geburt hat bei Gott

keinen Vorzug; er erwählt Abel vor Kain, Jakob vor Esau, Ephyraim vor Manasse etc.; wer ihn sündet und recht thut, ist ihm angenehm, und wer sich im wahren Glauben an die Verheißung hält, ist ein Kind der Verheißung und wird das verheißene ewige Erbe erlangen. — Sind wir Isaak gleich in der Geburt, so laßt uns ihm auch an seinen Tugenden gleich werden. (Bei Starke.)

Wie damals — verfolgte, so auch jetzt (B. 29). Welche Kirche die andere in Glaubenssachen drückt und verfolgt, die ist nicht die wahre apostolische; daher sie auch weder in der wahren Kindschafft Gottes siehet, noch zum Erbe des ewigen Lebens gehört (Lange). — Es gehet noch immer so, daß Hymael den Isaak verfolget, dagegen aber läßt der gute Isaak den Hymael zufrieden. Wer nun von Hymael unberfolgt sein will, bekenne, daß er kein Christ sei (Luther). — Der Kirchen Zustand ist in gewissen Stücken allezeit einerlei; es heist immer: wie es zu der Zeit war, so gehet es jetzt auch (Spener).

Treibe aus die Magd (B. 30). Die Verfolgungen schaden in der That den Verfolgten nicht, sondern den Verfolgern. Jenen bleibt doch Gottes Gnade, Liebe und Himmel, diese aber laden Gottes Zorn auf sich (Spener). — Der ganze natürliche Mensch muß als ein Spötter und wilder Mensch, wie Hymael war, von aller Erbgerichtigkeit und Eigengedank abgesetzt werden durch einen gehorsamen, neuen Willen. Und ob es schon dabei an ein Sterben und Verzagen gebet, da die falsche Natur in den Tod ihrer eigenen Begierden versinkt und also ohnmächtig und kraftlos wird, so fraget doch der neue, erweckte Sinn nichts darnach, weil er einen Haß wider den alten Menschen hat, und verwirft also getrost alle Wirkungen der Natur, sie gleichen so heilig, als sie wollen. Damit wird der Spötter wiederum ein Spott vor dem neuen Menschen (Berl. Bibel).

Zu B. 21—30: Zweierlei Abrahamskinder; zu welchen gehörest du? zu den Kindern der Magd oder der Freien? — Gesetz oder Gnade? entweder — oder? 1) Beides siehet wohl in Beziehung zu einander (Ein Vater), aber 2) doch grundverschieden (zwei ganz verschiedene Mütter). a. Gesetz — Fleisch (= der Gesezesmensch noch der fleischliche Mensch), Gnade — Geist (= der fleischliche Mensch hat an ihr keinen Theil); b. Gesetz — Knechtschaft, Gnade — Freiheit. — Christen sind Kinder nicht der Magd, sondern der Freien. 1) Freue dich! 2) Bedenk es wohl! — Das obere Jerusalem 1) eine Mutter, 2) eine Mutter durch Verheißung, 3) eine freie Mutter. — Der Gesezesbund eine fruchtbare Mutter (Wiele hängen ihm an, weil der natürliche Mensch dabei bleibt), aber dennoch der Gnadenbund hat die Verheißung Gottes. — Christen sind Kinder des oberen Jerusalem. 1) Wodurch? Weil Kinder der Verheißung. 2) Was erlangen sie damit? Nehmen Theil an dem freien Stand derselben. — Das obere Jerusalem frei: 1) Nicht dem Gesetz verpflichtet — nicht verpflichtet, durch Gesezeswerke Heil zu finden; 2) nicht seinem Fluch verfallen. — Christen Kinder der Verheißung, d. i. 1) sind Glieder des Gottesvolkes nur durch Verheißung, nicht von Natur; 2) erlangen das himmlische Erbe nur in Folge der Verheißung, nicht durch eigene Werke. — Christen haben an Isaak ihr Vorbild: 1) Geboren, wie er (durch Verheißung) (s. vorher); 2) verfolgt, wie er, von Hymael, 3) aber eben doch Kin-

der Freien und daher alleinige Erben. — Wer erlangt das Erbe? 1) Nicht der natürliche Mensch, sondern der geistliche; 2) nicht der Sohn der Magd, sondern der Freien. — Menschlicher Eigenwille (Hagar, Ismael), göttlicher Rath: 1) dieser läßt jenen wohl zu, 2) aber behält doch den Sieg.

E. Ermahnung zum Beharren in der christlichen Freiheit — unter drohender Hinweisung auf die unheilvolle Folge des Gegentheils.

Kap. 4, 31—5, 6.

So sind wir also, Brüder, nicht Kinder der Magd, sondern der Freien.

31

V. Für die Freiheit hat uns Christus befreit¹⁾; haltet nun Stand und laßt euch nicht wieder in einem Knechtschaftsjoch fangen. *Siehe, ich, Paulus, sage euch, daß, wenn ihr euch beschneiden laßt, Christus euch nichts nützen wird. *Ich bezeuge aber wiederum jedem Menschen, der sich beschneiden läßt, daß er schuldig ist, das ganze Gesetz zu thun. *Abgetrennt seid ihr von [der Gemeinschaft mit] Christo, die ihr im Gesetz gerechtfertigt werden wollet; aus der Gnade seid ihr gefallen. *Denn wir harren im Geist durch den Glauben der Hoffnung der Gerechtigkeit. *Denn in Christo Jesu vermag weder Beschneidung etwas, noch Vorhaut, sondern Glaube, welcher durch Liebe wirksam ist.

F. Nochmalige Klage über den Abfall der Galater. Scharfes Zeugniß gegen die irreführende Entstellung seiner Predigt von Seiten der Irrlehrer.

Kap. 5, 7—12.

Ihr lieft fein; wer hemmte euch, der Wahrheit nicht zu gehorchen²⁾? *Die Uebersetzung ist nicht von dem, der euch berief. *Ein wenig Sauerteig durchsäuert³⁾ den ganzen Teig. *Ich habe das Vertrauen zu euch in dem Herrn, daß ihr nicht anders urtheilen werdet; der euch verwirret, wird das Urtheil tragen, wer es auch sei. *Ich aber, meine Brüder, wenn ich noch Beschneidung predige, warum werde ich noch verfolgt? so ist also abgethan das Aergerniß des Kreuzes. *Möchten sie euch abgehauen 12 werden, die euch aufrührerisch machen!

Exegetische Erläuterungen.

1. So sind wir also, Brüder, nicht Kinder der Magd u. (B. 31.) Paulus faßt nach der indirekten Warnung in B. 29. 30 noch einmal den Gedanken von B. 22 ff. in präciser, an das christliche Christenthum appellirender Weise zusammen (= ihr werdet euch also doch nicht selbst zu Kindern der Magd machen wollen). Kinder der Freien (sc. Mutter), also selbst frei. Dies spricht Paulus ausdrücklich aus in dem folgenden, die Freiheit der Christen auf Christus zurückführenden Satz 5, 1; doch ist der Hauptbegriff hier nicht mehr, daß oder wie sie frei geworden seien, sondern, wozu, nämlich *τῇ ἐλευθ.*, für die Freiheit, für's Freisein und bleiben. Und nun die Ermahnung selbst: *στήκετε*, absolut = haltet Stand. — Laßt euch nicht wieder fangen. Sie waren zwar zuvor, als nicht Heidenchristen, nicht unter dem Joch des mosaischen Gesetzes gestanden, hatten aber eben doch (f. 4, 8) in einer *δουλεία* gestanden, waren nun durch ihren Glauben an Christum davon frei geworden und sollen daher nicht wieder sich knechten lassen von einem Joch. — Alles Bisherige, lehrhafte Ausführung und Klage, zielte auf diese Ermahnung: frei zu bleiben. Aber eben, weil dieselbe allem Vorgehenen zu Grunde liegt, so genügt auch dieses kurze, bestimmte Aussprechen in unserem Vers, und der Apostel wen-

bet sich sofort zur warnenden Drohung für den Fall, daß die Mahnung nicht beachtet würde und die Galater vielmehr zur Annahme der Beschneidung fortgeschritten.

2. Siehe, ich, Paulus, sage euch — — aus der Gnade gefallen (B. 4). Mit „Siehe“ die Aufmerksamkeit weckend und mit Einlegung seiner persönlichen Autorität: „Ich, Paulus“, warnt er vor dem von ihnen noch nicht gethanen äußersten Schritt, der sie ganz unter das Gesetzesjoch bringen würde, dem Sichbeschneidenlassen. Sie hätten dann keinen Gewinn von Christo, weil sie das Heil in der Beschneidung suchten, nicht bei Christo. — Euch nichts nützen wird. Das Fut. ist wohl (nach B. 5) auf die Zeit der Parusie und Errichtung des Messiasreiches zu beziehen. — Ich bezeuge aber wiederum u. (B. 3.) Paulus verstärkt seine Warnung durch Hinweisung auf eine weitere Folge des Sichbeschneidenlassens. Es verpflichtet zum Befolgen des ganzen Gesetzes; „denn die Beschneidung macht zum völligen Mitglied des Gesetzesbundes, zum Profekten der Gerechtigkeit, das Gesetz aber verlangt von dem ihm Verpflichteten seine ganze Erfüllung (3, 10).“ Meyer. Zugleich gibt Paulus damit näheren Aufschluß über das *Xo. vmas oudēn opeh.*; um so gewisser wird dies der Fall sein, weil man mit dem Sichbeschneidenlassen ein *opeh. olon t. nom. poihsai* wird, also nicht sich bereden kann,

1) Mit Sachmann wohl die richtige Lesart: *τῇ ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς Χρ. ἡλευθέρωσεν* *στήκετε οὖν*. Meyer liest: *τῇ ἐλευθερίᾳ, ἣ ἡμᾶς Χρ. ἡλευθέρωσε, στήκετε*.

2) *τῇ ἀληθ.* *μη πειθεσθαι* ohne Grund von Seml. und Kopp. für unnüß gehalten.

3) *δολοῖ* Interpretament.

man wolle ja das Gesetz nicht überhaupt wieder aufrichten, sondern nur den Einen Punkt annehmen. Alle aber, die ἐξ ἔργων νόμον sind, sind ὑπὸ καταράν (3, 10). — Bei der Feierlichkeit der Versicherung ist anzunehmen, daß die Irrlehrer absichtlich diese bedenkliche Consequenz der Beschneidung verschwiegen oder zu schwächen suchten. — πάλιν deutet auf die frühere (zweite) Anwesenheit des Apostels. — Abgetrennt seid ihr von Christo (3, 4). „Ähnlichkeit und zur zweiten Person zurückkehrend redet Paulus desto brüderlicher und lebendiger.“ Meyer. Der Vers spricht die Consequenz des ὁρῶν. εἶναι ὅλον τ. νόμον π. aus (denn damit ist der Sache nach identisch ἐν νόμῳ δικαιοῦσθαι). Diese ist das καταρ. ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ, womit dann über die Aussage des V. 2 der volle Aufschluß gegeben ist. — Καταργεῖσθαι ἀπὸ τινος, prägnante Ausdrucksweise = der Verband, in dem man mit Jemand steht, ist aufgehoben, und so ist man los von ihm. — Rechtfertigung durch's Gesetz und Rechtfertigung um Christi willen schließen sich aus; wer die erste sucht, tritt aus der Gemeinschaft mit Christo. — Δικαιοῦσθαι, natürlich aus der Seele der betreffenden Subjekte gesprochen, welche denken: „durch's Gesetz werden wir gerecht.“ — Mit τῆς χάρ. ἐξέπεσ. wird noch ausdrücklich das Gut genannt, dessen sie durch das δικαιοῦσθαι ἐν νόμῳ und das daraus folgende καταρ. ἀπὸ τοῦ Χρ. verlustig geben. Schneidender Contrast: sie meinen, daß sie δικαιοῦνται, aber eben damit vielmehr τῆς χάριτος ἐξέπεσον, so wenig ist wirklich ein δικαιοῦσθαι auf jenem Wege möglich. ἐκπίπτειν χάριτος opp. dem ἐσθιμέναι ἐν τῇ χάριτι (Röm. 5, 2).

3. Denn wir harren im Geist durch den Glauben — Glauben, welcher durch die Liebe wirksam ist (V. 5, 6). „Begründung des V. 4 über die durch's Gesetz gerecht werdenden gefällten Urtheils e contrario, d. h. aus der ganz anderen Weise, auf welche Paulus und seines Gleichen gerecht zu werden wünschen.“ Meyer. Πνεύματι steht weder von dem menschlichen Geist an sich, noch von dem durch den Heiligen Geist erleuchteten Menschengest, sondern von dem Geist Gottes, als dem objektiven Prinzip des christlichen Lebens. Der Heilige Geist ist es, der in den Gläubigen, wie das gesammte christliche Leben, so auch das ansharrende christliche Hoffen wirkt und die Erfüllung desselben verbürgt (2 Kor. 1, 22; 5, 5; Eph. 1, 14; Röm. 8, 11, 23). So Wieseler und Meyer. Natürlich aber wirkt der Heilige Geist diese Hoffnung zukünftiger Gerechtigkeit nur insofern, als dieselbe auf rechtem Grund ruht. Diesen fügt das ἐκ πίστεως bei, das sagen will, daß die Christen ihre Hoffnung zukünftiger Gerechtigkeit nicht auf ἔργα νόμον gründen, sondern eben einzig auf die πίστις, nicht ἐν νόμῳ, sondern ἐκ πίστεως gerechtfertigt zu werden hoffen. — Δικαιοῦσθαι ist natürlich auch hier = die Gerechtigkeit vor Gott, die δικαιοσύνη. Dieselbe ist aber für die Christen hier als etwas Zukünftiges dargestellt; es ist daher nicht an die in der Zeit schon stattfindende, sondern an die erst beim Endgericht vollständig eintretende δικαιοσύνη zu denken. Schwierig aber, daß es nicht einfach heißt: ἐλπὶς διὰ ἔργων, sondern ἐλπ. ἀπεντ., wodurch die Hoffnung selbst wieder als Gegenstand des Hoffens hingestellt wird. Ἐλπίς daher hier als Gegenstand der Hoffnung, res sperata zu fassen, wie Kol. 1, 5; Tit. 2, 13, und δικαιοσύνης als Genitiv der Apposition. Hoff-

nung, die besteht in der δικαιοσύ. Ἀπεντ. ist bestimmt nicht = ἐλπίζειν selbst, sondern = abwarten, barren (Wieseler). — Daß Paulus hier von der erst künftig zu erwartenden (vollständigen und schließlichen) Rechtfertigung redet, ist ganz dem Context gemäß. Er redet V. 4 von solchen, die schon gerechtfertigt durch den Glauben sich nun zum Gesetz wenden und damit der Gnade verlustig gehen. Um Letzteres einleuchtend zu machen, macht er nun geltend, daß ein Christ im Glauben bleiben müsse, weil er nur dann sich auf die Rechtfertigung beim Gericht Hoffnung machen dürfe; Glaube bleibe die Bedingung des Gnadenstandes, denn es sei auch noch beim Endgericht die Bedingung des Begnadigtwerdens. — In diesem Sinne fährt er dann auch fort V. 6, das ἐκ πίστεως ἀπεντ. des Christen begründend; denn ἐν Χρ. I. = für den, der ἐν Χρ. ist, für den Christen. Vermag nichts = ist ohne Einfluß auf Erlangung der Gerechtigkeit (im Sinne von V. 5), weder Beschneidung, noch Vorbau (während die galatischen Irrlehrer auf diesen Unterschied so großen Werth legten), sondern ein Glaube, — welcher durch Liebe sich wirksam erweist. — ἐνεργεῖσθαι ist im N. T. immer Nebium; die passive Fassung bei vielen älteren Katholiken, wie Bellarmin und Esius, im Interesse des katholischen Systems, ist daher falsch. Auf die Bethätigung des Glaubens in der Liebe wird hingewiesen im Hinblick auf den folgenden Abschnitt, V. 13 ff., dessen Thema unser Vers eigentlich angibt.

4. Ihr lasset sein — wer es auch sei (V. 7 bis 10). Kurze, affectvolle, daher apodiktische Sätze über die schlimme Veränderung, die mit den Galatern geschehen. — Die Vergleichung des Christenwandels mit einem Wettlauf bekanntlich bei Paulus beliebt. Das trefflich Laufen bestand in dem Gehrsam gegen die Wahrheit, d. h. darin, daß sie auf dem wahren = dem evangelischen Weg, dem Weg des Glaubens gingen, im Glauben ihre Gerechtigkeit suchten. — Paulus fragt befremdet: wer hat euch aufgehalten? Darauf antwortet er sich und ihnen V. 8: Wahrlich, Gott ist es nicht, der euch abwendig gemacht, auf diesen anderen Weg gebracht hat! Das Treiben der Irrlehrer wird als etwas Ungöttliches bezeichnet. Daher ἡ πεισμο. 2c. zu übersetzen: die Veredung ist nicht von eurem Verufer = Gott. Das Vernun und Vereden wird einander als charakteristisch verschieden entgegengesetzt; jenes ist göttliche Thätigkeit, dieses nicht, sondern wesentlich menschlich mit menschlicher Absichtlichkeit, Kunst, Zubringlichkeit (Meyer). — An sich könnte πειρμ. auch passivische Bedeutung haben = das Ueberredetwerden, die Folgsamkeit; so manche Erklärer auch hier = die Folgsamkeit gegen die Irrlehrer. — Man streitet, ob ἔρμη V. 9 auf die Lehre oder die Personen geht: ein wenig Sauerteig-Lehre oder wenig schlechte Menschen, Irrlehrer. Offenbar das Erstere. Nicht auf die Zahl der Irrlehrer kommt es an, sondern auf ihren Lehreinfluß, nicht auf die πείθοντες, sondern die πεισμονή. Offenbar ist mit ἔρμη nichts Anderes gemeint, als dies eben vorausgehende πεισμονή, denn von dieser ist ἔρμη ein Bild. Wie die ἔρμη in das φρό. eindringt, so die πεισμο., das überredende, irreführende Wort in die Seele (oder in eine ganze Gemeinschaft); also = auch eine an sich unbedeutend scheinende schlimme Einwirkung kann doch für den ganzen Menschen (oder eine ganze Gemeinschaft

von Menschen) verderblich werden. Natürlich enthält es eine Warnung, auf der Hut zu sein und bei Zeiten umzulehren, den Saureteig wegzuschaffen. — Der Apostel spricht, um sie desto eher zu gewinnen, das Vertrauen aus, das er noch immer zu ihnen habe. *Εγώ* = ich meinstheils, mögen auch die Irrlehrer schon euch für sich gewonnen glauben. — *Εν κυρίῳ* weiß er seine Zuversicht begründet: der Herr wird es schon machen und euch den rechten Sinn geben — im Interesse seiner Sache. — *Ὁδὸν ἁλλο φρον.* nimmt man am besten absolut = daß ihr nicht anders, als bisher gefinnt sein werdet, = daß ihr eure Ueberzeugung nicht ändern, nicht abfallen werdet. Zwar war ja ein Abweichen schon eingetreten, aber doch immer erst noch im Anfang; deutlich behandelt sie Paulus durchweg als Solche, die noch in der Schweben sind; daher kann wohl von ihnen gehofft werden, daß es zu keinem wirklichen *ἄλλο φρονεῖν* = Wechsel der Ueberzeugung kommen werde. Sie sind bis jetzt erst, wie gleich folgt, *ταρασσομένοι*. — *Ὁ ταράσσων* = Feber, der zc. An eine dem Apostel wohlbekannte Hauptperson unter den Gegnern zu denken (Erasmus, Luther, Bengel u. A.), oder gar an Petrus (Hieron.), berechtigt nichts im Brief. Daher ist auch *ὅστις ἂν ᾖ* in ganzer Allgemeinheit zu lassen und nicht etwa an hohes Ansehen der Irrlehrer zu denken. Immerhin will aber natürlich Paulus andeuten, daß keinerlei Rücksicht ihn in diesem Urtheil irren machen könnte. — *Κοίμα* = Verdammungsurtheil Gottes (z. B. Mat. 12, 40; Luk. 20, 47; Röm. 2, 3; 13, 2); dies ist gedacht als etwas schwer Drückendes, eine Last, daher *βασιτάσει*.

5. Ich aber, meine Brüder — — die euch aufrührerisch machen (V. 11. 12). Paulus widerlegt noch das Vorgeben der Irrlehrer, womit sie ihre Sache fördern wollten, als predige er selbst anderwärts die Beschneidung. Die Irrlehrer hatten sich wahrscheinlich für ihr Vorgeben auf die kurz vorher, aber keineswegs aus Gründen des Heils geschehene Beschneidung des Timotheus berufen (Apostg. 16, 13. Außerdem s. die Erklärung von 2, 4). — *Ἐτι*, datirt nicht von einer Periode innerhalb seiner Apostellaufbahn selbst, als ob Paulus als Apostel noch vormals Beschneidung gepredigt hätte, was bei der Art der Befehlung des Paulus und bei seinem ganzen seitherigen Auftreten eine unpsychologische und unhistorische Annahme ist, sondern von seiner Befehlung. — *Τι ἔτι διωκ.*: dies zweite *ἔτι* ist ein logisches: was für ein Grund bleibt noch übrig zc? — *Ἀρα κατ'ἄρ.*, Folgerung aus dem *εἰ πον.*-*κη.* — zum Zweck des Nachweises der Nichtigkeit des Nachsages: daß er nämlich dann nicht mehr verfolgt würde. — *Τὸ σάωει τοῦ σπαι.* ist genauer = das, was an der Predigt vom Kreuzestod Christi anstößig ist, daß derselbe nämlich als der einzige Heilsgrund verkündigt wird. Hätte Paulus zugleich auch oder statt dessen immer noch die Beschneidung als zum Heil nöthig gepredigt, so hätte der Jude sein Gesetz aufrecht erhalten gesehen und daher keinen Anstoß am Kreuzestod, resp. der Predigt von demselben, genommen. — *Ὁρελον καὶ ἀποκον.* Die gewöhnliche Erklärung ist: möchten sie sich sogar verschneiden lassen, wofür theils die mediale Bedeutung des Fut. *ἀποκονύσται*, theils der Zusammenhang, der auf ein Wortspiel mit *περι.* hinweise (καὶ), angeführt wird. Allein, da dies ein herbes Witzwort wäre und die

Annahme, Paulus wolle damit die geschlechtliche Zügellosigkeit der Irrlehrer zugleich strafen, willkürlich ist, so entschließt man sich nicht gern zu dieser Erklärung. Der erste lexikalische Grund, der am stärksten wiegt, läßt sich freilich am wenigsten entkräften; man kann nur sagen, der passivische Gebrauch des Fut. im Medium sei selbst bei den Klassikern keineswegs unerhört. Dagegen ist der Zusammenhang, welcher namentlich für diese Erklärung angeführt wird, nicht eigentlich beweisend, wie Wieseler bemerkt. Dieser legt freilich fast zu viel Gewicht auf den Mangel eines wirklichen Wortspiels; daß nicht wenigstens *ἐκπέμνει* gewählt sei, als ein bei den Griechen sehr gewöhnliches Wort für Verschneidung, und das Wortspiel mit *κατατομή* (Phil. 3, 23) beweist doch so viel, daß Paulus mit der *περι.* solchen Judaisiren gegenüber nicht gerade glimpflich verfuhr: eine spöttische Anspielung auf die *περι.* ist dies doch. Dagegen ist namentlich das richtig, man würde dann statt des *ἀναστ.* eine auf das *περι.* hinweisende Bezeichnung erwarten, um so mehr, als in V. 11 von der *περι.* gar nicht als einer von ihnen gestellten Forderung die Rede ist. Kann man sich daher entschließen, *ἀποκ.* passivisch zu nehmen, so wäre die gewiß an sich auch ganz passende, namentlich für den Schluß passende Erklärung: möchten sie auch abgehauen werden = verdammt werden von Gott (da an Excommunication zu denken weniger paßt). (*Καὶ* macht an sich die Beziehung auf die *περι.* gewiß am wenigsten nöthig, da es auch bei der Erklärung von der Verschneidung doch, sogar, selbst, überhaupt als steigende Partikel zu nehmen ist, ebenso bei der Erklärung: ausgerottet werden.) — *Ἀναστατοῦν* = in Aufruhr bringen, stärker als *ταράσσων* (Wieseler: aufrührerisch machen, nämlich wider die Regel des Christenthums, oder vielmehr wider ihren Herrn und König, Christus).

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Betreffend den Begriff der Freiheit, den Paulus in unserem Briefe mit solcher Entschiedenheit vertheidigt und den Christen vindicirt (von 3, 25 an der Sache nach, aber mehr nur negativ; mit ausdrücklichen Worten in unserem Abschnitt), ist zu beachten, daß damit zunächst nicht die Freiheit von den Anklagen und dem Fluch des Gesetzes (Zorn Gottes zc.) gemeint ist, sondern gemäß der ganzen Polemik des Apostels die Freiheit von den Ansprüchen (Anforderungen) des Gesetzes, von der Verpflichtung, sich an dasselbe zu binden, um durch Werke des Gesetzes sein Heil zu suchen (mit zu suchen, ja wesentlich dadurch zu suchen). Zu schnell und zu vorherrschend faßt z. B. Luther diese Freiheit, die Christus erworben, in jenem ersten Sinne und rühmt in diesem Sinne dieselbe als das allerstärkste Gut. Immerhin steht aber die Freiheit in diesem Sinne im Zusammenhang mit der in dem anderen; einmal schon insofern, als nur der, der durch Christus von dem Fluch des Gesetzes befreit ist, Christ ist und nur ihm die Freiheit von dem Gesetz selbst zukommt (doch gehört dies nicht eigentlich hieher); — sobald aber insofern, als nur dem, der sich nicht mehr unter das Gesetz knechten läßt, auch die Freiheit von dem Fluch desselben gesichert bleibt, während umgekehrt, wer jenes thut, auch diese Freiheit verliert (also in doppelter Knechtschaft steht). Daher ist es wohl erlaubt,

bei der Freiheit, die Paulus dem Christen zuspricht, an sein Freisein von dem Fluch des Gesetzes mit zu denken — nicht exegetisch zwar, wohl aber in praktischer Anwendung; noch mehr: es liegt in der Beziehung auf die Freiheit vom Fluch des Gesetzes (Rorn Gottes 2c.) insofern ein ganz richtiges Gefühl, als Paulus mit solcher Entschiedenheit für die Freiheit des Christen von dem Gesetz selbst und gegen das Auflegen desselben, und damit gegen das Treten auf den Boden der Gesetzesgerechtigkeit, eben deswegen kämpft, weil wir dadurch auch wieder um die Freiheit von dem Fluch des Gesetzes, und somit unter diesen Fluch kommen, weil wir eben damit gerade den Gewinn, den wir in Christo haben, die Gewißheit der Gnade Gottes, wieder verlieren. Das starke Betonen der Freiheit der Christen hat ja seinen Grund nicht bloß in einem abstrakten Freiheitsgefühl: die Christen brauchen sich einmal nicht mehr knechten zu lassen durch ein Gesetz, sondern in der dogmatischen Erkenntniß des Heilsverlustes, der aus dem Aufgeben jener Freiheit resultirte.

2. Zwei gewichtige Alternativen stellt der Apostel auf und tritt damit aller Falschheit und ihrem Selbstbetrug entgegen. Die erste ist: „entweder das Gesetz ganz — oder gar nicht.“ Wer einmal in Einem Stück auf den gefehlichten Boden sich stellt, kann dabei nicht stehen bleiben. Denn einmal ist das Gesetz wohl ein aus vielen Gliedern bestehendes Ganzes, aber eben ein Ganzes, wo ein Glied am anderen hängt. Sodann ist eben deswegen nicht dem Beobachten des Einen oder Anderen schon der Segen Gottes beizulegen, sondern nur dem Beobachten des Ganzen; wer daher auf dem Wege des Gesetzes des Segens theilhaftig werden will, der muß das ganze Gesetz beobachten. Schritt er aber vor der Ueberrahme des Ganzen zurück, entweder weil er Manches eben doch für den Christen als aufgehoben erkennt, oder weil ihm Manches lästig ist, oder im Gedanken an die Unmöglichkeit, Alles recht zu erfüllen, und an den Fluch, der doch auf die Unterlassung gesetzt ist, so trete er überhaupt und ganz von dem Gesetzesstandpunkt zurück. Daraus ergibt sich die andere Alternative: „entweder Christus, oder das Gesetz.“ Beides läßt sich nicht „zusammenspannen“, d. h. wer durch Gesetzeswerke gerecht werden will, verzichtet damit — in Wahrheit — und verzichte deshalb auch in Wirklichkeit — auf den Gnadentrost in Christo; denn er sucht ja eben damit seine Gerechtigkeit nicht in Christo, vermißt also diesen. Gewöhnlich möchte aber der Mensch das Letztere neben dem Ersteren mitnehmen, ließe sich wenigstens, ohne doch darauf zu bauen, die freie Gnade Gottes wohl gefallen, als Ergänzung der unvollkommenen Werkgerechtigkeit; aber umsonst, es heißt: aus der Gnade gefallen! — „Dieser Text B. 2 und 4 ist ein rechter Proberstein, darnach wir gewiß und sicher richten mögen allerlei Lehre, Werke, Ceremonien aller Menschen. Welche nun, es seien gleich Papisten, Juden, Türken, Ketten, oder wer sie sein mögen, lehren, daß etwas Anderes zur Seligkeit vonnöthen sei, ohne allein der Glaube an Christum, dieselben hören hier allzumal, was für ein Urtheil der Heilige Geist durch den Apostel wider sie gesprochen hat, nämlich, daß ihnen Christum kurzum kein Nütze sei. Darf aber St. Paulus solch schrecklich Urtheil fällen wider das Gesetz und die Verschneidung, so Gott selbst gegeben hat, was sollte

er für ein Urtheil sprechen über die Spreu und Säntreier der Menschenzungen? Derohalben ist dieser Text ein solcher Donnerschlag, daß sich billig das ganze päpstliche Reich entsetzen und erschrecken soll.“ (Luther).

3. Die Rechtfertigung ist einerseits ein jetzt schon zu erlangendes Gut, aber andererseits ist das, was wir jetzt erlangen, noch nicht das Ganze, noch nicht die Vollendung. Deswegen ist aber die Rechtfertigung des Subjekts in der Gegenwart nicht etwa eine Täuschung, oder es wird die freudige Gewißheit des Glaubens, in Christo gerechtfertigt zu werden, nicht beeinträchtigt. Vielmehr weiß der Gläubige, indem er jene Gewißheit hat, gar wohl, daß er dieses Gut nur in einem der Unvollkommenheit des jetzigen Weltlaufs entsprechenden Maß erst haben kann. Die Glaubensfreudigkeit wäre getrübt nur, wenn nicht zum Glauben die Hoffnung der Vollendung in der Ewigkeit, trotz aller jetzigen Unvollkommenheit, als eine gewisse Hoffnung gerade mit gehörte. Hoffen und Warten schließt zwar ein negatives Moment in sich, ein noch nicht Haben; wesentlich aber auch ein positives, die Gewißheit, daß, was man noch nicht hat, doch erlangt werden wird, und dieses Positive kommt eben aus dem Glauben. Die Hoffnung wurzelt im Glauben, — niemals aber in unseren Werken; der Glaube ist daher auch nicht bloß im Anfang nöthig, sondern bleibt es beständig; verlieren wir ihn, so verlieren wir auch die Hoffnung.

4. Glaube, der Hoffnung hat, ist das Eine, was den Christen charakterisirt, dazu kommt die Liebe. Wie in der Hoffnung der Glaube ein harrender wird, *πίστις ἀπαρακλύμενη*, so durch die Liebe ein wirksamer, *π. ἐνεργουμένη*, d. h. die *ἐνέργεια* kommt nicht erst durch die Liebe in den Glauben hinein, vielmehr manifestirt der Glaube eben in der Liebe die ihm inwohnende Energie; hätte er keine solche *ἐνέργεια* in sich, so käme es auch nicht zur Liebe, und wo sie ihm fehlt, weil es ein bloßer Namensglaube ist, da kommt es auch nicht dazu. Ebenso wie das Vermögen, zu harren, nicht durch die Hoffnung erst in dem Glauben hineinkommt, sondern umgekehrt, weil dem Glauben dieses inhärent, darum emanirt aus ihm die Hoffnung. — Die katholische Lehre von einer *fides caritate formata*, als Bedingung der Rechtfertigung, hat natürlich aus unserer Stelle nicht die mindeste Stütze; einfach, weil *δι' ἀγὰπ. ἐνεργ.* etwas ganz Anderes aussagt: „non per caritatem formam suam accipere vel formari fidem, sed per caritatem operosam vel efficacem esse ap. docet.“ Calov. Aus unserer Stelle darf aber auch nicht gefolgert werden, daß der Apostel die Liebe zum Prinzip der Rechtfertigung neben dem Glauben machen wollte. S. schon oben bei den exegetischen Bemerkungen, namentlich aber Luther, der die Bedeutung unserer Stelle so richtig erkannt hat: St. Paulus handelt an diesem Ort nicht davon, was der Glaube vor Gott vermöge oder wie man vor Gott gerecht werde; denn dasselbe hat er oben durchaus nach der Länge gethan; sondern jaget allhier am Ende, gleich als zum kurzen Beschluß, was da sei ein recht christlich Leben; in Christo gilt allein ein solcher Glaube, der kein erdichteter, heuchlerischer, sondern ein rechter lebendiger Glaube sei. Solcher Glaube aber ist, der sich in guten Werken durch die Liebe übet und anhält. Das ist denn nichts Anderes, denn so viel gesagt: Wer ein rechter Christ und in Christi Reich

sein will, der muß wahrlich einen rechten Glauben haben. Nun ist aber freilich der Glaube nicht recht, wo nicht die Werke der Liebe hernach folgen. Damit schließt er vom Reich Christi alle Feuchler aus, beide zur rechten und zur linken Seiten; zur linken alle Juden und Werkheiligen, zur rechten aber die faulen und sicheren Leute, so da sagen: macht der Glaube ohne die Werke gerecht, so forbert Gott nichts von uns, denn allein, daß wir glauben, darum mögen wir wohl thun, was uns gelüftet.

5. So gewiß zum christlichen Leben Glaube, durch Liebe thätig, gehört, so ist doch gegenüber denen, die den Glauben verstören durch Verkehren der Lehre, nicht Nachsicht von der Liebe willen am Platz, sondern Ernst und Strenge (vergl. die Bemerkungen Luthers hierüber bei den homil. Andeutungen zu B. 10).

Somitetische Andeutungen.

Für die Freiheit hat uns Christus befreit (B. 1). Lasset uns lernen, daß wir diese unsere Freiheit in aller Herrlichkeit hoch und theuer halten, welche uns kein Kaiser, kein Prophet, noch Erzvater, kein Engel vom Himmel, sondern Christus, Gottes Sohn, erworben hat; nicht darum, daß er uns von einer leiblichen und zeitlichen Dienstherrschaft, sondern von einem geistlichen und ewigen Gefängniß der allgerausamsten Tyrannen, nämlich des Gesetzes, der Sünde, des Todes, Teufels u. ersetzte (Luther). — **Halte nun Stand!** Die, so da wollen sicher sein und ohne Sorge schnarchen, die werden diese Freiheit nicht behalten. Denn der Satan ist dem Licht des Evangelii über die Massen feind, d. i. der Lehre von der Gnade, Freiheit, Trost und Leben. Darum, wo er es gewahr wird, daß sie aufgehen und andrehen will, feiert er nicht, sondern leget sich bald mit aller Macht darüber (Luther). — Es ist eines Christen vornehmste Pflicht, das zu bewahren, was ihm Christus erworben. (Bei St.) — Wieder in einem Knechtschafts-Joch fangen. Gleichwie die Ochsen in ihrem Joch mit großer Mühe und Arbeit ziehen müssen und doch gleichwohl über ihr tägliches Futter nicht mehr verdienen, denn daß man sie endlich, wenn sie lange gebiet haben, vor den Kopf schmeißet und schlachtet; also gehet es auch denen, so durch das Gesetz gerecht werden wollen, nämlich daß sie müssen gefangen sein im Joch der Dienstherrschaft, d. i. unter dem Gesetz; und wenn sie sich mit des Gesetzes Werken lange Zeit gemartert haben, ist das ihr Lohn, daß sie zum Teufel in das höllische Feuer fahren und ewig verdammt werden. Sind also die allerelendesten Märtyrer, beide, in diesem gegenwärtigen und im zukünftigen Leben (Luther).

Wenn ihr euch beschneiden lasset, wird Christus euch nichts nützen (B. 2). Hieraus ist genugsam zu vermerken, daß unter der Sonne kein schädlicher, giftiger Ding ist, als die Lehre von menschlichen Gesetzen und Werken, die der Meinung angenommen wird, als sollte man dadurch Vergebung der Sünden erlangen. Denn sie nehmen auf einen Haufen dahin die Wahrheit des Evangelii und Christum selbst. — Welchen diese Worte St. Pauli nicht abschrecken von dem Vertrauen auf die eigene Gerechtigkeit und Werke, derselbige muß freilich ein Herz haben, das härter ist, denn ein Stein oder Stahl immerhin sein kann. — Wenn die alte Schlange herkommt und dir vor-

hält, daß du nicht allein nichts Gutes gethan, sondern dazu auch Gottes Gesetze übertreten habest, so antworte ihm also: du bekümmerst mich viel damit auf der linken Seite, daß du mich meiner begangenen Sünden erinnerst; zur rechten wolltest du es gern dahin bringen, daß ich auf meine Frömmigkeit und gute Werke bauete und ließe Christum fahren. Ich will aber der keines thun; denn wenn ich das thäte, daß ich entweder auf meine guten Werke vertraute, oder um meiner Missethaten willen verzweifelte, so wäre mir Christus auf beiden Seiten kein nütze (Luther).

Schuldig, das ganze Gesetz zu thun (B. 3). Wenn wir diese Schanze verstehen, daß Moses in Einem Stillsitzen uns anfahet zu herrschen, so müssen wir seiner Gewalt darnach ganz und gar unterworfen sein, wir wollen oder wollen nicht. Darum können wir es kurzum, ja sollen es, noch wollen es nicht leiden, daß man uns ein einziges Gezecklein Moses auf den Hals legen wollte (Luther).

Abgetrennt seid ihr von Christo u. (B. 4). Was könnte man Gewaltigeres reden wider das Gesetz? was will oder kann man gegen diesen gewaltigen Donnererschlag aufbringen? Es ist nicht möglich, daß das Evangelium und das Gesetz in einem Herzen mit einander zugleich wohnen und walten können, sondern es muß von Noth wegen entweder Christus dem Gesetz, oder das Gesetz Christo weichen. Daher, wenn du die Meinung hast, als könnten Christus und das Vertrauen auf das Gesetz in deinem Herzen mit einander zugleich wohnen, so sollst du gewiß halten und wissen, daß in deinem Herzen nicht Christus, sondern der leidige Teufel wohnet und haushält, welcher unter der Gestalt Christi dich verflaget und schredet, und forbert, daß du durch das Gesetz und deine eigenen Werke dich selbst gerecht machen sollst; denn der rechte Christus hat nicht die Weise. — Gleichwie Einer, der aus dem Schiffe fällt, es geschehe nun, wie es wolle, im Meer gewißlich ersaufen muß; also kann es nicht anders sein, wer von der Gnade abfällt, der muß verloren und verdammt werden. — Fallen die, so da wollen durch das Gesetz Gottes gerecht werden, von der Gnade ab, Lieber, wohin werden die fallen, so da wollen durch menschliche Satzungen, ihre Gelübde und Verdienste gerecht werden? In den tiefen Grund der Hölle, zum Teufel (Luther).

Wir harren durch den Glauben der Hoffnung der Gerechtigkeit (B. 5). Der Glaube ist nicht nur der Anfang unsers Heils, daß wir die erste Gnade von Gott daraus empfangen und hernach das Uebrige selbst erwerben müßten, sondern auch alle übrigen Güter der Gnade und der Herrlichkeit werden allein aus dem Glauben ermartet und geschenkt (Spener). — Das ist ein trefflicher, stattdlicher Trost, damit den elenden, bekümmerten Herzen, so die Sünde fühlen und erschrocken sind, wider allerlei feurige Pfeile des Teufels mächtiglich geholfen wird. Denn wenn das Gewissen in solcher Angst und Noth ringen und kämpfen soll, so ist ihm bange und angst, und ist das Fühlen der Sünde, Gottes Zorns und des Todes so groß, daß es scheint, es sei weder Gerechtigkeit, noch Seligkeit zu hoffen. Da ist es denn Zeit, daß man zu dem, der solche Insechtung leidet, sage: lieber Bruder, du wolltest gern eine solche Gerechtigkeit haben, die sich fühlen ließe,

davon du Freude und Trost hättest, wie sich die Sünde fühlen läßt und Schrecken und Verzagen anrichtet; da wird aber nichts aus, sondern dahin arbeite, daß deine Gerechtigkeit, so du in der Hoffnung hast und noch verborgen ist, die Sünde, so du südest, überreiche; und wisse, daß es nicht eine solche Gerechtigkeit, die sich sehen oder süßen läßt, sondern der man hoffen muß, daß sie zu ihrer Zeit offenbare werde. Darum sollst du nicht richten nach dem Fühlen der Sünde, sondern nach der Verheißung und Lehre des Glaubens, durch welche dir Christus verheißt wird, daß er deine vollkommene und ewige Gerechtigkeit sei (Luther). — Warten begreift in sich: eine gläubige Versicherung von gewisser Erlangung der gehofften Sache, eine Hochachtung derselben, ein beständiges Ankenken an dieselbe, ein sehnliches Verlangen darnach, eine Freude über die Vorstellung künftigen Genusses, ein geduldiges Ansharren, eine Enthaltung von allem dem, was der Lauterkeit und Festigkeit solcher Hoffnung entgegensteht. Die aus dem Gesetz gerecht werden wollen, haben nichts mehr von Christo zu erwarten, die Gläubigen aber haben noch herrliche Güter von ihm zu hoffen (Starke).

Glaube, welcher durch Liebe wirksam ist (B. 6). St. Paulus zeigt allhier an, wie es eine Gestalt habe um das ganze christliche Leben, nämlich daß es anders nichts sei, denn innerlich Glaube gegen Gott und auswendig Liebe und Werke gegen den Nächsten, also, daß der Mensch vollständig ein Christ sei, inwendig durch den Glauben gegen Gott, welcher unserer Werke nichts bedarf, auswendig, aber gegen den Menschen, welchen unser Glaube nichts helfen kann, sondern unser Werk und Liebe. — Vom Glauben, was der sei, was seine innerliche verborgene Natur, Kraft, Werk und Amt sei, hat er oben gehandelt, da er saget, daß er uns vor Gott gerecht mache. Allhier aber sehet er ihn zu der Liebe und den Werken, d. i. er rehet von seinem Werk und Amt, das er auswendig und öffentlich führt, daß er der Anreger sei zu guten Werken und zu der Liebe, ja nicht allein der Anreger, sondern der rechte Thäter und Werkmeister aller guten Werke. — Da steht St. Paulus und saget frei heraus, daß der Glaube, so durch die Liebe thätig ist, einen Christen mache, saget nicht, daß Kappen, Fasten, sonderliche Kleidung oder Geberden zum Christen machen. — Etwas Anderes, es heiße, wie es wolle, macht Keinen zum Christen; allein Glaube und Liebe thut es (Luther). — S. auch oben bei den dogm. Grundgedanken.

Ihr lauset fein (B. 7). Laufen im Christenthum ist gut, fein Laufen noch besser, den Lauf vollenden das Allerbeste. — Zum Christenthum gehöret stehen und wandeln; stehen, daß man nicht falle, wandeln, daß man nicht stille stehe, welches gewöhnlich mit einem Zurückgehen verknüpft ist. (Bei Starke.) — Diese Worte sind sehr tröstlich, denn die Christen haben immerdar diese Anschauung, daß sie sich dünken lassen, es sei um ihr Leben ein faul, schläfrig Ding, dünket sie mehr ein Kriechen, denn ein Laufen. Aber sofern sie in der heilsamen Lehre beständig bleiben, im Geiste wandeln und ihres Berufs warten, sollen sie sich nichts bekümmern, ob sie sich gleich dünken lassen, als ob ihr Thun und Wesen langsam von Statten gehe und mehr kriechen, denn gehen. Unser Herr, Gott, aber richtet viel anders. Was uns dünket langsam gehen, heißt bei ihm schnell und geschwinde laufen;

item, was wir für Traurigkeit, Leid, Tod u. hal- ten, das ist bei ihm Freude, Lachen und Seligkeit (Luther). — Wer hemmt euch? Und jetzt meint sie gerade, es gingen alle ihre Sachen aufs fertige und allerschleunigste von Statten (Luther). — Hüte dich, Pilgrim! auf dem Wege nach dem Himmel sind viel Anstöße. Höreſt du die Sirenen singen und die Mörder pfeifen? Wollende du deinen Lauf mit Freuden, laß dich das Dräuen und Schmeicheln der Welt nicht irren! Der Herr mit dir! (Hedinger.)

Die Ueberredung ist nicht von dem, der euch berief (B. 8). Hüte dich vor aller Leichtgläubigkeit, sonderlich in geistlichen Dingen, darin es auf die Wohlfahrt der Seele ankommt! Es mag eine Lehre noch so einen guten Schein haben, so muß sie doch nach dem Wort Gottes geprüft werden (Lange). — Der Teufel ist ein Tausendkünstler, die Leute zu überreden. Er kann die allgeringsten Sünden also aufblasen und groß machen, daß der, der angefochten wird, nicht anders meint, denn es seien so große schreckliche Sünden, die werth seien der Strafe des ewigen Todes. Da ist es denn hohe Zeit, daß man ein solch betrübtes Herz auf solche Weise tröste, wie hier St. Paulus gethan, daß man ihm sage, daß solche Ueberredung nicht von Christo sei, sintonmal sie wider das Wort des Evangelii streitet, welches uns Christum fürbilbet, daß er nicht ein Verkläger sei, sondern daß er sanftmüthig, barmherzig, ein Heiland und Tröster sei (Luther).

Ein wenig Sauerteig zc. (B. 9). Das Wenigste vom Bösen steckt an, ein kleiner Funke zündet einen Wald an. Weg mit! Daber, ihr Unschätmen! ist's euch ein Geringes, durch saule Geschwätze und Gesellschaften, durch Gift der Lügen wider Christum verderbt zu werden? (Hedinger.) — Die Lehre soll sein, gleichwie ein feiner, ganz gülbener Ring, daran kein Nislein, noch Bruch sei; denn sobald solcher Ring ein Nislein oder Bruch gewinnt, ist er nicht mehr ganz. — Mit der Ehre, Glauben und Augen ist nicht zu scherzen; Ein Schade verderbt das Ganze (Luther).

Ich habe das Zutrauen zu euch in dem Herrn (B. 10). Hat St. Paulus recht gethan, daß er sagt: ich hab' ein gut Vertrauen zu euch, so doch die Heilige Schrift verbietet, man solle auf Menschen nicht vertrauen? Antwort: Glaube und Liebe gläuben, doch ist der Beider Glaube nicht auf einerlei gerichtet. Denn der Glaube ist auf Gott gerichtet, darum kann er nicht betrogen werden; die Liebe aber gläubet den Menschen, darum wird sie oft und viel betrogen. Nun ist aber der Glaube, so die Liebe hat, ein solch nöthig Ding in diesem gegenwärtigen Leben, daß ohne ihn solch Leben gar nicht bestehen mag. Denn wenn kein Mensch dem andern vertranet, noch gläubet, was würde aus diesem Leben auf Erden werden? Die Christen glauben aus Liebe den Leuten eher, denn die verachteten Weltfinder zu thun pflegen. Denn daß die Gläubigen den Leuten vertrauen und sich Gutes zu ihnen versehen, das ist eine seine Frucht des Heiligen Geistes und Glaubens. Aber der Christ setzt bei: im Herrn = sofern vertraue ich euch und versehe mich Gutes zu euch, sofern der Herr in euch ist und ihr in ihm, d. i. sofern ihr in der Wahrheit bleibet. — Der wird das Urtheil tragen. Man muß die Lehre fleißig vom Leben scheiden. Die Lehre ist der Himmel, das Leben die Erde. Im Leben ist Sünde, Irrthum, Unrei-

nigkeit. Da soll die Liebe überhören und übersehen, soll sich leiden, da soll die Vergebung der Sünden walten, sofern doch, daß man solche Sünde und Irrthum nicht verteidigen wolle. Aber mit der Lehre ist es viel ein ander Ding, denn sie ist heilig, rein, lauter, himmlisch, göttlich; darum können wir es nicht leiden, daß man sie auch in dem Allgeringsten verrücken wolle. Wer die ändern oder falschen will, gegen den ist weder Liebe, noch Barmherzigkeit zu beweisen. — Wir lassen es wohl geschehen, daß sie die christliche Liebe so hoch rühmen, als sie immer mögen; wir rühmen dagegen von der Majestät und Herrlichkeit des Wortes und Glaubens. Die Liebe soll Alles leiden und Jedermann weichen; dagegen aber soll und kann der Glaube gar nichts leiden und kurzum Niemand weichen. Denn der Liebe können alle Trügereien keinen Schaden thun, der ein Schaden heißen möchte, d. i. sie verliert Christum nicht; dagegen wenn die Schwärmergeister ihre Lügen und Irrthum unter dem Schein der Wahrheit lehren, da muß man wahrlich keine Liebe erzeugen, ihren Irrthum auch nicht billigen. Denn da verliert man nicht eine Wohlthat, einem Undankbaren erzeigt, sondern das Wort, den Glauben, Christum selbst und das ewige Leben (Luther).

Werde ich verfolgt — Aergerniß des Kreuzes (B. 11). St. Paulus hält das für ein gewiß Zeichen, daß das rechte Evangelium nicht sei, noch sein kann, wenn es in der Stille und Friede gepredigt wird und nicht widersprochen und verfolgt wird. Dagegen hält die Welt, wenn sie siehet, daß aus der Predigt des Evangeliums viel und großer Rumor, Zerrüttung, Aergerniß und Ketten folgen, für ein gewiß Zeichen, daß solche Lehre feigerisch und aufreißerisch sei. — Den Mördern, Dieben und anderen Uebeltätern erzeigt man Gnade; dagegen hält die Welt dafür, daß keine ärgere, schädlichere Leute erfunden werden, denn Christen; darum läßt sie sich auch dünken, man könne ihnen nimmermehr Strafe und Plage genug antun. — So lange Verfolgung und Leiden währen, siehet es in der Christenheit wohl. Die Christenheit muß Verfolgung leiden, wenn das Evangelium rein gelehrt wird. Denn das Evangelium gehet damit um, daß es allein Gottes Barmherzig-

keit, Gnade, Ruhm und Preis prebiget, decket dagegen auf des Teufels List und Bosheit. Wo das Evangelium aufgehet, kann es nicht anders sein, es muß Aergerniß des Kreuzes folgen; wo das nicht geschieht, ist gewißlich der Teufel noch nicht recht getroffen, sondern kaum ein wenig gestiftet. — Es wolle ja Gott dafür sein, daß das Aergerniß des Kreuzes nicht aufhöre, welches bald geschähe, wenn wir nur prebigten, was der Fürst dieser Welt sammt seinen Gliedern gern hörten, nämlich wie man sollte durch eigene Werke gerecht und selig werden (Luther).

Wollte Gott, daß sie auch ausgerottet würden 2c. (B. 12). Auch Christen dürfen fluchen, doch nicht immerdar oder um allerlei Ursachen willen, sondern, wenn es dazu kommt, daß man dich zwingen will, du solltest die Lehre des Evangelii verlästern und folgendes Gott selbst, daß Wort sie ist, so lehre den Fluch um und sprich: Segnet und gelobet sei Gott und sein heiliges Wort, und sei verflucht Alles, was außer Gott und seinem Wort ist, es sei gleich Apostel oder ein Engel vom Himmel. — So groß und gefährlich hält Paulus auch einen kleinen Irrthum in der Lehre, daß er die falschen Apostel, so doch nach dem Ansehen große Leute waren, verfluchen darf (Luther).

Dispositionen über die einzelnen Verse, namentlich 1—9, ergeben sich bei der meist sententiösen Form derselben von selbst.

Aus Risco zu B. 1—6: Die Sorge des Christen, daß er feststehe in der wahren Freiheit; zu B. 7—12. Wie retten wir die, welche in Gefahr des Abfalls stehen? 1) durch Hinweisung auf das frühere Leben in der Gemeinschaft mit Gott; 2) durch Warnung vor dem Verderben, dem sie entgegen gehen, B. 9. 10; 3) durch das Zeugniß des eigenen Wandels, der tren beharrt in der Gemeinschaft mit Gott durch Christum, B. 11. — Zu B. 1—6 am Neujahr: Ein guter Rath zum neuen Jahr für Alle, welche ihr Leben bewahren wollen: 1) Besiehet in der Freiheit, damit uns Christus befreiet hat; 2) verliert Christum nicht und fallet nicht von der Gnade; 3) wartet im Geiste durch den Glauben der Gerechtigkeit, der man hoffen muß; 4) wandelt im Glauben, der durch die Liebe thätig ist (Franz).

G. Eingehende Ermahnung, statt sich vom Glauben zu Gesetzeswerken zurückzuwenden, vielmehr (in richtigem Verständniß christlicher Freiheit) den Glauben zu bethätigen durch dienende Liebe, als die beste Gesetzeserfüllung.

Rap. 5, 13—6, 10.

1. Mehr im Allgemeinen — mit Zurückgehen auf den prinzipiellen, ethischen Gegensatz von Geist und Fleisch, in theilweise lehrhafter Erörterung.

Rap. 5, 13—24.

(B. 16—24 Epistel am 14. Sonntage nach Trinitatis.)

Denn ihr seid zur Freiheit berufen, meine Brüder; nur [brauchet] nicht die Freiheit 13 zu einem Anlaß für das Fleisch, sondern durch die Liebe dienet einander. *Denn das 14 ganze Gesetz ist in!) Einem Wort erfüllt²⁾, in dem: „Liebe deinen Nächsten, wie dich selbst.“ *Wenn ihr aber einander beißt und freßet, so sehet zu, daß ihr nicht von 15 einander aufgezehret werdet. *Ich sage aber: wandelt im Geiste, so werdet ihr Fleisches- 16 gelüste nicht vollbringen. *Denn das Fleisch gelüstet wider den Geist, der Geist aber 17

1) ἐν αὐτῷ vor ἐν ἐν λόγῳ nicht beglaubigt genug.

2) πληροῦται Ro.; πεπλήρ., nach Bachmann, Tischendorf richtige Lesart.

wider das Fleisch; denn¹⁾ diese sind wider einander, damit ihr nicht thut, was ihr wol-
 18 let. *Wenn ihr aber vom Geist euch treiben lasset, seid ihr nicht unter dem Gesetz.
 19 *Offenbar aber sind die Werke des Fleisches, welche sind [Ehebruch²⁾, Hurerei, Unreinig-
 20 keit, Schwelgerei, *Götzendienst, Zauberei, Feindschaft, Streit, Eifersucht³⁾, Zorn, Par-
 21 teiungen[-ränke], Entzweiungen, Motten, Neid, Mord⁴⁾, *Trunkenheit, Gelage und dem
 Ähnliches; davon sage ich euch zuvor, wie ich es zuvor gesagt habe, daß, die Solches
 22 thun, werden das Reich Gottes nicht ererben. *Die Frucht des Geistes aber ist Liebe,
 Freude, Friede, Geduld, Freundlichkeit, Gültigkeit, Treue, Sanftmuth, Enthaltbarkeit;
 *wider Solches ist das Gesetz nicht. *Die aber Christi sind, haben ihr Fleisch gekreuzigt
 mit seinen Leidenschaften und Lüsten.

Exegetische Erläuterungen.

1. Denn ihr seid zur Freiheit berufen u. (B. 13.)
 „Denn“; Paulus begründet die starke Sprache, welche er B. 12 gegen die Irrellehrer geführt hat. Sie verdienen diese Strafe, denn — sie suchen euch um eure Freiheit zu bringen und — ihr seid doch dazu berufen (von Gott durch eure Bekehrung zu Christo); also dem Rath und Willen Gottes selbst widersprechen sie. — Diesem Gedanken: „ihr seid zur Freiheit berufen“, fügt aber Paulus nun eine Restriktion, eine Warnung vor Mißverständniß und Mißbrauch dieser Freiheit (die er ja in allem Bisherigen den Christen mit solcher Entschiedenheit vindicirt, deren Nichtaufgeben er ihnen zur Pflicht gemacht hatte) bei: *μόνον μὴ καὶ*; mit Aposiop., etwa *τροπέτε* zu ergänzen — brauchet die Freiheit nicht zu einem Vorwand für das Fleisch — lasset das Fleisch (eure sündliche Menschennatur) nicht an dieser Freiheit (vom Gesetz) einen Vorwand nehmen, den Vorwand, es sei also nun dem Menschen erlaubt, zu thun, was er wolle, daher dürfe es auch sich geltend machen mit seinen sündlichen Gelüsten. Dies wäre natürlich eine völlige Verkehrung der christlichen Freiheit, wenn man sie so von der *σάρξ* ausbeuten ließe. Der Gegensatz zeigt deutlich, worin Paulus das Wesen des Sarkismus sieht; keineswegs etwa in der eigentlichen sogenannten Fleischlichkeit, sondern in dem selbstsüchtigen Egoismus. Denn er ermahnt: vielmehr dienet einander durch die Liebe; diese als Mittel des Dienens gedacht. — *δουλεύειν* mit acuminösem Gegensatz zu der *ἐλευθ.* der Christen. Nicht *δουλ.* sollen die Christen dem Gesetz; in diesem Sinne sind sie frei; andererseits aber schließt dieses Freisein das *δουλεύειν* im Sinne des *δουλ.* *ἀλλήλοις* nicht aus, sondern ein. — Mit unserem Vers beginnt natürlich ein neuer Absatz, aber unrichtig ist es, wenn, wie dies in verschiedener Weise geschieht, hier ein zweiter oder dritter Haupttheil begonnen wird. Vor Allem wendet sich der Apostel nicht von jetzt an an diejenigen galatischen Christen, welche den Grundfaß evangelischer Freiheit festgehalten hatten; vielmehr hat er im ganzen Brief dieselben Subjekte, die vom Judaismus Irregeleiteten, im Auge, und auch seine jetzige Mahnung noch hängt mit dem Hauptgedanken des Briefes unmittelbar zusammen. Inwiefern? sagt er zunächst selbst mit *μόνον μὴ* deutlich; die energische Ermahnung zum Festhalten der Freiheit erhält ihre nothwendige

Ergänzung durch die Warnung vor Mißbrauch derselben, durch die Hinweisung auf ihren ethischen Charakter. — Dies ist aber allerdings nur das Eine, mehr nur der Anknüpfungspunkt; Paulus gibt seine Ermahnung zur dienenden Liebe doch nicht blos vorübergehend für den Fall, daß die Galater die Unrichtigkeit des gesetzlichen Standpunktes einsehend, auf den freieren zurückkehren wollen, sondern es gehört dieselbe in ihrer ganzen Ausführung, die sie in den folgenden Versen erhält, mit zu der Polemik gegen ihre jetzige irrige Anschauung: der den Glauben geringachtenden, in falsche Knechtschaft sich begebenden Gesetzlichkeit, die er bekämpfte, stellt er gegenüber als das Richtige die „Gesetzes-erfüllung“ durch Bethätigung des Glaubens in der Liebe (vergl. B. 6), da man sich selbst zum Knecht macht, überhaupt in einem Wandel im Geiste, bei dem man eben das Gesetz „erfüllen“ von ihm frei wird (B. 14. 18. 23). Um so mehr hält er ihnen dies vor, weil es gerade bei den Galatern trotz (oder wegen) ihres Geseheifers auf der Einen Seite an dieser rechten, auch den Christen obliegenden Gesetzeserfüllung durch Geisteswandel fehlte (vergl. namentlich B. 15). Sie, die das Gesetz sich auflösen wollten, ließen es gerade an dem fehlen, was des Gesetzes Kern ist; die sich zu Knechten (des Gesetzes) machen wollten, wollten nicht (einander) Knechte sein. Daher galt es, ihnen zuzurufen: sehet, was euch Noth thut, ist, nicht etwa vom Glauben weg, als wäre dieser zu wenig, zum Gesetz euch zu wenden, sondern einfach den Glauben zu bethätigen durch Wandel im Geiste, in der Liebe (vergl. B. 6) [Einzelnes wird sofort besonders in Kap. 6 erwähnt]. Man sieht so deutlich, wie wenig unser Abschnitt von dem Vorhergehenden abgelöst werden darf, wie er vielmehr der ganzen Polemik des Apostels mit dient, ja wie dieselbe in ihm ihren rechten, die Herzen treffenden Abschluß erhält. — Unrichtig ist es natürlich, wenn man unseren Abschnitt als den paräneseischen dem Bisherigen, als dem abhandelnden Theil, gegenüberstellt, schon deswegen, weil auch das Bisherige Paränese enthielt (namentlich 5, 1); nur war dies dogmatische, jetzt kommt ethische Paränese. Immerhin könnte man daher mit einigem Recht unseren Abschnitt den ethischen Theil nennen, im Unterschied von dem dogmatischen; allein wenn dies den Sinn haben sollte, wie gewöhnlich, daß Paulus nun die Streitfrage über das Gesetz in seinem Verhältniß zum Glauben verlasse, nicht mehr die Irreleitung

1) ταῦτα γὰρ vorzutheilen, als besser beglaubigt, statt ταῦτα δέ.

2) Rec.: μοιχεία mit Sachmann, Zischendorf zu streichen.

3) Rec.: ἐρις; ἔριλοι; der Plural wohl erst hineincorrigirt wegen der umgebenden Plurale.

4) φόνος ist beizubehalten, da die meisten Zeugen dafür sind.

der galatischen Gemeinden im Auge habe, sondern einfach dazu übergehe, zu einem christlich-sittlichen Wandel, mit Rücksicht auf sittliche Gebrechen, die sonst sich gezeigt haben, zu ermahnen, so ist dies nach dem oben Bemerkten unrichtig. Ueberdies aber, wenn auch sachlich eine solche Unterscheidung eines dogmatischen und ethischen Theils nicht unbegründet ist, so ist sie jedenfalls formell nicht zutreffend; unser Abschnitt kann formell nicht dem ganzen Bisherigen gegenübergestellt werden. Denn die Rede geht ja ununterbrochen fort; Paulus spricht (namentlich von 5, 1 an) auf Grund der Lehrerörterung paränetisch zu den Galatern, und dieser Paränese, in der er begriffen ist, gibt er sofort nur (von V. 13 an) eine ethische, wie bemerkt, das Ganze zum Abschluß führende Wendung.

2. Denn das ganze Gesetz ist erfüllt u. (V. 14.) Sinn, sowie Zusammenhang dieses Satzes mit dem Vorhergehenden zu bestimmen, ist nicht so leicht. Abzuweisen, weil sprachlich nicht zu begründen, ist die wegen *ἐν ἐνὶ λόγῳ* zunächst sich darbietende Erklärung von *πληροῦται* (bei der Lesart *πεπληρ.* fällt es eigentlich von selbst weg) = *ἀναμφαλοῦνται*, comprehenditur, nach Röm. 13, 9. — Ebenso wenig hat *νόμον πληρ.* hier den Sinn, den es Matth. 15, 17 hat = den tieferen Sinn, den idealen Gehalt herausstellen, aufzeigen, im Unterschied von der buchstäblichen Form. Es handelt sich natürlich hier nicht um ein *πληρ.* in der Lehre, und im Grunde ließe, wenn *πληρ.* in diesem Sinne genommen würde, die Erklärung wieder auf die schon abgewiesene hinaus, das Gebot der Nächstenliebe sei der Inbegriff von *ὁ πᾶς νόμος*, da das, was Inbegriff ist, anders angesehen, auch das zu Grundliegende ist. *Πληροῦν* ist zu verstehen von dem Erfüllen durch die That, dem Befolgen, *satisfacere legi*. Eigenthümlich ist dann freilich, daß dies geschehen soll *ἐν ἐνὶ λόγῳ*, und es ist dies als abgekürzter Ausdruck anzusehen für: durch Befolgung des Einen Wortes, Ausspruchs, der sofort folgt: *ἀγαπ. τὸν πληρ.* u., aus 3 Mos. 19, 18. Inwiefern nennt aber Paulus das Befolgen des Einen Gebots der Nächstenliebe ein Befolgen des *πᾶς νόμος*? Nicht in dem Sinne, in welchem Röm. 13, 8, 10 die Liebe *πλήρωμα νόμον* heißt; so nahe verwandt beide Stellen zu sein scheinen, so wenig dürfen sie zusammengeworfen werden. Denn dort ist V. 9 ausdrücklich gesagt, was unter *νόμος* zu verstehen ist, nämlich die einzelnen, das Verhalten gegen den Nächsten betreffenden Gebote des Dekalogs; und die Liebe heißt nun *πλήρωμα* derselben, weil, wer die Gesinnung der Liebe hat, natürlich auch, ja in Wahrheit nur dieser — auch die speziellen, vom Gesetz gebotenen Liebespflichten erfüllen wird. Daß aber *ὁ πᾶς νόμος* in unserer Stelle nicht willkürlich in „zweite Tafel des Dekalogs“ ungedeutet werden, nicht einmal allgemein = Moralegesetz überhaupt gesagt werden darf, versteht sich; vielmehr bedeutet es natürlich nichts Anderes, als: das ganze mosaische Gesetz. Dann ist aber auch klar, daß Paulus nicht kann sagen wollen: in der Nächstenliebe liege die Bürgschaft der Befolgung des ganzen Gesetzes. Denn um Letzteres handelt es sich ja gar nicht, Letzteres will ja Paulus gerade nicht, vielmehr das Gegenteil; seine Meinung ist, an den, der dies thue, werde keine weitere Anforderung gemacht in Betreff der Gesetzesbeobachtung, der sei davon frei. Der Sinn des *πεπληρ.* kann also nur sein: der ist anzusehen,

als hätte er das ganze Gesetz erfüllt, und bestreuen kann das Gesetz keine weitere Forderung an ihn machen. Also keineswegs als ein Inbegriff des ganzen Gesetzes wird das Gebot der Nächstenliebe von Paulus angesehen; dies wäre ja auch ganz unrichtig. Vielmehr will er sagen, wenn Einer dieses erfülle, so komme alles Andere gar nicht mehr in Betracht; und natürlich, er hat ja im Bisherigen so nachdrücklich nachgewiesen, daß das Gesetz seine Gültigkeit für den Gläubigen verloren habe. Wenn der Gläubige nun diesen Glauben nicht einen todt sein läßt, sondern ihn bethätigt durch Liebe, so hat er Alles gethan; von weiteren Ansprüchen des Gesetzes an ihn kann nicht die Rede sein, aber er soll freilich andererseits auch Liebe haben und üben, nur dann kann er als von den Ansprüchen des ganzen übrigen Gesetzes frei sich ansehen, ist er doch nur dann in Wahrheit ein Gläubiger. — Fragt man, wie Paulus doch in der Nächstenliebe das ganze Gesetz erfüllt sehen konnte, ohne namentlich die Gottesliebe auch nur zu erwähnen, so wird diese Frage meist in der Meinung aufgeworfen, er wolle das Gebot der Nächstenliebe als Inbegriff, oder die Erfüllung desselben als Bedingung und Prinzip der Erfüllung des ganzen Gesetzes bezeichnen; und wenn er es so meinte, so müßte man seine Behauptung allerdings für unbegründet erklären. (Wo es sich um jenes handelt, stellt deshalb Jesus Matth. 22, 34 ff. beide Gebote neben einander; und wo um letzteres, beschränkt Paulus Röm. 13 das Gesetz auf die zweite Tafel.) Allein diese Auffassung seines Satzes ist bereits als unrichtig bezeichnet. Er will ja sagen: an den, der Nächstenliebe habe, dürfe das Gesetz keinen Anspruch weiter machen. Die Frage ist daher richtig gestellt nur diese: wie konnte Paulus dem Gebot der Nächstenliebe diese eminente Stellung zuerkennen, daß er den, der es erfüllte, als von allem Anderen frei bezeichnet? mußte er nicht auch, ja vor Allem, Erfüllung des Gebots der Gottesliebe von dem Gläubigen verlangen, und konnte er nicht, nur wenn dies Beides sich fand, dies einer Erfüllung des ganzen Gesetzes gleich achten? Hierauf ist aber einfach zu bemerken, daß er 1) den Glauben als die Gottesliebe unmittelbar einschließend denkt, 2) aber sich die Nächstenliebe nicht ohne Gottesliebe denken kann, daher jene vom Christen fordernd, diese ihm natürlich nicht erlassen will. Die Gottesliebe erwähnt er hier aber nicht, denn es ist ihm bei seiner Ermahnung ja nicht um eine bloß inwendige, der Gesinnung angehörige, sondern um die in die Erscheinung fallende, im Wandel sich darstellende Gesetzeserfüllung, um die rechte ethische Gestaltung des Lebens, insbesondere des Gemeinlebens, zu thun, und diese beruht auf der Nächstenliebe. Daher kommt eben nur diese zur Sprache. — Wenn der Apostel nun mit diesem Satz die vorhergehende Ermahnung begründet (*γὰρ*), so geschieht dies nicht in dem Sinne, daß er das *δουλ. διὰ τῆς ἀγ.* damit als göttliche, weil vom *νόμος* gebotene Pflicht darstellen wollte; nachdem er im Bisherigen das *εἶναι ὑπὸ νόμ.* für die Christen so entschieden negirt hat, kann er nicht das Gebotensein im Gesetz an sich für sie zum Motiv der Liebesübung machen. Der Hauptnachdruck liegt vielmehr auf *πᾶς* und *πεπληρ.*, auf dem Umstand, daß durch die dienende Liebe das ganze Gesetz erfüllt sei, in dem angegebenen Sinne, = dem Gesetz Genüge gethan sei, d. h. negativ sie

damit von dem sonstigen Gesetz losgesprochen seien. Also etwa = liebet einander; denn damit ist der ganze Streitpunkt, betreffend die Gesetzesbeobachtung, ob diese oder jene Vorschrift zu beobachten sei, gehoben. Also mehr zur Unterstützung seiner Ermahnung dient der Satz, als zur eigentlichen Motivierung. Das Gebot der Nächstenliebe, obwohl mit einem Wort aus dem Gesetz (3 Mos.) ausgebrückt: ἀγαπήσεις τὸν πλη. 2c., kommt daher nicht als einzelnes Gesetzesgebot in Betracht, als ob Paulus von den anderen Geboten, als aufgehobenen, dies Eine als gültig bleibend ausnähme; nur die Sache gilt, das Gebot, Nächstenliebe zu üben — auch bei dem Christen (und wenn es geschieht, so hat das Gesetz keinen Anspruch mehr zu machen); aber es ist ihm Gebot nicht wegen des Gesetzes, sondern weil er Christ ist, wegen seines Glaubens an Christum, oder weil (B. 6) ἐν Χρ. nur Geltung hat πλοῦτος δι' ἁγ. ἐνεργ. Inwiefern die πλοῦτος eis Χρ. zur ἀγάπῃ verpflichtet, führt Paulus nicht aus, aber daß diese ἀγάπῃ durch das πνεῦμα, das die πλοῦτος bringt, vermittelt werde, zeigt er dann im Folgenden. — Dient der Satz nach dem Zusammenhang zunächst zur Empfehlung der Ermahnung, und mußte bei den Gesetzesfeindlichen eben ein solches Argument um so mehr dazu dienen, so wird mit demselben natürlich zugleich ein Schlag gegen diesen Gesetzesfeind geführt und derselbe in seiner Nichtigkeit hingestellt; denn alles Sonstige, die vielen Beobachtungen sind ja danach rein unnötig; mit dem Einen: den Nächsten lieben, ist Alles gethan.

3. Wenn ihr aber einander liebet 2c. (B. 15) = statt einander zu dienen durch die Liebe, ganz das Gegenteil thut: einander anfeindet und hasset, und dies zur That werden lasset; einander Schaden zufügt, ja einander zu verderben sucht; dies etwa der Sinn dieser starken, von reißenden Thieren entlehnten Ausdrücke. So sehet zu, daß nicht, fügt Paulus mit einschneidendem Wort bei, das Ergebnis das Gegenteil von dem sei, was ihr beabsichtigt. Jedes möchte den Andern verdrängen, am Ende aber werden Alle den Schaden haben, aufgerufen sein. Der Satz dient so per contrarium mit zur Begründung von B. 13. Die Erklärung: „euer christliches Gemeinwesen wird zu Grunde gehen“, dürfte vielleicht zu speziell sein. Nicht unwahrscheinlich ist freilich, daß gerade der Einfluß der Jüdaisten Spaltungen unter den Galatern veranlaßte und sie sich über der Frage wegen des Gesetzes stritten; doch möchte ich dies δακνέναι καὶ κατεσθ. nicht so bestimmt darauf beziehen, wie es gewöhnlich geschieht. Es ist dies denn doch sonst im Brief nicht angedeutet.

4. Ich sage aber, wandelt im Geist, so — seid ihr nicht unter dem Gesetz (B. 16—18). Mit λέγω δε führt Paulus seine Ermahnung zum δουλ. δια τῆς ἁγ. (gemäß der schon in der ersten Hälfte des B. 13 gegebenen Warnung) auf eine allgemeine, prinzipielle Ermahnung, im Geist zu wandeln, zurück (denn im Geist steht er das zur Liebe führende Agens), und zeichnet sodann Geist und Fleisch als die zwei einander entgegengesetzten, in entgegengesetzten Wirkungen sich äußernden ethischen Prinzipien. — Πνεύματι περιτ. Dat. instrum.; eigentlich: wandelt durch den Geist, so daß er (nicht die Bahn, in welcher — Wiejeler, sondern) die Kraft ist, durch welche sie wandeln = πνεύματι ὀρόμενοι, B. 18. Πνεῦμα ist auch hier natürlich = der

Heilige Geist; dieser ist es, der die σὰρξ überwindet. Er geht freilich in die Herzen der Gläubigen ein und wirkt nur treibend, den Wandel bestimmend, als der im Gläubigen innewohnende. Aber bewegend ist τὸ πν. doch nicht = der neue, vom Geist geheiligte Sinn des Gläubigen selbst, sondern bleibt immer noch einzelnen menschlichen Geist ver-schieben, ihm als göttlicher transscendent. — Καὶ ἐπιθ. σαρκος 2c. Die Fassung als Folge empfiehlt sich sprachlich (καὶ mit οὐ μὴ und dem Conj. oder Fut. nach einem Imperativ hat gewöhnlich diesen Sinn) und durch den Zusammenhang. In dem πν. περιτ. will er das Mittel angeben, um über die ἐπιθ. σαρκ. zu siegen. — B. 17: γὰρ, begründet zunächst einfach das Reden von einer ἐπιθυμία σαρκ. B. 16 = von einer solchen rede ich: denn ἡ σὰρξ ἐπιθ. Allerdings aber bleibt er nicht hierbei stehen, sondern läßt sich nun auch weiterführen auf das entgegengesetzte ἐπιθυμεῖν πνευμ. Κατὰ: es bekämpft Jedes das Andere und sucht ihm die Herrschaft zu entreißen, dagegen sich in Besitz derselben zu setzen. Dies wird erläutert durch folgende: diese befehlen nämlich einander, ἵνα = in der Absicht, daß ihr gerade dasjenige, was ihr etwa (im einzelnen Fall) wollet, gerade das Ger-üstet, was ihr etwa in den Willen angenommen habt, nicht vollbringt; ἃ ὑμ. θέλητε ist weder auf den guten, noch auf den schlimmsten Willen zu beschränken. Davon, ob die beiden Mächte in den betreffenden Fällen den Zweck ihrer Bekämpfung erreichen oder nicht, wird hier nicht gesprochen, da es sich nur um Veranschaulichung des unversöhnlichen Gegensatzes ihrer Tendenzen handelt (Wiejeler). Ἴνα ist daher durchaus nicht im Sinne des Erfolges zu verstehen. Der Widerspruch ist übrigens durchaus nicht als unlösbarer gedacht nach dem Zusammenhang, nach welchem eben ein entgegengesetztes Sichbestimmenlassen von dem Einen Prinzip, vom Geist, und ein Nichtvollbringen der allerdings nicht zu vermeidenden Lust des Fleisches vom Christen erwartet wird (die Stelle also ganz verschoben von Röm. 7, 14 ff.). — Von dem Siege dieses Prinzips ist dann B. 18 die Rede: wenn ihr aber vom Geist getrieben werdet = wenn der Kampf zum Siege wird, und zwar zum rechten; wenn das ἐπιθ. des πν. zum ἁγίῳ wird 2c. Οὐκ ἐστὲ ὑπὸ νόμον nach B. 14; dort war es nur speziell der Liebe ausgesagt, hier allgemein von dem πν. ἁγισθῆναι, von welchem eben dadurch deutlich wird, wie Paulus es zu dem Liebeüben in Beziehung stellt; es ist ihm wesentlich eins, d. i. jene ist das Prinzip von diesem. Was B. 14 in etwas ängstlicher Weise ein πεπλην. des ganzen Gesetzes genannt ist, ist hier einfach und mit eigentlichen Worten als „nicht unter dem Gesetz sein“ bezeichnet. Dieses ist mit jenem wesentlich identisch; der Sinn ist: das Gesetz darf an euch dann keine weiteren Anforderungen machen; natürlich, denn ihr seid ja dann in der rechten, dem Christen geziemenen sittlichen Verfassung (wenn auch nicht gerade in der vom Gesetz vorgeschriebenen im Einzelnen). Wenn ihr aber, ist der Hintergedanke dabei, nicht πν. ἁγ., dann seid ihr noch dem Gesetz verhaftet; ihr seid ja dann in Wahrheit noch gar nicht in Christo.

5. Offenbar aber sind — nicht ererben (B. 19—21). Πανεργά, offenbar = deutlich hervortretend, daher natürlich auch unleugbar. Dies πανεργά ist die Hauptsache, deshalb voran-

6. Die aber Christi sind 2c. (B. 24.) Noch ein an sich, namentlich aber auch im Zusammenhang wichtiger Satz, der an das Vorbergehende sich anschließt und wohl auch dazu zu ziehen ist (so nahe andererseits das Folgende sich wieder an unsere Vers anschließt). Ging nämlich Paulus von der Ermahnung zur Nächstenliebe zurück auf die Ermahnung zum Geisteswandel, als dem Prinzip der Liebe, so geht er nun weiter auch über diese zurück und zeigt, wie dieser Geisteswandel selbst begründet sei in der Gemeinschaft mit Christo. Oder zunächst sprach er von der *καρπὸς τοῦ πν.* und sagt nun: die aber, die Christi sind, die sind es, welche ihr Fleisch gekreuzigt haben 2c.; welche also eben den der genannten Geistesfrucht entgegenstehenden Sinn, den Sinn, aus dem die *ἐργα σαρκὸς* kommen, gekreuzigt haben, so daß der entgegengesetzte Sinn, die *καρπὸς τοῦ πν.*, Platz greifen kann. — *Ἐσταύρωσαν*: sie haben gekreuzigt; es ist als er was Vollendetes gedacht, also wohl an einen einzelnen, bestimmten Akt zu denken, an den Akt des Christwerdens durch Glauben und Taufe. Die Meinung ist freilich nicht, daß nun die *σὰρξ* mit *ἐν. πατρὶ.* und *ἐν. πν.* gar nicht mehr da sei bei denen, die Christen geworden. Aber doch sollte wenigstens ein Wandel im Fleisch nicht mehr vorkommen bei den Christen; es kann diesen gesagt

werden, daß ein solcher Wandel in Widerspruch stiehe mit ihrem Wesen, mit dem Christsein, und es kann von ihnen erwartet werden ein Wandeln im Geist; dies ist doch nur möglich, weil ihnen vorgehalten werden kann: ihr habt ja das Fleisch gekreuzigt. Zu beachten ist auch, daß es nicht heißt: getödtet, sondern gekreuzigt. Jenes könnte weniger gesagt werden, wird vielmehr als erst immerfort zu lösende Aufgabe des Christen gefaßt (Kol. 3, 5). In „gekreuzigt“ aber ist nicht einfach das Tödten der Hauptbegriff, sondern das Verdammen, Verurtheilen, in den Fluchtob hingeben; und dies ist nothwendig geschehen bei dem Christi Werden. — *Εὐαγγ.* weist natürlich hin auf das Kreuz Christi, und die Gemeinschaft mit Christo involvirt eben deswegen ein Gekreuzigthaben des Fleisches, weil sie Gemeinschaft mit Christi Kreuzestod ist; denn durch denselben ist ja die *σάος* der Menschen auf unwiderrstehlich kräftige Weise als eine dem Tode verfallene in ihrer Verdamnungswürdigkeit erwiesen und dargelegt; denn Christus hat ja nur erlitten, was die Menschen eben wegen ihrer sündlichen *σάος*, also was diese selbst verdient hat. Wer daher den Kreuzestod Christi sich aneignet im Glauben, der steht auch die *σάος* bei sich nicht anders mehr an; für den ist im Kreuzestod Christi dieselbe gekreuzigt (vergl. Röm. 6, 6). — *Παθήματα* sind Leidenschaften, von der *σάος* erregt im Gemüth; diese erweisen sich dann wirksam in bestimmten sündlichen Gelüsten, *ἐπιρ.* Bei den *παθ.* verhält sich der Mensch, wie im Wort liegt, passiv; diese Passivität aber wird zur Aktivität in den *ἐπιρ.*

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Vom Gesetz hinweg und auf den Glauben hin werden die Menschen gewiesen, einmal und vor Allem, weil der Glaube an Christum allein der Weg zum Erlangen der Rechtfertigung und des göttlichen Erbes (subjektiv: zum Erlangen des Trostes der Sündenvergebung, der Kindesannahme und der Hoffnung des ewigen Erbes) ist, nicht aber das Halten der Gesetzesvorschriften, das Thun von Werken des Gesetzes. Für den, der diesen Glauben hat, verliert daher das Gesetz seine Bedeutung, eben weil es ja einen usus justificatorius nicht hat, den usus paedagogicus aber zum Glauben zu treiben, bei demselben erreicht hat. — Deswegen ist aber die Meinung ganz und gar nicht die, der an Christum Glaubende sei von einer wahrhaft sittlichen (sittlich-religiösen) Gestaltung seiner Gesinnung und seines Lebens (vom Thun „guter Werke“). dispensirt und zum Beharren in der Sünde, zu einem Gewährenlassen des „Fleisches“ berechtigt; zu wenig, daß ihn dies vielmehr trotz seines Glaubens und trotz dem, daß der Glaube Heilsbedingung ist, doch vom Reich Gottes und vom ewigen Leben anschliefst (5, 21; 6, 8). Es kann dies zunächst auch gar nicht die Meinung des Christen sein, denn eben sein Christusglaube involvirt nicht bloß Erbes und Kraft zum Meiden der Sünde, zum Wollen und Thun des Guten, sondern weil ein in Gemeinschaft Treten mit dem Kreuzestod Christi, unmittelbar auch das Entstehen eines Hasses gegen die Sünde, ein Verurtheilen des Fleisches (3, 24), und weil ein Aufnehmen Christi, den Anfang eines für Gott Lebens (vergl. 2, 19 ff. und die dogmatischen Grundgedanken zu jenem Abschnitt). Letzteres, das Neue, was mit dem

Glauben an Christum entsteht oder gegeben wird, erhält in unserem Abschnitt seinen genauen Ausdruck; es beginnt im Menschen ein Wirken des Geistes (*πνεῦμα*), der, das Fleisch überwindend (3, 16), eine Frucht trägt in einer sittlich-guten, gottgefälligen Gesinnung und Lebensgestaltung (3, 22 f.). Ja, eben nur der Christusglaube führt zu diesem Ziel, wie nur dieser zu dem andern Ziel der Rechtfertigung führt; das Gesetz kann nicht dies Zweite bewirken, ebenso wenig aber auch das Erste, es erregt umgekehrt die *σάος* (und die in ihr wohnende *ἀναρχία*), hilft aber nicht zum Empfangen des *πνεῦμα* (vergl. 3, 2 und Röm. 7, 8). So wenig dispensirt also der Christusglaube von gottgefälliger Gesinnung und That, daß er vielmehr gerade, ja nur er dazu führt. Wenn man dies gottgefällige Gesinntsein und Thun des Christen eine „Gesetzeserfüllung“ nennt, so ist dies nicht unrichtig; nur ist dabei im Auge zu behalten: 1) daß dies nicht in formeller Beziehung, sondern nur in materieller zu verstehen ist: ein Thun dessen, was das Gesetz gebietet, aber nicht, weil das Gesetz es gebietet, sondern in Kraft und auf Antrieb des Glaubens, oder richtiger, des Geistes; also eben etwas ganz Anderes, als was Paulus „Werke des Gesetzes“ nennt; es ist das, was er so oft *ἔργα ἀνὰρ* nennt, vielmehr Werke des Geistes, als des Gesetzes; 2) daß dabei Gesetz in ganz beschränktem Sinne verstanden ist, von den eigentlich ethischen Geboten (s. Röm. 13, 8 ff., wo deutlich erhellt, was Paulus vom *νόμος* meint; redet er allgemein, so braucht er den Ausdruck *ἐντολαὶ θεοῦ*, so 1 Kor. 7, 19). „Gesetzeserfüllung“ wird daher immer ein nur theilweise adäquater Ausdruck für neues, christliches Leben, gottgefällige Gestaltung des Lebens sein. Richtiger wäre zu sagen allgemein: Thun des Willens Gottes. Ganz den alttestamentlichen Standpunkt verlassend, spricht daher Paulus geradezu von einem *ἀνακλησθῆναι τὸν νόμον Χριστοῦ* (6, 2).

2. So von selbst gleichsam, wie es nach dem Bisherigen scheint, macht sich aber freilich das „gute Werke thun“, die Verthätigung des Glaubens in gottgefälligem Sinn und Wandel, auch des Gläubigen nicht (auch wenn, wie natürlich vorausgesetzt ist, dies Gläubigsein wirklich und mit Ueberzeugung, nicht bloß dem Namen nach ein solches ist, wirklich einem *τῷ Χριστῷ εἶναι* gleich ist und daher die vollkommenen zureichende Kraft zu sittlicher Lebensgestaltung in sich trägt). Auch beim Gläubigen ist die *σάος* nicht verschwunden. Daher, wenn an sich zu sagen ist: der Gläubige kann sich natürlich nicht von wahrhaft sittlicher Gestaltung seines Lebens dispensiren, so ist in concreto vielmehr zu sagen: er soll es nicht. Das „du sollst“ kehrt auch auf dem Standpunkt des Glaubens wieder. Dieses macht sich auf zweifache Weise bei ihm geltend. Einmal und vor Allem von Seiten des *πνεῦμα*, das er im Glauben empfängt; dieses wirkt ja nicht bloß gleichsam physisch, in Form einer Naturkraft, den Willen des Menschen umgestaltend nach dem Sinne Gottes (und das Bild von der *καρπὸς* muß cum grano salis verstanden werden; ein bloßes Hervorwachsen ist es denn doch nicht); es vermittelt sich die Sache ethisch und nicht physisch; das *πνεῦμα* tritt auch mit Forderungen an den Willen heran, die freilich viel intensiver sind, gleichsam eine ganz andere Beugungskraft dem Willen gegenüber haben, als die Forderungen

des Gesetzes oder des Gewissens (des Buchstabens und des Gewissensgesetzes); denn sie sind verstärkt durch die mit dem Glauben in's Herz aufgenommene Uebergewinnung von der die Sünde wohl verdammen, als auch vergeben, ebenso heiligen, als barmherzigen Gnade Gottes in Christo. Aber mit einem Soll, wenn auch einem noch so intensiven, tritt eben das *πνεῦμα* im Gläubigen an den Willen des Menschen heran und sucht ihn zu bestimmen, sich von ihm leiten zu lassen, zum *ἀγαθόν* und dann auch zum *πν. περιπατεῖν*: und dabei stößt es auf manche Hindernisse von Seiten der *σὰρξ* (B. 17). — Dies das unmittelbare, inwendige „Soll“, das auch beim Gläubigen stattfindet und nöthig ist. Aber zu diesem inwendigen Mahnen und Treiben des Geistes muß, schon um es immer zu beleben und vor jeder Verunreinigung zu bewahren, ein von außen kommendes hinzutreten. Davon haben wir eben in unserem Abschnitt den sprechenden Beleg; der Apostel sieht sich ja veranlaßt, die galatischen Christen mit erstem Wort zu mahnen an eine ihrem Glauben gemäße Gesinnung und Lebensgestaltung; er tritt ihnen gegenüber mit dem „Soll“: „so soll es sein bei Christen, — weil ihr an Christum glaubet!“ Und sein Mahnen hier und anderwärts gilt auch uns; es ist das durch das Wort vermittelte Geisteszeugniß — *testimonium externum* (im Unterschied von *internum*) —, dessen zusammenfassende Darlegung Aufgabe einer neutestamentlichen Ethik ist.

3. Daß auch dem Gläubigen das ernst mahnende und treibende „Soll“ nicht erspart ist und nicht erspart sein kann, weil auch bei ihm nicht ein stetes Wollen von selbst stattfindet (wegen des *vetus Adam*), ist der Sinn der kirchlichen Lehre vom *tertius legis* usus, dem usus legis beim *renatus* (dem *us. didact.* oder *normat.*), und in diesem Sinne verstanden ist sie richtig. Wie sie aber ausgebrüht ist, ist sie schief und unrichtig und verstößt gegen die doch so klar paulinische Lehre, daß der Gläubige nicht *πρὸ νόμου* stehe, nicht darunter gestellt werden und nicht sich stellen dürfe. Er steht wohl unter einem Gesetz des Geistes, sofern der Geist mahnt, fordert, straft, doch thut derselbe eben keineswegs blos dies, sondern noch weit mehr; dies ist nur das Wenigste, was er thut; namentlich aber steht der Gläubige eben gar nicht unter dem Gesetz des Buchstabens, dem alttestamentlichen Gesetz, der eigentlichen *lex*, und bei aller Verallgemeinerung des Begriffs von *lex* kommt die Form. Conc. in dem betreffenden Abschnitt eben doch nicht eigentlich über das mosaische Gesetz hinaus und bringt nicht durch zum Begriff des Geistes- (Glaubens-)Gesetzes, sei dieses nun ganz innerlich, oder zugleich in's Schriftwort gefaßt (aber eben in's neutestamentliche, der ethischen Forderung immer den Christenglauben mit dem, was er hat und gibt, voraussetzende Schriftwort). Das Buchstabengesetz (die eigentliche *lex*) hat freilich seine große Bedeutung für den Gläubigen, aber es hat seine Stelle nicht so zu sagen nach dem Glauben, sondern nur vor demselben, als *paedagogus* (s. oben zu Kap. 3, 19 ff.); und in diesem Sinne behält es fortwährend seine Bedeutung und ist unentbehrlich für den Glauben, d. h. es soll nicht nur einmal, sondern muß wegen der auch beim Gläubigen stets vorhandenen Sündhaftigkeit und Unvollkommenheit des neuen Lebens immer neu die Erkenntniß der Sünde und der Unmög-

lichkeit, selbst das Heil und das ewige Leben zu erlangen, bei ihm wecken und eben damit ihn dazu treiben, sich im Glauben an Christum besessen nur zu versichern; also immer neu zum Glauben hinführen. Insofern also von einem usus der eigentlichen *lex* auch für den *renatus* gesprochen werden muß, fällt dies in den sogenannten usus *paedagogicus*, als *usus secundus*. In dieser Pädagogie erschöpft sich aber immer wieder seine Funktion; nur diese schreibt ihm auch Paulus zu und eine andere, die Funktion des *docere*, ut in *vera pietate vivamus et ambulemus*, ihm beizulegen haben wir kein Recht, zumal wir damit in Widerspruch kommen mit der bestimmten Versicherung, daß das Gesetz nur die Sünde und *σὰρξ* reize, also immer wieder an sich das Herrschendwerden des Geistes und damit die *vera pietas* hindere. Das Gesetz hilft direkt weder zur Rechtfertigung, noch zum neuen Leben, kann daher auch nicht direkt das Mittel sein, um letzteres zu erhalten. Was es kann und soll, ist und bleibt nur, den Weg zu bahnen, was zur Rechtfertigung und zum neuen Leben führt, dem Glauben, wie das erste Mal, so immer wieder. Dies Beides zu wirken muß es dann dem Glauben überlassen, erst als solchem, der Gottes Gnade ergreift — zur Rechtfertigung, dann dem, der sie ergriffen hat und damit den Geist empfängt. Dieser Heilige Geist nun, als Glaubensgeist, ist allein im Stande, zu immer neuem Siege über die *σὰρξ* zu verhelfen, theils durch sein Lehren, theils durch sein Mahnen, theils durch sein Fördern und Ziehen, nicht aber der *νόμος*. Denn hätte der Gläubige dann auf das Mahnen des Gesetzes hin Gutes, so brächte er es nur immer wieder zu *ἔργα νόμου*, nicht aber zu wirklichen *ἔργα ἀγαθά*. — Nur das ist richtig, daß in concreto gar mancher Christ, weil der Glaube bei ihm von Anfang an nur Name war oder geworden ist, sich nur von dem Gesetz des Buchstabens leiten läßt, wenn er wenigstens einen sittlich-ersten Sinn hat, aber dann es eben auch zu nicht mehr, als zu *ἔργα νόμου* bringt, über die er nur sich täuscht, indem er sie vielleicht für *ἔργα τοῦ πνεύματος* hält. Mehr oder weniger sucht er dann auch in diesen *ἔργα νόμου* seine Rechtfertigung und seine Hoffnung; wenigstens halb, und zur andern Hälfte in dem Verdienst Christi, doch letzteres mehr nur dem Namen nach.

4. *Πνεῦμα* und *σὰρξ* sind die beiden polarischen Gegensätze, wie der Apostel auf's anschaulichste in unserem Abschnitt B. 17 zeigt. *Πνεῦμα* ist der Heilige Geist, das göttliche, mit dem Glauben an Christum im Menschen einziehende, göttlichen Sinn und göttliches Leben in ihm zeugende Prinzip, und zwar eben im Widerspruch mit der *σὰρξ* und deren *παθῆναι* und *ἐνδ.* *Σὰρξ* ist an sich einfach (dem göttlichen Prinzip gegenüber) die Menschennatur, natürlich die ganze, weil lebendige, daher Leib und Seele umfassend; es ist aber die Menschennatur nicht nach ihrer gottverwandten Seite, sondern nach ihrer gottentfremdeten, wonach der Mensch Gott gegenüber sich auf sich selbst zurückzieht, sich sucht und sich die Ehre nimmt, sie Gott entziehend, also eben die sündliche Menschennatur. — Daß mit „Fleisch“ die Menschennatur überhaupt bezeichnet wird, wurzelt in dem hebräischen Sprachgebrauch, wonach כָּסָף *synekdochisch* für den ganzen Menschen gebraucht wird, und dieser Sprachgebrauch

wurzelt wieder selbst zweifelsohne in der Erfahrung und Schriftlehre von der Hinfälligkeit des Menschen, wonach dann die Beziehung für den Menschen überhaupt von dem Theil des Menschen, bei dem die Hinfälligkeit am meisten offenbar wird, von dem Leib hergenommen wurde. Da diese Hinfälligkeit wieder ihren Grund hat nach biblischer Lehre in der Gottentfremdung des Menschen, so verband sich dann, in dem Maß, als dieser Blick in die schon angeborne Gottentfremdung des Menschen, als tiefsten Grund seiner Hinfälligkeit, klar wurde, also im Neuen Testament mehr, als im Alten, mit *σάρξ*, das als Bezeichnung der Menschennatur feststand, der Nebenbegriff der Gottentfremdung = Sündhaftigkeit. — Also der Ausdruck *σάρξ* gibt durchaus kein Recht, an die Leiblichkeit mehr, als an die Seele zu denken, und (mit Rücksicht auf den Nebenbegriff der Sündhaftigkeit) in dem Ausdruck entweder die Ansicht von einer Ableitung der Sünde aus der Leiblichkeit angedeutet zu finden, oder zu meinen, es sei dabei an die speziell sogenannten fleischlichen Sünden vor anderen gedacht (vergl. Wieseler's gründliche Ausführung über diesen Begriff). — Das Wesentliche im Begriff der *σάρξ* ist das sich von Gott Abwenden und sich auf sich selbst Beziehen, das Selbstsüchtige, Egoistische; zunächst Gott gegenüber, aber damit hängt dann unmittelbar zusammen, daß ein Mensch auch anderen Menschen gegenüber sich selbst sucht, seinen Genuß oder Gewinn. Daher ist auch ganz erklärlich, daß umgekehrt als erste Wirkung des *πνεύμα* die Liebe erscheint als die der Selbstsucht entgegengesetzte Gestinnung und That. In unserem Abschnitt hat der Apostel wohl seine besondere Veranlassung, zur Nächstenliebe zu ermahnen, aber daß er von der Liebe redet, ist deswegen nicht bloß zufällig.

Homiletische Andeutungen.

Nur nicht die Freiheit zum Vornand für das Fleisch (B. 13). Der natürliche Mensch versteht nichts von der Gnadenlehre; daher kommt es, wenn er diese Lehre hört, daß er es bald auf seine Lust und Geißeit zueht und schliefst also: Gehet uns das Gesetz nicht an und hat kein Recht zu uns, so wollen wir leben, wie es uns gelistet. — Wie wir dieser Zeit in allen Ständen wohl sahen, wollen Alle evangelisch sein und der christlichen Freiheit gebrauchen, und gehet doch nichtsdestoweniger der große Haufe den Holzweg; dieser folget seinem Geiz, der Andere seiner Vollust, der Dritte seinem Stolz und Hochmuth 2c. (Luther.) — Die Freiheit, wozu man durch das Evangelium berufen ist, geht dahin, nicht daß man sich eigenmächtig und dem Fleisch zu Gefallen vom Gesetz losreißt. — In solche Freiheit kann das Gesetz den Menschen mit Ehren entlassen; denn durch Christum und den am Kreuz getragenen Fluch hat das Gesetz seine höchste Ehre, und die Sünde oder das Fleisch gewinnt dadurch keinen Vortheil. Denn eben, was dem Gesetz unmöglich war, den innern anhaltenden Haß wider das Arge und ein innerliches, aus willigem Geiste fließendes Anhangen an das Gute zuwege zu bringen, das richtet der Glaube an Christum aus, und daher ist die Glaubensfreiheit nicht wider das Gesetz (Neger). — Dem höchsten Gut stehet das höchste Uebel zur Seite, der Freiheit die Zügellosigkeit. Kein Wort ist so gemißbraucht und entheiligt worden, als Freiheit (Heubner). — Diene et na-

der durch die Liebe. Man muß beiderlei Lehre, vom Glauben und Werken, fleißig in der Christenheit lehren und treiben, doch also, daß man mit keinem zu weit fabre; sonst, wo man allein von Werken lehret, verlieret man den Glauben, lehret man aber allein vom Glauben, so lassen ihnen die groben, fleischlichen Menschen alsdals träumen, die Werke seien nicht vonnöthen. Doch muß die Lehre vom Glauben am ersten gepflanzt werden, wo nicht, kann man nicht verstehen, was rechte gute Werke seien. — Wenn wir gleich gerecht worden sind, haben wir doch noch Sünde in uns, welche mit den guten Werken sich ebenfö wenig reimet, als mit dem Glauben, sondern ziehet uns von beiden ab. Ueber das ist das Fleisch und Vernunft so geschickt, daß sie von Natur Lust und Liebe hat zu den pharisäischen und abergläubischen Werken, mit viel größerem Ernst die Werke thut, so sie selbst erwählet, denn die, so Gott geboten hat. Darum haben rechtschaffene Prediger ja so viel zu thun, daß sie die Leute zu rechtschaffener Liebe und recht guten Werken vermahnen, als da sie den rechten Glauben lehren. — Christen sollen also denken, daß sie im Gewissen vor Gott wohl frei seien von dem Fluch des Gesetzes, Sünde und Tod, nach dem Leib aber sind sie Knechte, denn da soll Einer dem Andern durch die Liebe dienen (E.).

Das ganze Gesetz ist erfüllt 2c. (B. 14). Es ist ohne Noth, daß man euch mit der Beschneidung und Ceremonieen Mosis beschwere; darauf sehet vor allen Dingen, daß ihr in der Lehre des Glaubens beständig bleibet. Wollt ihr darnach gute Werke thun, wie ihr denn sollet, so will ich euch mit einem einzigen Wort die allerhöchsten und größten Werke anzeigen, die ihr thun sollt, daß ihr alle Gesetze erfüllet: liebet euch unter einander! So ist nun die rechte, vollkommene Lehre und christliche Theologie vom Glauben und der Liebe auf's längste und kürzeste diese: Glaube an Christum, liebe deinen Nächsten als dich selbst! Auf's kürzeste ist sie, wenn man die Worte will ansehen, wenn man es aber üben soll, ist sie breiter, höher und tiefer, denn Himmel und Erde. — Die Vernunft meint, daß es gar ein schlecht Ding, geschweige, daß es ein Gottesdienst sein soll, daß Einer dem Andern durch die Liebe diene, d. i. daß man einen Andern unterrichte und weise, einen Traurigen und Betrübten tröste, einen Schwachen aufrichte, ein Jeder seinem Nächsten helfe, womit er kann, ihm seine Gebrechlichkeit zu gute halte; item, daß man der Obrigkeit gehorsam ist, die Eltern in Ehren hält, daß man im Hause Gedult hat und für gut nimmt mit einem wunderlichen, seltsamen Gemahl, mit ungezogenem Gesinde 2c.; welches Alles heißt: einem Andern durch die Liebe dienen. Aber glaube mir, es sind nicht verächtliche, geringe, sondern herrliche und köstliche Werke, weil sie Gott geboten hat und ihm gefallen. Liegt deshalb nichts daran, ob es die Welt für geringe und verächtlich ansehet. — Es ist ein kurz Wort, aber sehr fein und gewaltig geredet: liebe deinen Nächsten als dich selbst! Man kann Einem ein besser, gewisser und eigentlicher Exempel nicht geben, wie er seinen Nächsten lieben soll, denn wenn man ihm sagt, er soll ihn also lieben, wie er sich selbst liebet. Auch kann man keine höhere, noch edlere Tugend haben, denn die Liebe, und solche hohe Tugend kann auf nichts Besseres oder Edleres gerichtet werden, denn auf den Nächsten. — Willst du wissen, wie du deinen Nächsten lieben sollst, so bedende,

mit Fleiß, wie lieb du dich selbst hast, daß du gern wolltest, man hülfte und riefte dir, wenn du in Aengsten und Nöthen wärest, so viel alle Kreaturen vermöchten. Darum bebarst du keines Buchs, daraus du lernest, wie du deinen Nächsten lieben sollest (Luther). — Der Ruf des Evangeliums zu Christo und der Gnade, die durch ihn geworden ist, der Sinn, mit Christo Ein Geist zu sein, bringt unter das Gesetz Christi, wobei man in der Liebe Alles beisammen hat, und gewährt auch die Willigkeit, durch Liebe einander zu dienen. — Mit der vorgegebenen Menschenliebe sich des Glaubens an das Evangelium zu vernahen, ist ein mißliches Zeichen unserer Zeit (Nieger).

Zu B. 15: Haß, Neid und Lästerung sind wie Löwen- und Schlangenzähne. Welche Schande, daß es unter Christen solche böse Art Leute gibt! (Starke). — Ein jegliches Laster führet auch schon in der Zeit einige Strafe mit sich, wie jede Tugend schon einige Belohnung zum Voraus bei sich hat. Denn gleichwie die Liebe bessert, also bringt Haß und Zank lanter innere Unruhe und Unzufriedenheit, schadet auch wohl dem Leib an der Gesundheit (Range). — Was sollen die langwierigen und schädlichen Prozesse? (Starke). — Um gute Namen fangt das Weizen an; man schreitet aber leicht auch weiter dahin, am Vermögen Schaden zu thun, Verdienst abzuspinnen zc. (Nieger). — Einander beißen und freßen ist nicht nur eine Gewohnheit des Pöbels, sondern auch die Weise vieler Gelehrten, wovon ihre gelehrte Zeitungen, Bibliotheken u. a. zeugen. Und so verzehren sie sich über einander, d. h. sie bringen sich vollends um den Kredit und die Brauchbarkeit, die ein Jeder noch hatte; vielleicht auch um einen Theil ihres Lebens. Ihr Esprit ist Fleisch, was mag dann ihr Uebriges sein? (Noos).

Zu B. 16. 17: St. Paulus heißt uns damit nicht Fleisch und Blut ganz hinweglegen, oder den Leib tödten, auch nicht das Fleisch zäumen und täuben mit Wagen, Fasten, Arbeiten u. dgl., damit alle Lust des Fleisches gebunden, wenn die Unkeuschheit gedämpft wäre, wiewohl sie sich nicht so dämpfen läßt, wenn gleich das Fleisch betäubet und wohl gemartert wird. — Paulus meint mit Lust des Fleisches nicht allein Unkeuschheit, sondern auch alle andere sündliche Begierden, damit die Heiligen angefochten werden. — Es ist unmöglich, daß ihr dem Geist in allen Dingen durchaus folgen könntet und das Fleisch nicht auch fühlen und von ihm unverbunden bleiben solltet; ja es wird euch hindern und so hindern, daß ihr nicht werdet thun können, was ihr gern thun wolltet. Hier könntet ihr ihm nicht anders thun, denn daß ihr dem Fleisch widerstretet, das sich bald durch Zorn, Ungeduld zc. entrißten läßt, murret, haßt, beißt, wird Gott feind, fällt in Zweifelung; und folget dem Geist, der euch zum Frieden, Gebuld, Glauben, Hoffnung ermahnet. Solches zu wissen ist den Gläubigen sehr nützlich und tröstlich. Da ich noch ein Mönch war, meinete ich oft, ich müßte verloren sein, wenn ich etwa eine böse Ansehung fühlete. Da nahm ich denn mancherlei für, beichtete alle Tage und half mich doch nichts. Denn dieselben Ansechtungen kamen immerbar wieder; darum marterte ich mich für und für mit solchen Gedanken: Siehe, da hast du die und die Sünde gethan zc., darum hilfst dich's nicht, alle deine guten Werke sind verloren. Hätte ich da St. Pauli Sprüche recht verstanden, so wollte

ich mich nicht so hart gemartert, sondern also gedacht haben, wie ich jetzt zu thun pflege: Lieber Martin, es wird nichts daraus, daß du hier auf Erden ein englich Leben führest; so lange du im Fleisch lebest, läßt es von seiner Art nicht, aber verzage darum nicht, sondern widerstrebe ihm durch den Geist, daß du seine Lust nicht vollbringest, so kann es dir nicht schaden, weil du in Jesu Christo bist. — Wer denket, ein Christ müsse gar keinen Fehl an ihm haben, und fühlet an ihm doch viel und mancherlei Gebrechen, der muß endlich durch Schwermuth verzehret werden. Wer es aber versteht, dem muß solche Ansechtung des Fleisches, d. i. das Böse, zum Besten dienen. Denn wenn ihn das Fleisch zu Sünden will reizen, wird er verurtheilt, mit Ernst zu beten, Vergebung der Sünden zu suchen durch Christum und die Gerechtigkeit des Glaubens zu ergreifen, darnach ihn vielleicht sonst nimmermehr so sehr verlangt haben würde. — Es ist den Christen oder Heiligen nütze und gut, daß sie solche Unlust in ihrem Fleisch und Natur fühlen, daß sie nicht stolz werden über der vermeinten Gerechtigkeit ihrer Werke, als ob sie um derselben willen bei Gott in Gnaden wären (Luther). — Der Kampf des Fleisches und des Geistes findet sich allein bei den Wiedergeborenen. Der Kampf, der sich bei einem Unwiedergeborenen findet, daß er nicht alle böse Lüste, die sich in ihm regen, vollbringt, ist nur ein Kampf der Vernunft mit ihren Naturkräften und der großen sinnlichen Begierden. Dieser ist von jenem wohl zu unterscheiden, daß man sich wegen eines bei sich fühlenden Kampfes wider die Sünde nicht gleich für einen Wiedergeborenen achte. — Der Streit des Geistes gegen das Fleisch ist ein unsehlbares Kennzeichen der Wiedergeburt und des Gnadenstandes, und ist der Kampf des Geistes von dem Kampf, der aus bloßen Vernunftkräften wider die Sünde geführt wird, darin unterschieden, weil jener allemal den Sieg behält. — Diese Worte werden von den Weltkindern dahin gesehrt, daß es vergeblich sei, sich nach einer Heiligkeit zu bestreben, weil man doch nicht thun könne, was man wolle. Man merke aber, was die Wiedergeborenen, von welchen hier die Rede ist, nach dem Geiste und nach dem Fleisch wollen. Nach dem Geist wollen sie nicht erst die Herrschaft über die Sünde erlangen, denn die haben sie schon, sondern sie wollen gern alles Sündliche dämpfen und los sein; aber dies können sie wegen des anhangenden Fleisches nicht thun. Nach dem Fleisch wollen sie die Sünde wieder zur Herrschaft kommen lassen, aber das thun sie nicht, weil der Geist dawider freitet und das Fleisch besieget. Also folget hieraus, daß ein Gläubiger allerdings heilig leben, aber hier es zu seiner Vollkommenheit bringen könne (Starke). — Das Fleisch und die mit demselben anlebende Sünde, die Lust und ihr Reizen und Locken erfährt man freilich, ja es können auch Fälle vorkommen, wo nicht deutlich genug ist, ob nicht die Lust empfangen und betrüglischer Weise den Willen abgenommen hat. Aber durch Erneuerung im Geist des Gemüths darf man sich doch allemal wieder dafür achten, daß man kein Schutznar des Fleisches sei, seine Lust zu vollbringen, sondern vielmehr aus Christi Kreuz den Fluch darauf lege und aus Christi Geist die Willigkeit habe, sich davon zu scheiden. Unter den Gelüsten des Fleisches und Geistes wider einander muß offenbar werden, wohin der Mensch nach genugsam

empfangener Kraft seinen Willen lenke und womit er es standhaft halte. Geben des Geistes Triebe und Leitungen bei einem Menschen fort und hält er es redlich mit dem Geist und dessen heiligen Gelüsten wider das Fleisch, so streitet man zwar dem Gesetz nichts ab, was es Mangelhaftes zeigt, man steht nicht unter ihm, daß man sein Endurtheil von ihm zu empfangen hätte. Christus hat den Gläubigen gegen allen Fluch des Gesetzes unter seinen Veröhnungsschirm genommen und hat ihm darüber seinen Geist geschenkt, der ihn, wie zu anderem Guten, also auch zum Kämpfen über diesem Glauben treibt, wenn es schon manche Noth und Zweifel gibt, bis man es immer so glauben und üben kann (Nieger).

Offenbar sind die Werke des Fleisches (V. 19 ff.). Viel ein ander Ding ist, vom Fleisch angezogen werden und doch seinen Lüsten nicht folgen, sondern im Geist wandeln und davor streben, denn wenn man in des Fleisches Lust williget und seine Werke sicher dahin vollbringt, darinnen beharret und gleichwohl viel vom Geist rühmet, und sich also stellet, als ob man zumal christlich lebe. Die Ersten tröstet St. Paulus, da er sagt: weil sie vom Geist regiert werden, seien sie nicht unter dem Gesetz; den Andern aber dräuet er mit der ewigen Verdammniß, da er spricht: die solches thun, werden das Reich Gottes nicht erben (Luther). — Unter Werken des Fleisches versteht zwar Paulus vornehmlich die eigentlichen äußerlichen, ansbrechenden Werke, aber er schließt damit die innerlichen Laster, welche sich durch jene hervor- thun, nicht aus, sondern allerding heißen sie auch mit Recht Werke des Fleisches. Ja, was auch die äußerlichen Schandthaten anlangt, besteht die Sünde derselben nicht allein in der äußerlichen That selbst, sondern in der bösen und herrschenden Zuneigung zu denselben. Daher Einer des Ehebruchs, Hurerei, Saufens, Fressens, Zwiethracht zc. vor Gott immer schuldig bleibt, bei dem solche Laster in seiner Seele die Oberhand haben, ob er gleich aus Mangel an Gelegenheit, oder Schande und Ungelegenheit zu meiden, sich von der äußerlichen That zurückhält; denn Gott siehet das Herz und dessen Bewandniß allein an (Spener). — Trunkenheit, Selage. Nicht bloß von der Fertigkeit und Gewohnheit des Trinkens spricht der Apostel; daher ist es eine falsche Entschuldigung, wo man meint, der Rausch wäre so eben keine Sünde, wenn man nur kein Handwerk daraus mache. Diese Entschuldigung hat der Teufel erdacht. Auch das ist eine Trunkenheit, wenn man dergestalt sich überläßt, daß man zum Gebet und seinen Berufsgeschäften untüchtig wird; wo will dann die bonnette Welt mit ihrem sündlichen und verdammlichen christlichen Kläuschgen hin? wohin auch das starke Zu- und Gesundheitstrinken, als eine Gelegenheit zur Völlerei, gehört. (Bei St.). — Die solches thun. Es steht nicht: die solches täglich thun; denn wenn gleich Einer nur zuweilen und aus Veranlassung gewisser Gelegenheiten dergleichen thut, ja auch nur einmal, mit Willen verrichtet, der ist des Reiches Gottes nicht fähig, so lange er noch unter der Herrschaft dieses Fleisches- werks steht. Es steht auch nicht: die alles dieses thun. Der Mensch darf nicht alle diese oder dergleichen viele Sünden thun, wenn ihn die Strafe treffen soll, sondern es ist genug, wenn der Mensch nur eine einzige Sünde über sich herrschen läßt,

sie sei gleich, was es für eine wolle. Es herrscht aber über ihn nicht allein, indem er's verrichtet, sondern so lange der Vorsatz, dasselbe niemals wiederum zu begeben, noch nicht festgesetzt ist (Starke). — Werden das Reich Gottes nicht ererben. Sie werden das ewige Leben nicht nur nicht erwerben durch ihre Fleischeswerke, wie leicht zu errathen, sondern (wenn sie ihre Hoffnung darauf setzen wollten, daß man das ewige Leben mit seinen Werken nicht dürfte verdienen, sondern als ein Gnadengeschenk mit dem Glauben ergreifen müsse) bei einem ruchlosen Leben auch nicht als ein Erbe erlangen. — Er ererbet nicht das Reich der Gnade, viel weniger das Reich der Herrlichkeit, ob ihn gleich sein Leichenredner selig, wohl-, hoch- und höchstselig preiset (Starke).

Die Frucht des Geistes aber (V. 22). Nicht genug ist es, die offenbaren Werke des Fleisches fliehen, sondern es müssen auch wahre Tugenden an deren Stelle erfolgen. — Der Geist Christi muß das Herz der Menschen mit seinem himmlischen Trost wässern und wärmen, soll es fruchtbar sein zu guten Werken. — „Werke des Fleisches“, sagte Paulus, als die in die Augen fallen oder doch mit der Vernunft können begriffen werden, wo sie sind und auch, daß sie böse sind; dergleichen sagt er nicht von den Früchten des Geistes, als welche meist inwendig sind, und ob sie sich gleich in äußerlichen Werken herauslassen, so können sie doch von der bloßen Vernunft nicht begriffen und beurtheilt werden; vielmehr würde sie, wenn sie ein Urtheil davon fällen sollte, eher ein widriges Urtheil davon geben. Ja die Früchte des Geistes sind oft bei denen in ziemlichem Grad, die doch in der wahren Armuth des Geistes über deren Mangel klagen. (Bei Starke). — Diese ganze Frucht befindet sich bei einem jeden geistlichen Menschen, wiewohl bei dem einen dieses, bei einem andern jenes Stück derselben völliger ist (Roos). — Freude. Ist das freundliche Gespräch des Bräutigams und seiner Braut, d. i. die fröhlichen, lieblichen Gedanken, so ein gläubig Herz von Christo hat, die heilsamen Ermahnungen, die fröhlichen Gefänge, Lobgesänge, Dankpsalmen, damit sich die Christen unter einander vermählen und fröhlich machen. Die Schrift zeugt hin und wieder, daß Gott keinen Gefallen habe an der Traurigkeit des Geistes, sondern will, daß wir in ihm fröhlich seien. Darum hat er auch seinen Sohn nicht gesandt, daß er uns betrübe und traurig, sondern fröhlich mache. Daher vermählen, ja gebieten die Propheten, Apostel und Christus selbst, wir sollen fröhlich sein und uns freuen. Wo diese geistliche Freude ist, da frenet sich das Herz innerlich durch den Glauben an Christum und zeigt auch solche Freude äußerlich an mit Worten und Geberden; ja es kann fröhlich sein mitten in der Trübsal und Tod. Solche Freude ist der Welt unbekannt (Luther). — Geduld. Ist eine solche Tugend, daß Einer nicht allein buldet und leidet Widerwärtigkeit, Unglück, Unrecht zc., sondern hält es denen auch lange zu gute, die ihm solch Leid anlegen, und wartet, wenn es irgent werden wolle, daß sie sich bessern. Der Teufel hat die Weise, was er mit Macht und Gewalt in der Ansiedlung nicht erobern und überwinden kann, daß er dasselbe gleichwohl mit langwierigem Anhalten erlauret und harret uns den Hals ab, denn er weiß wohl, daß wir schwache, irdische Gefäße seien, welche große Gewalt und viel harter Streiche in die Länge nicht

leiden können; darum überwindet er viel damit, daß er so lange und fleißig anhält (Luther). — **Freundlichkeit.** Ist, daß Einer also geschieht ist, daß Jedermann mit ihm wohl auskommen kann und gern mit ihm umgeht. Denn Christen sollen nicht unfreundliche und wunderliche Leute sein, sondern sanftmüthig, leutselig, freundlich, mit denen Jedermann gern umgeht, die Andern ihre Fehle können zu gute halten, Andern gern weichen, sich mit den Wunderlichen leiden können. Ein solcher seiner, freundlicher Mann ist unser lieber Herr Christus gewesen, wie man im Evangelio durch und durch siehet (Luther). — **Gütigkeit.** Die ganze Natur ist uns ein Spiegel der Gütigkeit. Denn wo ist eine Kreatur, die dem Menschen nicht diene und Gutes thue? Uns leuchtet die Sonne, uns fruchtet das Erdreich, uns decket der Himmel, uns gibt die Luft Odem, uns steht Alles zu Dienste; wollten wir denn allein sein, die keine Gütigkeit üben wollten? (Bei Starke). — **Glaube.** Wer diesen Glauben hat, der denkt nichts Arges auf andere Leute, sondern hat ein fromm, einsältig Herz gegen Jedermann; und wenn er gleich betrogen wird, bleibt er gleichwohl sanftmüthig und gütig, hält es dem zu gute, der ihn betrogen hat. In Summa, er glaubet Jedermann und setzet doch sein Vertrauen auf Niemand, denn allein auf Gott (Luther).

Wider Solches ist das Gesetz nicht (B. 23). Wenn wir dem Geist fruchten, mag uns das Gesetz nicht verderben (Starke). — **Wider geistliche Menschen ist das Gesetz nicht,** denn ob sie gleich nicht ohne Tadel sind, so sind sie doch ganz unter der Gnade (Röm. 6, 14) und sind des Segens in Christo Jesu theilhaftig (Gal. 3, 13. 14). — Es gibt Leute, welche sich einbilden, das Evangelium gepredigt zu haben, wenn sie Andere durch eine menschliche Beredung aufmuntern, die jüdische Denkungsart fahren zu lassen, nicht ängstlich zu sein, dieses oder jenes nicht vor Sünde zu halten und sich über erlaubten Dingen kein Gewissen zu machen. Allein obgleich durch solche Beredungen bei einem natürlichen Menschen ein Schein der Freiheit zuwege gebracht wird und er sich alsdann dünket, nimmer unter dem Gesetz zu sein, wiewohl er doch noch darunter ist, so ist doch dabei die große Frage übrig, ob das Gesetz nicht wider ihn sei. Das Recht des Gesetzes, ihn zu verfluchen, ist doch kein Vorurtheil, sondern ein gegründetes, heiliges Recht, dem nichts als der Kreuzestod Christi entgegenge-
setzt werden kann. Ist denn Jeder, der sich der Freiheit rühmet, an diesen gekreuzigten Heiland gläubig worden? und ist er durch diesen Glauben auch geistlich worden, so daß er die Frucht des Geistes an sich zeigt? Nur wider solche ist das Gesetz nicht (Moos).

Die haben ihr Fleisch gekreuzigt (B. 24). Dies Wort drückt wohl aus, wie die Sünde müsse nach und nach entkräftet und getödtet werden, denn durch das Kreuzigen starb ein Mensch nicht sofort; er ward erst mit Nägeln an's Kreuz festgemacht und dann festgehalten, daß er durch Verbluten, Hunger und Durst immer schwächer ward und endlich starb. In der ersten Buße wird der Mensch an's Kreuz geschlagen und dann in der Erneuerung daran festgehalten und gleichsam immer wieder auf's neue angebunden, wenn er eine Hand oder Fuß losreißet; indem man alle Gelegenheiten sorglich vermeidet, wodurch böse Lüste erregt wer-

den können, bis daß die innewohnende Sünde immer mehr entkräftet wird durch allerlei Uebungen der Buße und Gottlosigkeit, so der verderbten Natur zuwider sind, welches sich durch das ganze Leben erstrecken muß. Alle Kraft zur Kreuzigung des Fleisches ist aber aus dem Kreuzestod Christi herzunehmen (Starke). — **Die vom Gesetz und aller Gerechtigkeit, aus demselben das Leben und die Gerechtigkeit zu haben, abgenommen sind, und hingegen Christo angehören und ihn zu ihrer Lebens- und Heiligungsquelle annehmen, die halten ihr Fleisch gekreuzigt, sind und leben also freilich noch im Fleisch, erfahren daher die hartanklebende und trügmachende Sünde, die reizende eigene Lust, haben aber aus dem Evangelium den Sinn Gottes beim Kreuz Christi erkannt und geglaubt, und können das am Fleisch ihres Versöhnens ausgeführte Gericht in Gottes Augen göttlich als auch über ihr Fleisch glauben, und sich als mit Christo gekreuzigt ansehen, verlangen auch wirklich keine Ruhe für das Fleisch, sondern legen den Fluch darauf, der durch Christi Kreuz darauf gelegt ist, und sehen diesem langsamen und schmerzlichen Sterben mit einer aus dem Evangelio gefaßten Hoffnung des Lebens zu (Kieger).**

Zu B. 13—15: Ihr seid zur Freiheit berufen; aber 1) nur nicht die Freiheit als Vorwand für das Fleisch benutzt, sondern 2) dienet einander durch die Liebe, denn 3) dadurch ist das ganze Gesetz erfüllt. — **Die christliche Freiheit:** 1) wie zu verstehen? 2) wie nicht? — **Der Christ frei und doch ein Diener Aller.** — **Freiheit und Liebe recht zu vereinigen 1) nöthig, 2) schwierig.** — **Dienet einander durch die Liebe!** 1) ein wahrhaftiger, 2) aber auch ein selbiger Dienst. — **Liebe die rechte Gesetzes-erfüllung.** — **Um's Gesetz eifern und doch einander heißen und freisen: ein Widerspruch.**

Zu B. 16—24: Wandelt im Geist, so werdet ihr die Lust des Fleisches nicht vollbringen: 1) Die Lust des Fleisches, 2) das Widerstreben im Geist. — **Der Wandel im Geist:** 1) geht nicht ab ohne Kampf (B. 17), 2) aber bewahrt vor dem Verderben (B. 19 bis 21), 3) führt zu einem schönen Ziel (B. 22 f.). — **Mit seiner Ermahnung, im Geist zu wandeln, 1) stellt uns der Apostel auf einen heißen Kampfplatz (B. 17), 2) läßt er uns in einen schrecklichen Abgrund blicken (B. 19 ff.), 3) führt er uns in einen lieblichen Garten (B. 22 f.).** — **Der Kampf des Fleisches und des Geistes:** 1) worin besteht er? 2) wozu soll er treiben? — **Aufsetzungen durch das Fleisch müssen kommen:** verzage nicht! — **aber müssen bekämpft und überwunden werden durch den Geist:** werde nicht sorglos! — **Kein Gläubiger so heilig (so stark), daß er nicht auch sein Fleisch fühlte, aber keiner auch so schwach, daß er nicht könnte ihm widerstehen.** — **Das Schreien des Fleisches ein Dämpfer für den Hochmuth, ein Zeugniß wider selbstgewählte Geistlichkeit.** — **Wer vom Geist getrieben wird, ist nicht unter dem Gesetz.** — **Drei mal drei Geistesfrüchte:** ein lieblicher Kranz. — **Das Fleisch gekreuzigt haben ein Kennzeichen, daß man Christ ist.** — **Wer kann sein Fleisch kreuzigen? Nur wer Christi ist.** — **Das Kreuzigen des Fleisches 1) geschieht zwar, wenn man Christi ist, aber 2) das Christi Sein darf deswegen doch nicht sicher machen.** — **Kapf:** Unter welchem Gesetze steht der Gläubige? 1) Nicht unter dem des Fleisches, 2) nicht unter dem Moses, sondern 3) unter dem Gesetz des Geistes. — **Rautenberg:** Die Kreuzi-

gung des Fleisches: ein Kennzeichen wahrer Christen, ein Werk des Heiligen Geistes, ein Sieg der christlichen Freiheit, ein Gang zum inneren Frieden. — Bei Risco: Der Kampf des Geistes mit dem Fleisch: 1) Wo entsteht er? Nur da, wo ein Geistesleben angefangen hat. 2) Warum ist er notwendig? a. Wegen des inneren Widerspruch zwischen Fleisch und Geist, b. wegen der Folgen, die daraus hervorgehen, gute oder schlechte Früchte. 3) Wie soll er endigen? So, daß der Geist das Fleisch überwältigt. — Der Wandel im Geist: 1) Er tödtet die Werke des Fleisches, 2) er setzt an ihre Stelle die Früchte des Geistes. — Geist oder Fleisch? wähle! 1) Das Fleisch ist dein Verderben; 2) der Geist wirkt göttliches Leben; 3) als Christen sind wir zum Leben des Geistes verpflichtet. — (Büßtagspredigt:) Der Ruf am Bußtag: offenbar sind die Werke des Fleisches. 1) Welche Werke Werke des Fleisches sind; 2) was die zu erwarten haben, die solche Werke thun. — (Pfingstpredigt:) Daß

wir nur dann des Heiligen Geistes theilhaftig sind, wenn wir die Frucht des Geistes tragen. — Genzen: (Weichtrebe) Was fehlt uns noch dazu, daß wir im Geist wandeln? 1) Der Anfang ist, daß das Fleisch wider den Geist und der Geist wider das Fleisch gelüftet, und Viele sind noch nicht einmal dahin gekommen; 2) der Fortgang ist, daß wir die Luste des Fleisches nicht mehr vollbringen, und Viele schämen sich nicht einmal der offensbaren Fleischeswerke; 3) die Vollenbung ist, daß wir die Früchte des Heiligen Geistes bringen, und davon sind wir Alle noch weit entfernt.

B. 13—24. Franz: Sehet zu, daß ihr durch die Freiheit dem Fleisch nicht Raum gebet, denn 1) die Freiheit in Christo ist nicht ohne Gesetz; sie hat ihr Gesetz aber nicht in den Gliedern, sondern in Christo, welcher die Liebe ist. 2) Sie ist nicht ohne Regiment; ihr Regiment aber stehet nicht im Fleisch, sondern im Geiste.

2. Speziellere Ermahnung zum Wandel im Geist (zu dienender Liebe) oder Warnung vor Selbstüberhebung und mißgünstigem Eigennutz.

Kap. 5, 25 — 6, 10.

(Perikope am 15. Sonntage p. Trinitatis.)

25 Wenn wir lebendig sind durch den Geist, laßt uns im Geist auch wandeln.
26 *Laßt uns nicht leeren Ruhm suchen, indem wir einander herausfordern, einander mißgönnen.

a. Warnung vor liebloser Selbstüberhebung über Andere. (Kap. 6, 1—5.)

1 VI. Brüder, wenn auch ein Mensch unversehens gefangen würde in einem Fehltritt, so bringet ihr, die ihr geistlich seid, einen Solchen zurecht im Geist der Sanftmuth, 2 indem du Acht hast auf dich selbst, damit nicht auch du versucht werdest. *Traget Einer 3 des Andern Last, und ihr werdet so das Gesetz Christi erfüllen¹). *Denn wenn Einer 4 glaubt, etwas zu sein, da er doch nichts ist, täuscht er sich selbst. *Sein eigen Werk prüfe ein Jeder, dann wird er nur auf sich selbst das Rühmen beziehen und nicht auf 5 die Anderen; *denn Jeder wird die eigene Würde tragen.

b. Warnung vor mißgünstigem Eigennutz. — Ermahnung zum unablässigen Gutesethun, besonders auch gegen die Lehrer. (B. 6—10.)

6 Es stehe aber in Gemeinschaft, der im Wort unterrichtet wird, mit dem Unterrichtenden in allen Gütern. *Täuschet euch nicht, Gott läßt sich nicht verspotten. Denn 7 was ein Mensch säet, das wird er auch ernten; *wer nämlich auf sein Fleisch säet, wird vom Fleisch Verderben ernten, wer aber auf den Geist säet, wird vom Geist ewiges 8 Leben ernten. *Das Gute aber thugend laßt uns nicht müde werden, denn zu seiner 9 Zeit werden wir ernten, wenn wir nicht müde werden. *Darum nun, wie wir Zeit haben, laßt uns das Gute thun²) gegen Alle, am meisten aber gegen die Hausgenossen des Glaubens.

Exegetische Erläuterungen.

Paulus ist nach der Ermahnung 5, 13 (und der allgemeineren 5, 16), zu einer mehr lehrhaften Erörterung übergegangen. Von B. 25 an aber kehrt er zu der Ermahnung, im Geiste zu wandeln (das ist ihm aber wesentlich = dienende Liebe zu üben), überhaupt zurück, und spezialisiert sie sofort genauer B. 26; 6, 1 ff.

1. Wenn wir lebendig sind durch den Geist.

(B. 25.) *Ζῆν πνεύματι* meint natürlich nicht das äußere Leben, die Bethätigung im Wandel, denn daß das *πν.* im Wandel sich ausprägen solle, dazu ermahnt der Apostel erst mit *πν. καὶ στοιχ.* *Ζῆν* meint also das innere Leben; *Ζῆν πν.* das Geistesleben, als ein erst noch ganz innerliches. Nicht unwahrscheinlich ist es, daß *Ζῆν* hier im prägnanten Sinne zu nehmen ist (Meyer), = wenn wir lebendig sind durch den Geist, d. h. Tod tritt ein bei dem Menschen, der *Χριστὸν* ist, in Beziehung auf die *σάρξ*; eben damit aber in anderer Beziehung Le-

1) ἀναπληροῦσατε stark bezeugt; mit Lachmann, Schott der Lesart -σατε vorzuziehen; diese vielleicht durch die vorübergehenden Imperative veranlaßt.

2) ἐργαζόμεθα. Die Lesart ἐργαζόμεθα zu schwach bezeugt.

ben; durch den Tod des alten Menschen geht es zum Leben des neuen (vergl. 2, 19. 20) und dies beruht auf dem πν. — Στοιχεῖν πν. = περικτ. πν. B. 16. Worin dies bestehen soll, wird sofort gezeigt.

2. Laßt uns nicht leeren Ruhm suchen 2c. (B. 26.) Das στοιχεῖν πν., (oder das Wandeln in der Liebe), soll sich zeigen in dem μὴ γίνεσθαι κενόδ., ἀλλ. προκάλ., ἀλλ. φθον. Κενόδοξον εἶναι = vanam gloriam captare (im Deutschen kein ganz adäquates Wort). Der Sinn ist wohl: wir sollen nicht eine δόξα suchen mit dem ἀλλ. προκάλ., ἀλλ. φθ., denn solche δόξα sei κενή, nichtig. Ἀλλ. προκάλ. herausfordern einander durch Pöhlen vor dem, dem man sich überlegen fühlt, durch Geltenbilden der Ueberlegenheit; φθονεῖν ἀλλ. einander nicht gönnen, mißgünstig vorentscheiden, was man hat, ihm nichts zuzumessen lassen. (In diesem Sinne ist φθονεῖν hier zu nehmen, s. unten zu B. 6—10). — Das Erste geht natürlich mit dem Zweiten Hand in Hand. Wo das Erste unterlassen wird, wird auch das Zweite schwinden. — Die Warnung unseres Verleses ist nichts Anderes, als die Ermahnung zum δοκ. ἀλλ. διὰ τῆς ἀγάπης 5, 13, etwas spezieller ausgebrüllt. Auf diese greift der Apostel zurück, um sie nun erst genauer auszuführen. Was zu 5, 16 bemerkt wurde, daß die Ermahnung des Apostels mit dem Fragepunkt unseres Briefes insofern unmittelbar zusammenhängen dürfte, als eben das Eindringen der Irrlehrer wohl ein gehässiges Parteinehmen in den Gemeinden veranlaßt hat, gilt daher auch hier von der spezielleren Fassung und Ausführung jener Ermahnung (5, 13) in unserem Abschnitt. — Nicht unwahrscheinlich ist namentlich, daß durch das Eindringen der Irrlehrer das Verhältnis der Gemeinbeglieder zu den Lehrern gestört wurde, daher die besonders so ernst gehaltene Ermahnung 6, 6 ff. Doch ist diese Annahme nicht gerade nötig, sondern nur die, daß besonders in den Gemeinden obwaltende Umstände ihn veranlaßten, gerade in dieser Richtung seine Ermahnungen zu geben.

3. Brüder, wenn auch ein Mensch — die eigene Bürde tragen (Kap. 6, 1—5.) B. 1—5 ist die Ausführung der Warnung in 5, 26, vor dem προκαλεῖσθαι ἀλλ. Statt das, was man vor dem Anderen voraus hat, oder was man an diesem Mangelhaftes bemerkt, zu benutzen, um sich über ihn zu erheben (und ihn dadurch herauszufordern), soll der Christ, als στοιχὼν πνεύμ., ganz das Gegenteil thun, soll einmal dem Nächsten zurecht helfen, wo er ihn fehlen sieht (B. 1), sobald aber überhaupt ihm die Lasten tragen helfen, die ihn drücken (B. 2). B. 3 werden dann diese Ermahnungen begründet mit der Bemerkung, daß das δοκεῖν εἶναι τι, da man doch μηδὲν εἶναι, Selbstbetrug sei; denn dem nicht καταρτ. (ἐν πν. πραότ.) und nicht βαστάζειν der βάσις, liegt eben solch leeres δοκεῖν εἶναι τι zu Grunde. Als das Richtige, als das Mittel, das vor diesem δοκεῖν εἶναι τι μηδὲν ὄντα, vor diesem προκαλεῖσθαι ἀλλήλους bewahrt, empfiehlt Paulus sofort B. 4 die Selbstprüfung. Darüber s. unten bei B. 4 und 5). — B. 1. προληψθῆναι: πρό drückt jedenfalls das unermuthete λαμβάνεσθαι aus = vorher, ehe man es sich versteht oder Widerstand leisten kann. Das ἐν τινὶ παραπτ. weist darauf hin, daß λαμβ. hier = fangen zu nehmen ist, so daß ἐν τινὶ παραπτ. nach dem üblichen biblischen Bilde von dem Strick oder der Schlinge steht, worin Jemand gefangen

wird (Wieseler). — Dem Sinne nach ganz richtig Luther: übereift. Τῷ τοῖς οἱ πνεύμ. steht zurück auf B. 25 = ihr, die ihr den Heil. Geist habt, = zeigt dies Besitzen des Heil. Geistes, euer ἔχειν πνεύμ. damit, daß ihr 2c. Er bezeichnet also das προκάλ. als etwas ihrem eigentlichen Wesen Widersprechendes. An diesem hohen Prädicat, das er ihnen gibt, sollen sie sich gleichsam wieder selbst orientieren, sich darauf besinnen, welches Verhalten das ihnen zukommende sei, wenn sie auch jetzt nicht gerade als πνεύμ. sich zeigen, da sonst solche Ermahnungen unnötig wären. — Zu dem πνεύμ. εἶναι gehört aber, daß man in dem Falle des προληψθῆναι u. καταρτ. εἶναι = zurechtelfen, zurechtbringen in den normalen Zustand, statt es zur Verbiegung des Ehrgeizes, zum Sichrühmen gegenüber von dem Andern auszunutzen. Dies καταρτ. ist deshalb der Hauptbegriff, (oder der Wunsch des καταρτ. ist die Hauptsache), nicht aber eigentlich, wie es gewöhnlich gesagt wird, ἐν πνεύμ. πραότ.; wenigstens nicht dies allein. Dies gibt nur den Modus an, wie das καταρτ. geschehen soll. Fehlen darfes freilich nicht dabei, da es sonst zu gar keinem καταρτ. kommt, höchstens zu einem scheinbaren, bei dem eben die herausfordernde Ruhmsucht wieder ihre Verbiegung sucht. ἐν πνεύματι auch hier unmittelbar vom Heil. Geist zu verstehen = durch den Heil. Geist, dessen Charakter Sanftmuth ist, vielmehr der Sanftmuth gibt, ist gezwungen; es bedeutet den menschlichen Geist, die Geistesstimmung der Sanftmuth. Das vorhergegangene πνευματικοὶ nötigt nicht zu jener Annahme. Vgl. 1 Kor. 4, 21. Σκοπῶν σεαυτ. 2c. individualisirender Uebergang zum Sing. Der Beisatz enthält ein Motiv zum καταρτ. (nicht bloß zur πραότης). Περαισθῆναι: daß nicht auch du verstockt werdest und es zu einem προληψθῆναι ἐν τινὶ παραπτ. komme. — In B. 2 wird die Ermahnung des B. 1 verallgemeinert. Nicht immer handelst es sich gerade um ein καταρτ., wobei man auf den Nächsten einwirkt; eine andere Erweisung der Liebe ist gegenüber dem βάσις des Nächsten das βαστάζειν. Βάσις natürlich an sich ganz allgemein; was den Nächsten drückt, schwer auf ihm liegt, so daß dem κενόδοξος Anlaß zum προκάλ. gegeben ist. Sittliche Verfehlungen, wie in (B. 1) genannt, sind mit unbegriffen; aber auch Schwereres, als was B. 1 genannt ist, kommt noch dazu dann aber auch äußere Noth. Βαστάζειν heißt natürlich nicht ertragen (denn was dem Nächsten selbst drückt, ertrage ich nicht, sondern nur etwa, womit er mich drückt), sondern tragen, = auf unsere Schultern nehmen als eigene Lasten, und dadurch ihm tragen helfen; auch gehört dazu je nach Umständen, daß wir sie ihm verringern oder ganz abnehmen (Wieseler). — Man sieht, daß das καταρτίζειν des Nächsten bei einem παραπτ. unter diesen allgemeinen Begriff des βαστ. τὰ βάσις fällt. — Der Apostel fügt ein kräftiges Motiv dieser Ermahnung bei; καὶ οὗτος 3c. Der Ausdruck τὸν νόμ. τ. Χρ. ἀναπληρ. ist bezeichnend, und gegenüber dem Gesetzesstreben absichtlich gewählt. Ein νόμος wollet ihr ja, nun sehet, hier ist ein νόμος, aber τοῦ Χρ.; das erfüllt! Der Ausdruck steht zugleich auf 5, 14 zurück, wo die Pflicht der Nächstenliebe als das dem ganzen mosaischen νόμ. gleichkommende Gebot bezeichnet war; dies Gebot ist nun aber der rechte Christen gegebene νόμος, aber ein ν. τοῦ Χρ., nicht Moses. — B. 3. μηδὲν ὄν, gehört zum Vorhergeh

= wenn ein Nichtsfeindender meint etwas zu sein. Nichts feind, nicht gerade bloß im ethischen Sinne, sondern Einer, der in Wahrheit keinen Anspruch auf Geltung vor Anderen machen kann, sondern nur in ehrsüchtigem Sinne eine solche sich anmaßt. Es ist also natürlich die Voraussetzung dabei, daß Einer *εἶναι* *τι* kann; ein Soldat wird aber am wenigsten *δοκῆναι* *εἶναι* *τι*; und umgekehrt wird *δοκεῖ* *εἶναι* *τι*, von dem wird das *μὴδὲν* *εἶναι* am meisten gelten. *Πορῶν. εἰσὶν* *αὐτῶν*: es erweist sich also sein *δόξα* als *κενή*. Sofort empfiehlt Paulus B. 4 das *δοκιμαῖν* *τὸ* *ῥῳον* *αὐτοῦ*. *Τὸ ῥῳον*: nicht etwa collectiv = die Gesamtheit seiner Handlungen; denn es handelt sich nicht speziell um eine sittliche Selbstprüfung, sondern allgemein etwa = seine Sache, wie es bei ihm steht. — Der Grund, warum er dies empfiehlt, ist mit der mit *καὶ* *τότε* *κ.* genannten Folge angegeben. „Er wird dann, nur in Beziehung auf sich selbst, das Sichrühmen haben, und nicht in Bezug auf den Anderen.“ Es wird dann ein Jeder, weil er bei der Selbstprüfung den Blick nur auf sich selbst richtet, auch mit seinem Sichrühmen nur auf sich selbst sich beziehen; nur dessen sich rühmen, was er bei sich selbst findet, etwaiger Vorzüge, die er bei sich findet, — nicht aber wird er dessen sich rühmen, was er bei Anderen findet, d. i. etwaiger Mängel Anderer, und auf Grund hievon vor ihnen prahlen. Ergibt sich dies schon aus dem Wesen der Selbstprüfung an sich, weil man dabei ja auf sich sieht und nicht auf Andere, so wird nun noch dazu Jedem das nahe gelegt durch das Ergebnis der Selbstprüfung, wie dies B. 5 angegeben ist, womit Paulus noch das *οὐκ* *εἰς* *τὸν* *ἑαυτὸν* — natürlich nur dieses, nicht das *εἰς* *αὐτὸν* — besonders begründet. Um *εἰς* *τὸν* *ἑαυτὸν* *καυχῆμα* zu haben, d. i. um das, was ihm selbst, zu einem Grund des Sichrühmens machen zu können, müßte man (nicht nur selbst manches Gute besitzen, sondern) einen Vorzug vor dem Anderen haben und eines solchen sich bewußt sein. Dies ist aber nicht der Fall. Vielmehr *ἑαυτὸς* *τὸ* *ἴδιον* *σοφ.* *βαστ.*: ich so gut, wie der Andere, also sein *σοφ.* kann ich nicht zu einem Grunde, mich vor ihm zu rühmen, machen. „Wird tragen“, Futurum, brüdt das Ergebnis der Selbstprüfung aus, weil es im Vergleich mit dieser etwas Zufünftiges ist (geht nicht etwa auf das letzte Gericht) = es wird sich ergeben, daß Jeder trägt. *Πορῶν*: wenn auch vorherrschend sittliche Unvollkommenheit meinent, doch nicht darauf zu beschränken; es meint Unvollkommenheit jeder Art, jeden Mangel, den einer bei sich entdeckt. *Πορῶν* ist an sich *vox media*, kann schwer oder leicht sein; anders *βίβος*. In diesen allgemeinen Satz paßt gerade das allgemeine Wort; über den Grad der Schwere will Paulus zunächst nichts ausagen, sondern nur sagen, daß *ἑαυτὸς* *ἴδιον* *φ.* hat. Anders in B. 2; dort ist der Begriff der Schwere der Hauptbegriff. — Das Schwerige in B. 4 und 5 ist, daß der Apostel 2 Gedanken zusammenfaßt: 1. *εἰς* *αὐτὸν* *μόνον*, 2. *οὐκ* *εἰς* *τὸν* *ἑαυτὸν*, die freilich einerseits identisch sind und doch unterschieden werden müssen, weil der zweite eine besondere Begründung erhält und mit dieser zusammengekommen einen etwas anderen Sinn bekommt, als er hat, wenn man ihn davon abläßt und mit dem Vorhergehenden zusammenfaßt. (Wieseler ganz tief; Meyer nicht genügend). — Selbstprüfung ist also das Gegenmittel gegen das *ἀλλήλους* *προκαλεῖ-*

σθαι; weil er dieses bekämpft, hat er auf jene hingewiesen.

4. Es siehe aber in Gemeinschaft — Handgenossen des Glaubens (B. 6—10). Auch dieser Abschnitt dient dazu, die Ermahnung 5, 26 näher auszuführen; er muß, wenn er auch derselben ferner zu stehen scheint, doch auf dieselbe Bezug haben, schon deswegen, weil er unlesbar auch eine Ausführung der Ermahnung zum *δοκ.* *δαι* *τῆς* *ἀγ.* in 5, 13 ist, von der, wie wir sahen, 5, 26 nur den negativen Ausdruck gibt. Näher zugelesen ist unser Abschnitt eine Bekämpfung des zweiten Punktes in B. 26, des *ἀλλ.* *φθονεῖν*. Es handelt sich B. 6—10 um ein Ermahnen zu reichlicher, unablässiger *κοινωνία* *ἐν* *ἀγαθοῖς*, und diese ist das gerade Gegenteil des *φθονεῖν* *ἀλλ.* = Mißgönnissen, mißgünstigen Vorethaltens. Nur wer neidlos ist, wird *τὸ* *ἀγαθὸν* *ἐκράδ.* *πρὸς* *πάντας*. — So steht denn auch die Ermahnung B. 6 nicht mehr so gar abrupt da, wie gewöhnlich. Paulus tritt zunächst der Mißgunst entgegen, in einem Verhältniß, in welchem sie besonders übel läßt und doch vorgekommen sein muß, im Verhältniß des *κατηχ.* *τὸν* *λόγον* *sc.* *τοῦ* *θεοῦ* zu dem *κατηχῶν*, und ermahnt dagegen zum *κοινωνεῖν*, und zwar *ἐν* *πᾶσιν* *ἀγαθοῖς*. Dies ist natürlich nicht = in Allem, was sittlich gut ist (Meyer), sondern = in allen Gütern. Möglichst allgemein ausgedrückt, und daher auch möglichst allgemein zu fassen; die Sorge für den leiblichen Unterhalt ist darin eingeschlossen, aber nicht allein damit gemeint; es soll nach dem Wortlaute eine *κοινων.* *πάντ.* *ἀγαθ.*, also in gewissem Sinne eine Gütergemeinschaft stattfinden; der *κατηχῶν* soll den *κατηχῶν* an allen seinen Gütern Theil nehmen lassen. Stärkster Gegensatz gegen das *φθονεῖν*. — B. 7—10. Um dieser Ermahnung an den *κατηχῶν* zur *κοιν.* *ἐν* *πᾶσιν* *ἀγ.* Nachdruck zu geben, weist Paulus auf das letzte Gericht, auf das Geleß göttlicher Vergeltung als ein unumstößlich feststehendes hin. Er begründet damit zunächst nur die spezielle Ermahnung B. 6, und zeigt damit, wie ernstlich er sie meint (verleihe ihr eine Wichtigkeit, an der wir nicht schmälern dürfen); allein der begründende Satz ist so allgemein gehalten, daß Paulus daraus sofort eine ganz allgemeine Ermahnung zum unablässigen *καλὸν ποιεῖν* ableiten kann, die er sodann wieder etwas spezialisiert in B. 10. In der Hauptabsicht handelt es sich aber nur um den Einen Hauptbegriff der *κοινων.* *ἐν* *ἀγ.*, den Gegensatz zum *ἀλλ.* *φθονεῖν*. — B. 7. *Μὴ* *πλαν.* = gebet nicht der irrigen Gedanken Raum, mag er euch eingegeben werden, oder euch selbst kommen, als ob Gott könnte *μυκτ.* *Θεὸς* *οὐ* *μυκτ.*, eigentlich: über Gott rümpft man nicht die Nase = wird nicht verpötte *sc.* mit Erfolg. (Jede darin gesuchte *δόξα* ist *κενή*.) Dies *μυκτ.* würde geschehen, wenn der Mensch thun dürfte, was er wollte, wenn er die *κοινωνία* *ἐν* *ἀγαθοῖς*, speziell, wenn der *κατηχῶν* diese *κοιν.* gegenüber dem, der ihm doch das Beste mittheilt, unterlassen dürfte, ohne daß ihn dafür Strafe trafe. Daß es nicht geschehen könne, wird begründet mit *ὁ* *γὰρ* *ἐάν* *κ.* Von der genauen Correspondenz, in welcher die Vergeltung von Seiten Gottes beim Gerichte mit dem sittlichen Thun des Menschen im zeitlichen Leben steht, ist ein auch sonst (auch bei Profan-scrib. 3. B. Cic. de orat. 2, 65, ut sementem feceris, ita metes und Anan), gangbares Bild, die wesentliche, nach einem Natur-

gesehe sich vollziehende und daher keiner Veränderung unterworfenen Uebereinstimmung zwischen der geernteten Frucht und dem gesäeten Samen. Dieser allgemeine Satz wird B. 8 belegt (*ὅτι*), nimmernmehr wird es nämlich fehlen, daß der *ἐκ τῆν σάρκα* Sünde, davon *φθορά* erntet, und ebenso der *ἐκ τοῦ πν.* Sünde *ζωή αἰών.* *Φθορά* ist also als das gedacht, was dem *σπείρω. ἐκ τῆν σ.* entspricht, wie die Frucht der Saat, oder *φθορά* ist wesentlich dasselbe, was Fleischesaat, nur die zur Frucht entwidelt, reif gewordene, und ebenso *ζωή αἰών.* nichts Anderes, als die reif gewordene Geistesaat. — Mit *ὁ σπείρων* u. ändert übrigens Paulus nicht etwa das Bild von B. 7, 6, daß er vom Samen auf den Boden überginge, sondern er bezeichnet nur, weil er von zweierlei entgegengesetzten Samenarten zu reden hat, diese Verschiedenheit nach der Verschiedenheit des Bodens, auf den er gesät wird; denn eben dem Boden entsprechend wird der Same gewählt; der auf das Fleisch gesäete ist eben deswegen ein anderer, als der auf den Geist gesäete. Uebrigens erscheinen Fleisch und Geist im Bilde als Boden, weil sie die bedingenden, treibenden Faktoren des Handelns sind, also auf das Fleisch, den Geist säen, im Allgemeinen = bei seinem Handeln sich vom Fleisch, vom Geist bestimmen lassen. *Πνεῦμα* natürlich, wie 5, 16 ff. = d. h. Geist, daher steht auch *ἐάντου*, das bei *σάρξ* steht. *Φθορά* ist gemäß dem Gegensatz, *ζωή αἰών.* = Untergang, Verderben, und zwar ewiges Verderben = *ἀπώλεια, θάνατος*, nicht = Vergänglichkeit. — B. 8 war nur begründender Satz, B. 7 b nach den 2 entgegengesetzten Seiten belegend; 7 b selbst wieder war begründend für *θεός οὐκ ὡνεργ.* Dies hat den Sinn: man kann nicht Gutes zu thun unterlassen, ohne von Gott gestraft zu werden. Ausgesprochen ist aber der Gedanke nicht. Nun aber B. 9 wird er, aber positiv gemeinet, gemäß 8, b ausgesprochen, als Mahnung, weil es so sei, wie B. 7 u. 8 gesagt, daß, was der Mensch säet, er erntet, *τὸ καλὸν* zu thun, gewissermaßen *τὸ καλ.* u. zu säen. Daß die Ermahnung unmittelbar auf dem Vorhergehenden beruht, zeigt die Fortsetzung des Bildes, die wenigstens im zweiten Gliede stattfindet. *Τὸ καλὸν ποιεῖν* in möglichster Allgemeinheit zu fassen; gemäß der Bedeutung des *καλόν*, etwa = Eübliches thun, doch darf es nicht so allgemein gefaßt werden, daß es nicht mehr in das Gebiet neidloser Liebeserweisung gegen den Nächsten fiele. Dies ist der Rahmen, in den auch dies *καλ. ποιεῖν* fällt. *Μὴ ἐκκακῶμεν*: ein *ἐκκακ.* ist möglich, weil das *καλ. ποιεῖν* erst im Säen ist, auf dieses aber nach dem Naturgesetze nicht sogleich, vielmehr vielleicht erst spät das Ernten folgt. Es kommt eben erst *καρπὸς ἰδῶν*, nicht schon, wann wir es wünschen; zu der Zeit eben, wann es sein kann, nach dem inneren, respektive nach göttlichem Gesetz. Gemäß der eschatologischen Perspektive der Apostel ist hier in der Hauptsache an die Parusie zu denken. — *Μὴ ἐλλόμ.* conditional zu fassen und auf die Saat zu beziehen = wenn wir nicht matt werden. Dies keine „schleppende Wiederholung der Warnung von dem *ἐκκακῶν*“ (Usteri); denn eben das nicht Müdwerden im Guten soll als die unumgängliche Bedingung des Erntens hervorgehoben werden (Wieseler). — B. 10. Die Erwähnung des *καρπὸς* der Ernte mahnt an die Benutzung des *καρπ.* der Aussaat, weil, wenn der erstere eingetreten ist, es zu

letzterem zu spät ist. Aus der allgemeineren Ermahnung B. 9 leitet aber Paulus zum Schluß wieder die speziellere ab, zum *ἀγαθὸν ἐργάζεσθαι* = guthätig sein; auch möglichst allgemein zu fassen, aber doch unter den speziellen Begriff des Wohltuns fallend. Gegen die allgemeine Fassung von *ἐργ. τὸ ἀγ.* = sittlich Gutes thun (Meyer, wie bei B. 6), spricht namentlich die Unterscheidung, die Paulus macht mit *πάντοτε* u. c. Denn zum Thun des sittlich Guten ist man natürlich gegenüber von Allen gleich sehr verpflichtet, Glaubensgenossen oder Nichtglaubensgenossen (Wieseler). — *Ὅμοιοι τῆς πίστews* wohl nicht bloß = die dem Glauben Zugehörigen, als Umschreibung des einfachen: Gläubige (Meyer), sondern = Hausgenossen des Glaubens, Mitchristen, sofern sie zusammen Einen *οἶκος τῆς πίστews*, Eine Glaubensfamilie bilden. Auch liegt auf dem Umfande, daß die Gläubigen Hausgenossen sind, der Nachdruck; eben deshalb soll sich die Liebe gegen sie ganz besonders betätigen (Wieseler). — Der Ausdruck ist natürlich allgemein und umfaßt die Mitchristen überhaupt, blickt aber doch auf B. 6 zurück; weil die Mitchristen so besonders Gegenstand des *ἀγαθ. ἐργ.* sein sollen, so folgt eben daraus, daß die *κατηχούμενοι* am wenigsten davon ausgeschlossen werden dürfen. Eine bestimmtere Weisung wegen des Wohltuns, den Galatern gegeben, erwähnt Paulus 1 Kor. 16, 1. 2.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. In Betreff des rechten Verhaltens der Christen gegen einander bezeichnet der Apostel hauptsächlich zwei Untugenden als damit unverträglich: Selbsterhebung und Eigennutz. Es wird freilich auch durch nichts mehr alle Gemeinschaft untergraben, als hierdurch; reißt Selbsterhebung zunächst das innere Band mit dem Nebenmenschen ab, so fügt Eigennutz auch noch das Abreißen des äußeren Bandes hinzu. Gemeinschaft haben ist aber das Charakteristische des Zusammenlebens der Christen; sie sollen ein einheitliches Ganzes bilden. Daher stehen jene zwei Untugenden mit ihrem Wesen in geradem Widerspruch. Und natürlich dies, denn sie sind ja die unmittelbaren Ausgeburteten der *σάρξ*, deren Wesen die Selbstsucht ist. Christen aber sollen im Geist wandeln, sollen dies insbesondere gegen einander beweisen durch dienende Liebe. — So gewiß dies Verbot also mit dem Wesen christlicher Gemeinschaft in Widerspruch steht, und daher stets aufs entschiedenste bekämpft werden muß, so gewiß ist es freilich andererseits, daß es dennoch in derselben faktisch vorkommen kann und vorkommt. Dasselbe ist keineswegs schon rein und frei von solchen Grundgeboten der *σάρξ*, ohne daß sie deshalb den Namen einer christlichen schon verloren hätte. Vielmehr kann ganz wohl der Einzelne oder eine Gemeinschaft „den Geist haben“, ein geistlich Leben haben, und doch gibt sich im Wandel das sarkische Element noch manifest an, und es muß dagegen gezeugt, es müssen Dinge gerügt werden, von denen man, wenn man die Sache ideal ansieht, und nicht, wie sie in concreto ist, meint, sie sollten nicht mehr vorkommen können, müssen Ermahnungen gegeben werden, die man ebenso für überflüssig halten möchte. Die in unserem Abschnitt gegebenen Ermahnungen sind der einfache Beleg für das, was zum vorigen

Abschnitt bemerkt wurde über die Unentbehrlichkeit beständigen Mahnens, über das „Soll“, mit welchem das *πνεῦμα* innerlich, wie das Schriftwort von außen her auch dem Christen gegenüber fortwährend auftreten muß. So wenig man also laß sein darf, als ob sich Alles von selber machte und die Früchte des Geistes im Wandel von selbst sich zeigten, so ernst man dem Christen die Incongruenz alles Särklichen mit seinem Glauben vorhalten muß, so wenig darf man rigoristische Zumuthungen an ihn stellen, von ihm erwarten, es dürfe bei ihm keine Kundgebung der *σὰρξ* mehr vorkommen, darf man speziell meinen, unter Christen müsse gleichsam von selbst Alles lauter dienende Liebe sein; und darf daher auch, wo es an so Manchem im Wandel noch fehlt, nicht alsbald ihm das *πνεῦμα* *ἐνὶ ἑαυτῷ*, die Reklitheit seines Glaubens abstreiten und ihn für einen Heuchler erklären.

2. „War es denn aber nöthig, möchte man hier fragen, daß Paulus Leuten, die doch mit Gesetzes Werken umgingen und sich sogar aus Gewissenhaftigkeit den jüdischen Satzungen unterwarfen, solche Ermahnungen schrieb? Ist denn nicht eine übertriebene Frömmigkeit bei ihnen angetroffen worden, die man nur hätte mäßigen sollen? Ach nein. Die Welt liegt im Argen und geht mit Gesetzeswerken um. Sie lebt in Haber und Reid, in Kummer und Unzucht und will doch durch die Tugend selig werden. Durch was für eine Tugend? Durch eine Großmuth, die man mitten unter den Uebelthaten je und je an dem Nächsten beweist, durch Wig und Wohlredenheit, durch eine sittsame Ernsthaftigkeit, welche durch das Amt und Alter, durch den Eigennutz und Ehrgeiz gebildet wird, durch Beobachtung politischer und kirchlicher Satzungen, doch freilich unter vielen Ausnahmen. Niemand entsehe sich über diese Tugend. In der Ferne scheint sie groß zu sein, in der Nähe ist sie klein und vor Gottes Augen nichts. Sollen solche Leute nicht bedürfen, daß man ihnen zurufe: irret euch nicht, Gott läßt seiner nicht spotten? Die Galater versielen auf das jüdische Gesetz, welches doch auch die strengste Sittenlehre enthielt. Sie suchten die Seligkeit ernstlich, und suchten sie nicht durch Laster, sondern durch Tugend und gottesdienstliche Werke; dessen ohngeachtet aber mußte sie Paulus vor allerhand groben Sünden, sonderlich vor Haß und Reid warnen und ihnen zurufen: irret euch nicht, Gott läßt seiner nicht spotten! Wie gewiß ist's also, daß, wer nicht im Glauben des Sohnes Gottes und im Geist lebt, von der Sünde übermäktigt werde und bei seinen Bemühungen, tugendhaft zu sein, immer Lasterhafter werde! Wenn man nun in das rechte Geleis nicht kommt, so spottet man endlich Gottes. Und wie spottet man seiner? So, daß man auf eine verzweifelte Weise denkt, er werde zuletzt schwarz, für weiß halten, er werde den, der Unkraut gesät hat, Weizen ernten lassen, werde die Sünde, welcher man den Namen einer Tugend gegeben hat, belohnen. Von solchen Grüinden, die freilich, wenn man sie auf dem Papier liest, wider die ersten Gründe der menschlichen Erkenntniß aufstoßen, wird die ganze Welt regiert, und deswegen muß man ihr sagen: Gott lasse seiner nicht spotten; was der Mensch in dieser Welt säe, werde er in jener ernten und nichts Anderes.“ Roos.

3. „Was der Mensch säet, das wird er auch ern-

ten.“ Ein ebenso einfaches, als wahres und tiefes Wort. Alles Thun der Menschen ist danach eine Aussaat, die ihre Ernte finden wird; das Thun des Menschen wird eine Frucht tragen. Mit diesem von dem Naturprozeß hergenommenen Bilde ist ausgesprochen, einmal im Allgemeinen, daß es bei dem Thun nimmermehr sein Bewenden habe, sondern daß mit unabänderlicher Gewißheit einmal eine Vergeltung eintreten werde (so gewiß die Saat nur ein Anfang ist, die nach ihrem eigenen Gesetz endlich zur Ernte führt), allerdings nicht alsbald, deshalb keine Ungebuld, sondern erst später, wenn die bestimmte Zeit da ist, aber dann auch gewiß. Es ist aber näher die Sache die, daß die Saat eine Ernte trägt, und nur eine Ernte trägt, die mit ihr in völliger Uebereinstimmung steht. Das Thun des Menschen findet also eine ihm ganz adäquate Vergeltung; diese steht mit jenem in völliger Harmonie. Deswegen ist also einmal so gar nicht gleichgültig die Art der Saat — was wir thun; denn das Thun wird eine Frucht tragen, die ihm ganz entspricht. Wollen wir also eine Frucht, die uns gefällt, so müssen wir die Saat danach einrichten; nimmermehr wird es gelingen, eine andere Ernte zu erzwingen, als eine solche, wie sie durch die Saat bedingt ist; es kann uns aber auch Niemand um die Ernte bringen, die der Saat entspricht. Andererseits ist aber auch die Ernte, d. i. die Vergeltung, die unser Thun findet, ganz und gar nicht etwas Zufälliges, vielmehr ist sie nur das, was sie durch die Saat werden mußte. Es ist uns damit in die Hand gegeben, unsere Ernte zu bestimmen, so gewiß die Saat von uns abhängt; also ist es nicht zufällig, daß *φθογά* die Ernte der Fleischesaat ist, *ζωή αἰών.* die der Geistesaat; sie erfolgt nach innerem Gesetz. Jene ist nur die zur Reife entwickelte Fleischesaat, diese die ebenso entwickelte Geistesaat. Damit ist der göttlichen Vergeltung der Charakter der Willkürlichkeit und Unberechenbarkeit genommen und dieselbe gegen etwaige Einwendungen von dieser Seite her geschützt. Andererseits darf man aber dann doch nicht meinen, die positive göttliche Thätigkeit und damit die Vergeltung in diesem bestimmten Sinne ganz beseitigen und dieselbe in eine Art Naturprozeß verwandeln zu können. Wie bei dem natürlichen Hergang des Entstehens der Ernte aus der Saat das innere Naturgesetz, wonach dies geschieht, eben das Gesetz Gottes ist, er es ist, der das wirkt, so ist es auch bei dieser geistigen Ernte; seine Ordnung ist es, daß *φθογά* aus der Fleischesaat erwächst und umgekehrt. Namentlich aber ist die *φθογά* denn doch erst als eine von ihm verhängte, oder als Verworfenwerden von ihm eigentlich das, was sie ist, und ebenso umgekehrt *ζωή αἰών.*; sie ist seine Gabe und ist das, was sie sein soll, Ernte für die Geistesaat, nur indem er sie gibt und sich selbst darin mit gibt. Ferner ist zwar die Erntezeit an sich nur eine für die Saatzeit zukünftige; es kann daher, wenn diese vorbei ist, jeden Augenblick der *ἰδιος καιρὸς* für jene kommen, auch schon in dieser Weltzeit, und es fehlt auch nicht an solchen Ernten. Aber doch sind es nur Vorernten. Der eigentliche *ἰδ. καιρὸς* für die Ernte kommt doch erst mit dem von Gott allgemein zur Vergeltung festgesetzten Zeitpunkt bei der Vollenbung des Reiches Gottes. Da wird erst die Fleischesaat wahrhaft zur *φθογά* und umgekehrt gereift sein. Vorher ist immer noch Saatzeit und die Möglichkeit da, die Ernte so oder au-

ders zu bestimmen, von der einen Saat überzugehen zur andern.

4. Bemerkenswerth ist der Nachdruck und Ernst, womit Paulus dem eigennütigen Verhalten der Gemeinde gegen ihre Lehrer entgegentritt. So gewiß ihm die geistlichen Güter über Alles gehen, so wenig duldet er, daß sich hinter einen solchen angeblich geistlichen Sinn Eigennutz verstecke. „Die Unterhaltung der Lehrer von den Zuhörern hat göttliche Einsetzung zum Grunde, nicht nur im Alten Testament (vergl. Priester und Leviten), sondern auch im Neuen Testament. Ob nun wohl im Neuen Testament nichts Gewisses bestimmt ist, wie viel Zuhörer von ihren Vätern den Lehrern abgeben sollten, so ist doch aus dem Alten Testament gewiß, daß Gott einen reichlichen und zulässigen Unterhalt fordere. Diese Ermahnung war zu der Apostel Zeiten desto nöthiger, weil damals noch keine gewisse jährliche Einkünfte den Lehrern ausgemacht waren, wie jetzt. Nachdem aber solche gesetzt sind, wird diese Ermahnung an die Zuhörer nicht aufgehoben, zumal wenn sie wissen, daß das ordentliche Einkommen zu des Lehrers und der Seinigen Unterhaltung nicht zureicht. Christi Gebot verbindet sie alsdann zu einer Zusage. Man thut heutiges Tages, als wenn die Vorfahren nur allein wären schuldig gewesen, für Verpflegung der Lehrer zu sorgen und die heutigen Zuhörer nichts Neues hierin aufbringen müßten.“ Starke. Sehr bestimmt und stark spricht sich Luther über diese Pflicht gegenüber den Kirgendienern aus, z. B.: Es ist ja unmöglich, daß rechte Christen leiden können, daß ihre Seelsorger sollen Noth leiden und Mangel haben. Weil sie aber solches nicht allein leiden, sondern lachen es in ihre Faust, so ist gewiß, daß sie ärger seien, als Heiden und Türken.

Somiletische Andeutungen.

So wir im Geist leben 2c. (V. 25.) Zuwendiges und Auswendiges müssen harmoniren, Eins sein. Das äußere Leben ist der Widerschein und somit der Beweis des inneren Lebens (Heubner). — Bei dem gekreuzigt gehaltenen Fleisch kann erst der Geist aufkommen, dessen Leben zeigt sich bei anwachsender Stärke im Wandel. Wenn schon das Wandeln eine vom Leben unzertrennliche Folge ist, so ermuntert der Apostel doch dazu, als zu einer Pflicht, wegen der Gefahr der sich ansehenden Trägheit, und weil zu dem regelmäßigen Wandel auch eine eigene Sorgfalt gehört (Rieger).

Nicht leeren Ruhm suchen seitler Ehre geizig sein (V. 26). Eitler Ehrgeiz ist ein gemein Laster in aller Welt durchaus in allen Ständen. Es ist kein Dorf so klein, darinnen nicht ein Bauer oder zwei seien, die da wollen klüger und besser gehalten werden, denn die andern. Doch werden von dieser Seuche gemeinlich die Leute angefochten, die verständiger sind und geschicktere Köpfe haben, denn andere. — Es thut uns der Maßen sanft, wenn man mit Fingern auf Einen weist und von ihm sagt: siehe, das ist der Mann, der Alles kann! Es ist dies Laster allgemein, doch thut es nirgend so großen Schaden, als bei denen, so der Kirche in geistlichen Aemtern vorstehen und dienen (Luther). — Ehre mit Demuth kann man ohne Sünde haben, aber Ehre suchen mit Hochmuth, ist Anzeig eines fleischlichen Menschen und Gott ein Greuel. Der Ehrgeiz führet viele Sün-

den zusammen, gekoppelt am Strick, wie der Jäger die Winnhunde, Spürer und Sucher. Nichts ist der Liebe des Nächsten mehr zuwider, als die hochmuthsvolle Selbstliebe; daher wird jene umsonst recommandirt, wo diese nicht erst aus dem Grunde gehoben wird (Starke). — Auch der stoische Euzenbros ist der allergrößte Ehrgeiz. Der Christ hat auch einen Ehrgeiz, aber den himmlischen, nämlich das Verlangen, vor Gott, Christo, den Engeln und künftigen Mitbürgern des Himmelreichs Ehre zu haben (Heubner).

So ein Mensch übereilt würde 2c. (V. 1.) Die Vergebung der Sünden gehört für die, so im Glauben und Leben schwach und gebrechlich sind und doch ihre Sünde erkennen und um Vergebung bitten; für die aber, so die Lehre verkehren, gehört sie nicht. Der Apostel redet nicht von Kezerei oder Sünden wider die Lehre, sondern von viel geringeren und leichteren Sünden, darin der Mensch fällt, nicht aus vorsätzlicher Bosheit, sondern aus Schwachheit (Luther). — Schon der Vortrag, den der Apostel von dem Verhalten bei Anderer Fehlern thut, ist so eingerichtet, daß man dabei auf die gelindere Seite gezogen wird. Ein Mensch (wie leicht kann der fehlen?) wird übereilt von der Behendigkeit der Versuchung, vom Zusammenschlagen vieler Umstände, die ihm die Durchsicht erschwert haben. Bei solchen Umständen kann Ermahnung, Bestrafen, Ueberzeugen, Trösten 2c. den Dienst des Zurechthelfens thun, wie ein verrentes Glied wieder kann eingerichtet werden. Dazu gehört aber Geist, mithin auf der einen Seite nicht blinde Liebe, nicht nachlässige Geringschätzung des Fehlers, auf der andern Seite aber nicht Strenge, sondern Einsicht in das Evangelium und daraus sanftmüthige Beherzigung, wie es mit der Kreuzigung des Fleisches und mit dem Erstarken des inneren Menschen bei uns zugehe (Rieger). — Sind wir engelrein und tadellos, daß uns des Nächsten Fehler so geschwind in den Haarniß jaget? war es Christi Weise, das zerstoßene Rohr zu zerbrechen? Laßt uns thun, wie er gethan! Der Herr ist in einem sanften Saufen, obwohl ihm starke Winde zuweilen die Bahn brechen (Hebinger). — Was mit Bitterkeit geschieht, bessert nicht. Quidquid lacerato animo dicentis, punientis est impetus, non caritas corrigitis; dilige et dic, quod voles (Augustin). — Daß du nicht auch versucht werdest. Die Seelsorger sollen nicht allzu hart und unbarmherzig sein gegen die, so gefallen sind, viel weniger sollen sie ein Wohlgefallen an ihrem Fall haben, sondern väterlich sollen sie sich gegen ihn erzeigen und gedenken: ist der gefallen, es kann wohl kommen, daß du auch fallest, dazu viel gefährlicher und schändlicher, als er (Luther).

Traget Einer des Andern Last (V. 2). Ein Christ muß starke Schultern und harte Beine haben, damit er tragen könne das Fleisch, d. i. die Schwachheit der Brüder; denn sie haben Lasten, die beschwerlich und verdrießlich sind. Da muß nun die Liebe viel überhören, übersehen und vertragen. Wir müssen lernen, weil wir unsere eigene Sünde und Gebrechen, der wir täglich viel thun, sowohl ertragen und übersehen können, daß wir auch anderer Leute Sünde tragen; doch also, daß solche Sünde nicht Sünde oder Irrthum in der Lehre und Gottes Wort sei. Denn die solche Sünde thun, handeln schlecht wider Christum selbst

und sein Reich, welches er mit seinem eigenen Blut erworben hat. Solch Reich aber wird nicht erhalten durch das Gesetz der Liebe, sondern durch's Wort, Glauben und den Heiligen Geist (Luther). — Was ist unser ganzes Christenthum, als eine Lasttragung? wir haben unsere eigene und auch Anderer Last zu tragen. Wir sind Alle auf der Reize begriffen; will Einer ermüden, so muß der Andere erquicken, will Einer fallen, so muß der Andere aufrichten. — Ist es unverantwortlich, Einem seine Last nicht helfen tragen, wie unchristlich muß es dann nicht sein, wenn man Einem die Lasten verdoppelt? (Bei Starke.)

So sich Einer dünken läßt, er sei etwas u. s. w. (B. 3.) Dünkel und Uebermuth hat Manchen betrogen. Hoffart der Vorbote eines schweren Falles. Es ist oft eine Gnabe, wenn Gott den Vermeßenen fallen läßt, damit er zur Erkenntniß seiner Nichtigkeit komme. (Bei Starke.)

Sein eigen Werk prüfe ein Jeder zc. (B. 4.) Alle ehrgeizigen Geister haben diese sonderliche Plage, daß sie nichts danach fragen, ob ihr Werk, d. i. ihr Amt, rein und rechtschaffen sei, oder nicht; sondern darauf sehen sie allein, wie sie mögen den Böbel an sich hängen und bei demselben ein groß Ansehen bekommen. — Der, so sein Amt treulich ausrichtet, fraget nicht viel danach, was die Welt von ihm rede, gilt ihm gleich viel, sie lobe oder schelte ihn, sondern hat seine Ehre bei sich selbst, welche ist das Zeugniß seines Gewissens und die Ehre vor Gott. — Wollt ihr gerne Ehre haben, so trachtet danach, daß sie bestehen kann, nämlich daß sie nicht in fremder Leute Worten, sondern in eurem Herzen gegründet sei, welches dann geschiehet, wenn euer Jeder das wohl ausrichtet, so ihm insonderheit befohlen ist. Thut ihr solches, wird es sich mit der Zeit wohl schicken, daß eure Ehre, so ihr bei euch selbst habt, bei andern Leuten auch bekannt werde. Wenn ihr aber eure Ehre nur bei Andern habt, so wird es nimmermehr fehlen, die Schande, so ihr jetzt und bei euch selbst inwendig im Herzen habt, wird mit der Zeit vor den Leuten auch offenbar werden (Luther). — Die tägliche Selbstprüfung ist eine der allerwichtigsten Pflichten eines Christen. Ein Christ muß immer mehr auf sich selbst als auf Andere sehen, und sein eigen Leben mehr als eines Anderen examiniren; denn Gott einen Jeden richten will, wie er ihn an und vor sich selbst befinden wird (Starke). — In Vergleichung mit Andern, oder gar in Verkleinerung Anderer, in Ausbreitung ihrer Fehler Ruhm suchen wollen, ist sehr mißlich, und wird nichts helfen, wenn einmal Jeder für sich selbst Gott wird Rechenschaft geben müssen (Nieger).

Jeder seine eigene Last tragen (B. 5). Jede rechte Prüfung muß allemal Demüthigung zur Folge haben (Heubner).

Zu B. 6—10. Je sorgfältiger man die richterlichen Zubringlichkeiten und anderes unbefugtes Meistern an einander verhältet, je mehr wird Raum gemacht, einander sonst möglich mit Nutzen zur Liebe und guten Werken zu begegnen.

Es siehe in Gemeinschaft zc. (B. 6.) Ich lege solche Sprüche, die für uns, des Wort's Diener sein, nicht gerne aus; dazu läßt sich's ansehen, wenn man solche Sprüche vor dem Volke mit Fleiß handelt, als thäte man es des Geizes wegen. Nun muß man aber dennoch die Leute davon unterrich-

ten, auf daß sie wissen, was für Ehre und Unterhaltung sie ihren Lehrern schuldig seien. Solches ist auch uns, die wir im Predigtamt sind, gut zu wissen, auf daß wir unsern verdienten Lohn nicht mit bösem Gewissen nehmen und denken, als hätten wir kein Recht. Es ist nicht möglich, daß ein Mensch mit steter Mühe seinem Hause vorstehen, dasselbe bauen und regieren und zugleich auch in derselben Schrift studiren soll, und ist nicht genug versorget (Luther). — Wie ehemals in der jüdischen Kirche viel Verderben durch die Pharisäer entstanden ist, denen der Heiland sagen mußte: ihr esset der Witwen Häuser und wendet lange Gebete vor; so hat es auch in der christlichen Kirche viel Schanden gethan, daß der Drache so Viele, die mit dem himmlischen Sinn wie Sterne leuchten sollten, so auf die Erde und in den irdischen Sinn gesclendert hat, daß ihnen nirgends mehr genug werden kann und sie Wort und Unterricht aus demselben durch ihre selbstsüchtige Absichten dabei verdächtig und unworth machen. Gleichwohl hat der Alles voraussehende Geist in der Schrift es nicht für überflüssig geachtet, in sein auf alle Zeiten hinein bleibendes Wort auch die Ermahnung vom Mittheilen dem, der unterrichtet, zu setzen. Eben diesem Geiste aber und dessen Anregung ist es lauterlich zu überlassen, wo er die Ausübung dieses Wortes so in den Gang bringen will, daß es Glauben äbt und Glauben stärkt (Nieger). — Unter Lehrern und Zuhörern soll ein lieblicher Wechsel und fröhlicher Tausch sein. Ein Zuhörer hat sich nicht zu beschweren, als litte er Nachtheil in diesem Tausche. Wer unserm Herrn Gott nicht einen Heller geben will, dem geschiehet recht, daß er dem Teufel dafür einen Gulden gebe. — Insgemein vergibt die Welt die ihr erwiesenen größten Wohlthaten mit dem allergeringsten Unbath. (Bei Starke.)

Gott läßt seiner nicht spotten (B. 7). Spötte immerhin; Gott leidet's eine Zeitlang und schlägt nicht gleich mit Donnerstrahlen drein; aber er wird nicht immer schweigen, sondern frühe genug im Zorn mit dir reden. — Wer unter allerlei scheinbaren Entschuldigungen seinen Nächsten zu betrügen sucht, der spottet den allwissenden Gott und thut ihm selbst den allergrößten Schaden. (Bei Starke.) — Der bethörte Mensch will sich gern einbilden, daß es mit Gottes Ernst, seinen Drohungen und Gerichten nicht so streng genommen werde. Gottes wird direkter Weise gespottet mit Lästerung, indirekter Weise, wenn man frech seine Gebote nicht beachtet. Das Letztere kommt oft vor (Heubner).

Was der Mensch säet zc. (B. 7. 8.) Es findet sich eine schöne Uebereinstimmung zwischen dem Reiche der Natur und der Gnade, die ein Vieles unter sich gemein haben; sonderlich hat das Reich der Natur viel Fußstapfen göttlicher Weisheit, Güte, Gerechtigkeit in sich, die sich noch herrlicher in dem Reiche der Gnaden zeigen und offenbaren. — Es ist allerdings göttlicher Ordnung gemäß, wie im Reiche der Gnaden, so auch der Natur, daß ein Jeglicher dessen genieße, was er säet oder thut, Gutes oder Böses. Wer aber Böses thut und Gutes hoffen will, widersezt sich Gottes Ordnung vergebens, und seine Hoffnung ist verloren. — Es kann auf das Säen auf das Fleisch unmöglich etwas Anderes folgen, als eine böse Ernte; es sei denn, daß solche Saat, ehe sie noch zeitig wird, durch wahre Buße wieder vernichtet werde. — Unser ganzes Leben ist nichts Anderes, als eine Saatzeit, wo-

mit die künftige Ernte in jener Ewigkeit gewiß verbunden ist. Ach! es hätte sich doch ein Jeder, damit er nicht Unkraut austreue und dort den Fluch ernten müsse. — Das Verderben kommt nicht eigentlich von Gott, weder mittelbar noch unmittelbar, sondern von dem Fleische. Gott belohnet keine guten Werke mit dem ewigen Leben, und also muß der Mensch erst wieder geboren sein, und das Recht des ewigen Lebens haben, ehe er was Gutes thun kann, das ihm ewig vergolten werde. (Bei Starke.)

— Saat und Ernte, ein oft in der Schrift gebrauchtes lebhaftes Bild, in was für gewissen und bleibenden Folgen Gott Jeglichem sein Thun zu vergelten wissen wird. Wie klein und gering steht es oft im Bösen und Guten bei der Saat aus! Wie wächst es aber Tag und Nacht ohne des Menschen Denken fort. Wie spät, aber unfehlbar kommt es in der Ernte hervor! Wie unwiederbringlich ist Zeit und Verjümmiß, wenn nicht gesät ist! Wer wird die Ernte erzwingen? (Nieger.) — Zukunft und Gegenwart stehen im strengsten Zusammenhang. Der zukünftige Zustand wird nicht blos in chronologischer Ordnung auf das gegenwärtige Leben folgen, sondern das eigenste Produkt desselben sein; beides wird in so realem Nexus stehen, wie Aussaat und Ernte. — Es gibt eine doppelte Aussaat und Ernte! Fleischesaat ist nicht blos ein grob Fleischesleben, worauf das elendeste Darben und Pein folgt, sondern alles Leben und Wirken, auch das (materialiter betrachtet) wohlthätigste und gerühmteste, wenn es aus unreinem Triebe kommt. Geistesfaat ist nicht blos der geistliche Beruf, sondern jede Saat, die im Antriebe des Geistes geschieht (Heubner). — Genauer nach dem Zusammenhange Luther: Von Unterhaltung der Kirchendiener redet er. Und obwohl solche Unterhaltung ein leiblich Ding ist, heißt er es gleichwohl im Geiste gesät. Denn es ist eine Frucht des Geistes. Dagegen aber heißt er es auf's Fleisch säen, wenn man scharret und trachtet und allein das Seine sucht. Jene nennt er selig und gesegnet, diese aber verflucht er beide hier und dort.

Gutes thunend laßt uns nicht müde werden (B. 9). Die Ermahnung wird als eine Aufmunterung gesprochen, welche Art den wenigsten Schein hat, daß man über Andere eine Gewalt sich anmaße. Daber Prediger sich gern solcher Art gebrauchen sollen. — Christen können im Lauf müde werden, denn sie gar zu viele Anfälle und Hindernisse finden. Selig sind, die sich ermuntern mit dem: laßt uns nicht müde werden! Je beschwerlicher die Saat gewelen, desto erquicklicher wird die Ernte sein (Starke). — Der Mensch ersäht leicht, er muß geistige Elasticität haben (Heubner). — Denn zu seiner Zeit werden wir ernten. Dort folgt die Ernte; die Vorrente dieser Zeit ist noch sehr gering gegen das Künftige. — Christen sind nicht lobnsüchtig und suchen den Lohn bei Gott nicht aus Verdienst, wohl aber lassen sie sich ihre Arbeit durch die Aussicht auf den Lohn versüßen und sich zu Mühsal und Treue anspornen (Starke).

Als wir denn nun Zeit haben, laßt uns Gutes thun (B. 10). Der unermessliche Werth des gegenwärtigen Lebens besteht darin, daß wir Zeit haben, Gutes zu thun, nicht als ob der Gläubige dort nichts Gutes zu thun finden würde, sondern der Mensch hat im gegenwärtigen Leben eine Aufgabe zu lösen, die sein Loos für die Ewigkeit entscheidet. Der Fleischgesinnte kann das Gute,

das er zu thun Beruf und Gelegenheit hatte, dort nicht nachholen, z. B. der hartherzige Reiche, der sorglose Vater und Seelsorger 2c. (Heubner). — Die Armen zu bedenken soll man nicht bis nach seinem Tod versparen. Quod moriens das, ideo das, quod tecum ferre non potes; da igitur, dum vivis, et mercedem habebis (Starke). — Vorzüglich aber gegen die Hausgenossen des Glaubens. Die Liebe, ob sie gleich gegen alle Menschen thätig sein muß, auch gegen die Feinde selbst, so leidet sie doch in der Ausübung einen Unterschied mit manchen Vorzügen. Gott selbst geht uns darin mit seinem Exempel vor. Die Nächsten sind die Glaubensgenossen, wie Paulus sagt. Das galt besonders damals, weil die Christen die Bedürftigsten waren und sonst nicht Hülfe hoffen konnten. Es gilt dies aber auch jetzt noch, weil sie um Jesu willen, an den sie glauben, die Nächsten sind (Heubner). — Wie das Haus Gottes oder die Kirche zweierlei ist, die sichtbare und unsichtbare, so sind auch die Hausgenossen zweierlei, nämlich die, welche sich zur sichtbaren Kirche bekennen, und dann die wahren Gläubigen, deren Glaube und innerliche Beschaffenheit des Herzens unsichtbar ist. Hieraus folgt, daß man seinen Glaubensgenossen, die es auch nur dem Bekenntniß nach heißen, mehr Liebe schuldig sei, als denen, die anderer Religion sind; am meisten aber den rechtgläubigen Mitglieðern, auf welche auch die Benennung: Hausgenossen des Glaubens sonderlich geht. Heutiges Tages hat man die aus dem Dienst des Buchstabs in das Kraftwesen, in den Dienst des Geistes Durchgebrungenen aufzusuchen und sie für die allermeist empfohlenen Glaubensgenossen zu halten (Nieger). — Es sind aber auch andere Unterschiede, die Gott unter den Menschen gemacht hat, und ist man allezeit einem Jeden um so viel mehr verbunden, als Gott mit denselben nächst dem allgemeinen auch mit besonderem Band verbunden hat. Also ist ein Mann seinem Eheweibe, Eltern den Kindern, Geschwister und Blutsverwandte einander, Herrschaften dem Gesinde, die in einer Stadt oder Hause wohnen, sich unter einander, mehr als Andern, zu den Werken der Liebe verbunden; gleichwohl Alles ohne Abbruch der allgemeinen Liebe des Nächsten (Spener).

Zum ganzen Abschnitt: Worin der Geisteswandel der Christen im Verhältniß gegen einander sich vornehmlich zeigen soll: 1) Darin, daß sich Keiner über Andere erhebt, sondern Einer dem Andern zurechthilft bei Fehltritten und ihm seine Lasten tragen hilft; 2) darin, daß Keiner dem Andern mißgünstig das Seine vorenthält, sondern ihn willig an Allem Theil nehmen läßt und unablässig ist im Gutesethun (insbesondere auch gegen die, die Einem das Brod des Lebens im Wort Gottes mittheilen). — Sawey: Lebet ihr im Geist, so wandelt auch im Geist; wandelt ihr im Geist, so wandelt in der Demuth und Sanftmuth und in der Dankbarkeit gegen die Lehrer und in der Freigebigkeit gegen die Brüder; wandelt ihr aber darin, so wandelt ihr im Segen. — Glöcker: Von der Geistlichkeit der Kinder Gottes: 1) Welche Leute in der Heiligen Schrift Geistliche genannt werden; 2) welche ihre Pflichten gegen Andere und Anderer gegen sie seien; 3) ob es nöthig sei, daß Alle solche geistliche Menschen werden, die selig werden wollen; 4) wie und wo es dann anzugreifen sei, daß man ein geistlicher Mensch werde.

Zu 6, 1—5: Selbsterhebung. 1) Worin sie sich zeigt: darin, daß sie nicht thut, was B. 1 und 2 gesagt ist; 2) was davor bewahrt: Selbstoprüfung. — Die einzelnen Verse des ganzen Abschnitts geben fast alle unmittelbar ein Thema an die Hand,

zumal mehrere den Charakter von Sentenzen haben. B. 2 ein geeigneter Hochzeiter, B. 7 u. 8 Bußtags-, oder Sylvesterabend- oder Erntefesttext; letzteres auch B. 9. — B. 10 bekanntlich mit Recht Motto des Gustav-Adolph-Vereins.

Schluß des Briefes: kurze Recapitulation der polemischen Hauptpunkte, Bitte um künftige Versöhnung aus Rücksicht auf seine Leiden und Segenswünsche.

Rap. 6, 11—18.

¹¹ ¹² **Sehet, mit wie großen Buchstaben ich euch schrieb mit eigener Hand.** *So Viele ihrer einen guten Schein haben wollen im Fleisch, die zwingen euch, daß ihr euch be-
¹³ schneiden lasset, nur damit sie durch das Kreuz Christi nicht verfolgt werden. *Denn nicht einmal die Beschneittenen¹⁾ selbst halten das Gesetz, sondern wollen, daß ihr euch
¹⁴ beschneiden lasset, damit sie sich mit eurem Fleisch rühmen. *Von mir aber sei es fern, mich zu rühmen, außer nur des Kreuzes unsers Herrn Jesu Christi, durch welchen mir
¹⁵ die Welt gekreuzigt ist und ich der²⁾ Welt. *Denn es ist³⁾ [in Christo Jesu⁴⁾] weder
¹⁶ Beschneidung, noch Vorhaut etwas, sondern eine neue Kreatur. *Und Alle, welche nach dieser Regel wandeln werden⁵⁾, Friede über sie und Erbarmen, nämlich über den Israel
¹⁷ Gottes. *Fernerhin bereite mir Niemand Mühe, denn ich trage die Malzeichen Jesu⁶⁾
¹⁸ an meinem Leibe. *Die Gnade unsers Herrn Jesu Christi sei mit eurem Geiste, Brüder! Amen.

Exegetische Erläuterungen.

1. **Sehet, mit wie großen Buchstaben** u. (B. 11.) Zwei Punkte hebt Paulus hervor: 1) daß er mit großen Buchstaben (denn nur dies kann *μεγ.* heißen), und 2) daß er mit eigener Hand geschrieben habe. Beides muß zusammengekommen werden, um den Zweck dieser Bemerkung zu verstehen, der offenbar (nach Wieseler) der ist, die Leser auf seine große, keine Mühe schenkende Liebe zu ihnen hinzuweisen; pflegte er ja doch sonst seine Briefe zu bitten. — Eine Hinweisung auf die Wichtigkeit des Inhalts kann der Vers wohl nicht sein, denn diese konnte Paulus ja auch durch die großen Buchstaben eines Amanuensis anzeigen lassen. Gewiß wollen die Worte auch nicht bloß eine Entschuldigung sein, daß er mit zu großen — unschönen Worten geschrieben habe (Enalb). — Am natürlichsten bezieht man dies Schreiben mit großen Buchstaben und mit eigener Hand nicht bloß auf den Schluß von B. 11 an (wogegen allerdings *ἑώραπα* nach dem bekannten Sprachgebrauch nicht ist), sondern auf den ganzen Brief. Eben weil Paulus sonst seine Briefe nicht selber zu schreiben pflegte (so jedenfalls Röm., 1 Kor., Kol., 2 Thess.), so hebt er es besonders hervor, daß er diesen Brief eigenhändig — und noch dazu mit großen Buchstaben, geschrieben habe. Sollten die Worte nur auf die Schlußverse gehen, so wäre es doch seltsam, wenn er gleich, wo er die Feder ansetzt, also noch nicht

einmal geschrieben hat, von seinen großen Buchstaben spräche. [Darnach berichtige die Angabe: Einleitung S. 4, Inhaltsübersicht S. 4.] — Bezieht man sonach die Worte auf den Brief selbst, so ergibt sich, daß die Verse B. 11 ff. etwas später hinzugefügt sind; jedenfalls muß er vorher seinen Brief übersehen haben. Daher wohl auch dieser neue Ansat der Rede mit Recapitulation der Hauptpunkte.

2. **So Viele ihrer einen guten Schein haben wollen** — nämlich über den Israel Gottes (B. 12 bis 16). In kurzer, scharfer Rede kommt der Apostel noch einmal auf sein Hauptthema zu sprechen. B. 12 u. 13 charakterisirt er das Treiben der Zurechter. Es sind Leute, welche einen guten Schein haben wollen (*εὐποσοῦν*), dabei aber im Fleisch (*ἐν σαρκί*), nach dem Gelüste des Fleisches leben und leidenschaftlichen sind. Deshalb bringen sie auf Beschneidung, predigen unter euch die Beschneidung (*ἀναγκ. ὑμ. περι.*) = sind damit beschäftigt, euch die Beschneidung aufzunöthigen). Denn dies geschieht „nur, damit sie durch das Kreuz Christi nicht verfolgt werden.“ — *τῷ σταυρῷ* nicht: wegen des Kreuzes, sondern durch das Kreuz; das Kreuz Christi ist selbst als das verfolgende dargestellt — bezeichnend für die Furcht dieser Leute vor dem Kreuz, — weil es das Verfolgung bringende ist. Solche Verfolgung sc. von Seiten der Juden bringt das Kreuz Christi aber nur, wenn es als einzige Bedingung des Heils gepredigt und

1) Rec. *περιτεμνόμενοι*; dagegen die Lesart *περιτεμνημένοι* empfohlen von Griesbach, aufgenommen von Lachmann und Scholz. „Wichtig; das Präter. ist absolut notwendig, da die jüdischen Lehrer gemeint sind. Das Präter. ist nur durch den Mechanismus der Schreiber, die eben vorher *περιτέμνεσθαι* geschrieben hatten und vielleicht auch an 5, 3 sich erinnerten, eingekommen.“ Meyer.

2) *τῷ* steht nach bedeutenden Zeugen bei Lachmann.

3) *Ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ* wohl glossematische Erweiterung aus 5, 6; statt dessen einfach zu lesen: *οὐτε γὰρ.*

4) *ἐστίν*; W. und Maith. *ἰσχύει* gegen entscheidende Zeugen aus 5, 6.

5) *στοιχῶσιν*. Die Lesart *στοιχοῦσιν* gebilligt von Griesbach, an den Rand gesetzt von Lachmann, aufgenommen von Tischendorf. Nicht mit Unrecht fragt aber Meyer: Welchen Grund hätten die Abschreiber zur Verwandlung in's Futur. gehabt?

6) *κυρίου* gelöst von Lachmann und Tischendorf; wohl aus B. 18 heraufgenommen.

anerkannt wird; dies geschieht aber nicht, wenn die Beschneidung als Heilsbedingung angesehen wird. Deshalb zwingen sie diese auf, um so der Verfolgung zu entgehen. — Das starke *μόνον* erklärt Paulus sofort B. 13. Keine andere Absicht, als die angegebene — eine rein egoistische — haben sie dabei (nicht etwa um das Gesetz als solches ist es ihnen zu thun); denn nicht einmal (B. 13) sie (die Beschneidenden oder die sich beschneiden lassen) beobachten das Gesetz, da man doch bei ihrem Beschneidungseifer dies erwarten sollte. Ihr Treiben ist also ein heuchlerisches: wenn sie wollen, daß ihr euch beschneiden lasset, so geschieht es (nicht im Interesse für das Gesetz, sondern) nur, damit sie sich rühmen können; und zwar soll Gegenstand ihres Sichrühmens sein die *σααξ* der Galater, entweder physisch, mit Bezug auf die am Fleisch vorzunehmende Beschneidung, oder auch hier im gleichen Sinne, wie B. 12, weil, wenn die Galater sich beschneiden lassen, sie der *σααξ*, ihren Eingebungen folgen, eine fleischliche Schwäche und Jügsamkeit zeigen, und dessen rühmen sie sich dann als ihres Werkes. Diesem sündhaften Sichrühmen der Irrelehrer (denen das Kreuz Christi mehr oder weniger ein Aergerniß ist und die um desselben willen keine Verfolgung leiden mögen) stellt Paulus sein eigenes Sichrühmen entgegen, dessen Gegenstand eben dieses Kreuz Christi ist. Meyer versteht mit Unrecht *σταυρός* I. Xp. hier, weil Paulus den Gegenstand seines amtlichen Rühmens nennen wollte der gleichfalls amtlichen Prahlerei der Irrelehrer gegenüber, von der Predigt vom Kreuze Christi, nicht von der Thatfache selbst. Dagegen Wieseler: Paulus will im Gegensatz zu jenen Jüdaisten sich überhaupt nicht rühmen mit dem, was er ist, ober hat er thut, also auch nicht mit seinem amtlichen Wirken, sondern nur mit dem Kreuze Christi. Mit *δι' οὗ* (am natürlichsten denn doch auf den Hauptbegriff *σταυρός* bezogen, nicht auf I. Xp.) will er sofort nicht etwa angeben, warum er sich keines anderen Dinges mehr rühmen könne, da sonst nichts mehr für ihn existire (Meyer), sondern er läßt damit in wenigen, aber inhaltschweren Worten hineinblicken in die Bedeutung, welche dies Kreuz für ihn habe, um seiner Wirkung willen — es ist durch dasselbe, natürlich aber nur deswegen, weil es für mich Gegenstand des Glaubens ist, weil ich durch den Glauben in innerer Gemeinschaft mit ihm stehe, eine Kreuzigung auch bei mir bewirkt worden (vgl. 2, 19). Aber Paulus spricht hier nicht einfach davon, daß er oder sein altes Ich sei gekreuzigt worden. Indem er dies sein altes Ich als ein mit der Welt verflochtenes weiß und in diesem Verflochtensein mit der Welt eben das alte Wesen erkennt, so sagt er, daß sowohl dies, woran er hing, die Welt für ihn, als auch er, der an dieser Welt hing, für die Welt sei gekreuzigt worden; d. h. einmal, die Welt sei ihm, in seinen Augen verurtheilt, ja todt geworden — habe alle Bedeutung, Anziehungskraft für ihn gänzlich verloren, und daher sei seine Gemeinschaft mit ihr völlig abgebrochen worden. Natürlich fand durch die Glaubensgemeinschaft Pauli mit dem Kreuze Christi seine direkte Einwirkung auf die Welt selbst statt, sondern nur auf dieselbe, sofern sie ihm angehört — auf seine Gemeinschaft mit ihr. Ebenso aber sei auch er der Welt gekreuzigt worden; ein Mitgekreuzigtwerden seiner war natürlich die Folge seiner Glaubensgemeinschaft mit dem Kreuze Christi (vergl. 2, 19), aber da er

an sich in seinem früheren Verflochtensein mit der Welt denkt, so sagt er von sich ein Gefrenktheitsein für die Welt aus, daß er auch in ihren Augen ein dem Tode Geweihter, ja ein Todter sei, so daß er keine Anziehungskraft mehr für die Welt hat, diese nichts mehr von ihm will, ihre Gemeinschaft mit ihm auch völlig gelöst ist. Auf's Stärkste ist also durch Beides zusammen die völlige Lösung jedes Bandes zwischen ihm und der Welt ausgedrückt. Ihm erschien diese Wirkung als Gewinn, und er sah eben darin einen Grund, sich des Kreuzes Christi zu rühmen. Das zweite Glied, *ἐγὼ τὸ κόσμον*, involvirt wohl auch das Positive, daß die Welt ihn nicht nur nicht mehr als einen der Ihrigen ansieht, sondern ihn auch haßt und verfolgt, also eben das thut, was die Gegner zu vermeiden suchen (B. 12); Paulus aber achtet es für nichts, rühmt sich des Kreuzes Christi, obwohl es das zur Folge hat, dennoch; so hoch steht ihm der Gewinn, den er von demselben hat. — Die Ausschließlichkeit, mit der er nur des Kreuzes Christi sich rühmen will (nicht des *δι' οὗ*, Meyer), begründet er sofort ausdrücklich in B. 15. Es gilt ja nur eine neue Kreatur etwas, nicht aber Vorhaut und Beschneidung; auf Letzteres kommt nichts an, sondern auf das Erstere. Dazu führt aber eben der *σταυρός* Xp., und zwar durch die mit *δι' οὗ* 2c. B. 14 angegebene Wirkung. Dies gegenseitige Sichgekreuzigtsein der Welt und des Menschen ist der Tod des alten Menschen und der Anfang eines neuen. — Mit B. 15 hat Paulus einen Grundsatz aufgestellt; diesen bezeichnet er B. 16 als Richtschnur, nach der man wandeln soll. Ueber Alle, welche so wandeln werden (Jnt. geht auf die Zeit vom Empfang des Briefes an; Paulus hofft, der Brief werde bekehrend und befestigend auf die Leser wirken), wünscht er, hiermit die hohe Wichtigkeit dieser Richtschnur andeutend, Frieden (s. zu 1, 3) und Erbarmen. Weil zum Schluß gehörig, wohl als Segenswunsch zu fassen; Andere nehmen es als Aussage mit Ergänzung von *ἐσται*. — Die richtige Fassung des *καὶ ἐπὶ τὸν Ἰσρ.* ist die explikative — und zwar. Denn eine besondere Hervorhebung der Judenchriften ist hier durch nichts motivirt, auch läßt das so allgemein gefasste *δοὺ* nicht zu, daß nun erst noch besonders eine nationale Unterscheidung gemacht und noch weitere genannt werden, bei denen es gar schiene, als ob sie nach dieser Richtschnur nicht zu wandeln hätten. Dagegen ist „die Bezeichnung aller derer, welche nach jener ganz antijüdischen Richtschnur wandeln, als der Israeliten Gottes, des wahren Gottesvolks, am feierlichen Schluß gleichsam der Triumph des ganzen Briefes.“ Meyer.

3. Fernerhin bereite mir Niemand Mühe — Amen (B. 17, 18). Niemand bereite mir fernerhin Mühe, indem er noch auf die Irrelehrer hört, denn ich (*ἐγὼ*) (und nicht die leidenscheuen Irrelehrer) trage die Malzeichen Jesu, d. h. die Beweise, daß ich ein wirklicher Knecht Jesu bin, an meinem Leibe (*στίγμα*) mit Anspielung auf die Malzeichen, welche die Heiden ihren Sklaven einbrennen ließen), nämlich in allen Spuren (Narben und sonstige Spuren) der Mißhandlungen und Verfolgungen, welche ich in meinem apostolischen Beruf erduldet habe. — B. 18. *μετὰ τοῦ πνεύμ. ὑμῶν*; eine besondere Absichtlichkeit ist darin nicht zu sehen, daß er nicht das einfache *μετ' ὑμῶν* setzt; doch ist auch nicht zu übersehen das Signifikante des Ausdrucks; die Gnade wirkt und soll wirken auf das πν. des Menschen; nur so

wirkt sie recht und ganz, und eben ein solches volles, wahrhaft heilsames Wirken der Gnade wünscht er ihnen. — *Adelpoi:* „der größtentheils so strenge Brief schließt mit dieser Anrede, in welcher sich die unveränderte Bruderliebe ausdrückt.“ Meyer.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

Mit dem, was Paulus von den jüdischen Irrlehrern in unserem Abschnitt sagt, ist mutmaßend, der große Haufe von Namenschristen treffend gezeichnet. Das Gesetz in seinem ganzen Umfang halten wollen sie keineswegs, das ist ihnen viel zu lästig; hiegegen berufen sie sich darauf, daß sie ja an Christum glauben, also von dem Joch des Gesetzes frei seien. Allein nun ungekehrt glauben an Christum wollen sie ebenso wenig dem ganzen Umfang nach; was hier unbequem ist, lassen sie ebenso dahinten, und das ist das Kreuz Christi, d. h. so weit es ein Beruhigungsmittel ist, wird es schon angenommen, aber so weit es ein Sterben des alten Menschen in sich schließt und soweit es gilt, in eine Kreuzesgemeinschaft mit Christo einzutreten, will man nichts davon, sondern macht das Kreuz davor. Statt dessen wendet man sich lieber dem sonst gering geachteten Gesetz zu, greift etwas heraus oder macht sich dies und jenes Einzelne, eine Uebung, eine Entsagung willkürlich zum Gesetz, und meint nun allen ernstesten Forderungen Gottes Genüge zu leisten, und ist doch weit entfernt von dem: es ist die Welt mir und ich der Welt gekrenzt! — Christi Kreuz ist eben der Probierstein wahren Christenthums; es gilt, in demselben sein Heil und seinen Trost zu finden, und insofern wäre es nicht so schwer, sich denselben zu rühmen, dabei läßt man es auch so gern bewenden. Aber es gilt, sein Heil und seinen Trost ganz und ausschließlich darin zu finden, nicht mehr in der Welt, nicht mehr in sich selbst, alles Andere für Schaden zu achten, dagegen die Kreuzesgemeinschaft mit dem Kreuze Christi für keinen Schaden zu achten; es gilt, daß es zu einer neuen Kreatur komme. Das ist der „Kanon“ (V. 18) für einen Christen; nur wer nach diesem sich richtet, wird und ist in Wahrheit ein Christ. Das ist schwer und doch nicht unmöglich. Gott will dazu helfen durch den *paidag.* seines Gesetzes und zum Glauben führen, und will dem Glauben den Geist geben, der bis zur neuen Kreatur durchhilft. — Vgl. auch Roos: „Paulus zeigt, wie es so gar nicht gleichgültig sei, was man von Christo und seinem Kreuz halte oder nicht. Heutzutage sagt ein Mensch, der zum Bibel gerechnet wird: ich bete, lese, höre und bin keiner von den Aergsten. Ein wichtiger Weltmensch sagt: ich thue viel Böses, aber ich habe ein gutes Herz dabei und thue zwischen meine bösen Werke hinein auch gute. Gott wird mich auf der guten Seite ansehen. Was soll man nun machen mit Jesu von Nazareth? Hier stottert die Welt. Endlich sagt sie: man lasse ihn als einen guten Lehrer gelten, der uns gesagt hat, Gott sei nicht nur der Juden, sondern auch der Heiden Gott, und liebe solche tugendhafte Personen, wie wir sind. Er sei auch ein Beispiel der Nachahmung. Endlich sei er auch, wenn man's so haben will, der Erlöser, der uns die Freiheit erworben hat, auf einem bequemen und breiten Wege mit einem bishen Tugend leichtsinnig der Ewigkeit zuzuwenden und ungeachtet unserer Bosheit keine Strafe zu befürchten. Nun

bestimme man sich, ob dieses das Evangelium Pauli sei und ob er Christum so gepredigt habe. Kann ein solcher Mensch sagen, er rühme sich allein des Kreuzes Christi, und durch dasselbe sei ihm die Welt gekrenzt und die Welt ihm? Hat er eine neue Schöpfung erfahren? Ist die Kultur, welche das Alter, das Amt, der Umgang mit Menschen bei ihm gemacht hat, dieses prächtigen Namens werth? Ist er in Christo Jesu? Getrauet er sich, so wie er ist, vor dem heiligen Gott zu bestehen. Diese Frage mache er in ruhigen Augenblicken an sich selbst und höre dabei die Antwort des Gewissens und der Bibel. Vielleicht ist ihm Gott so gnädig, daß er ihm das Evangelium, das Paulus gepredigt hat, noch offenbaret, und wenn dieses geschehen wird, so wird er sich verwundern, daß er vorher ohne sein Wissen eine falsche Religion gehabt hat. Friede und Barmherzigkeit sei über Jedem, der so zurechtgebracht wird.“

Homiletische Andeutungen.

Sehet, mit wie großen Buchstaben *α.* (V. 11.) Es ist nicht unrecht, so Prediger gegen ihre Zuhörer, wenn derselben Liebe und Vertrauen zu wanken anfängt, ihr Sorgfalt und Mühe für sie Mühung thun (Spener).

Zwingen euch, daß ihr euch beschneiden lasset (V. 12.) Es hat zu jeder Zeit seine Punkte, worin die Welt will, daß man ihr nachgeben soll, wofür sie dann hernach das Uebrige unangefochten lassen wolle. Wer sich aber nicht in diese unanlere Vermischung einkläßt, der muß nicht nur Verfolgung leiden, sondern auch den Vorwurf tragen, er sei selbst schuldig, er leide nur um seines Eigensinnes willen (Nieger). — So viele ihrer einen guten Schein haben wollen, nur damit sie nicht verfolgt werden. Wieviel Tausend Brüder habt ihr, ihr Predigtfreunde, in Galatia? Die Hand voll Gerste, das heitere Gesicht, die sichere Gemogenheit, der günstige Patron einer Trost; mit Schmeicheln und Segelschreien, denket ihr, kommt man fort. Ich halte es nicht mit euch. Moses Prozeß und Wahl die beste. Christi Sämac für den Purpur Aegyptens (Hebinger). — Die Liebe muß zwar des Nächsten Fehler zudecken und entschuldigen, aber Heuchlern und Verführern muß man, Andern zur Warnung, die Heuchellarven abziehen; sonderlich sollen es die thun, denen es Amts halber zu steht. — Die Lehre von Christo predigt Christi Kreuz und bringt dem, der sie predigt, Kreuz (Spener).

Sie selbst halten das Gesetz nicht (V. 13.) Andern predigen und selbst verwerflich sein, laßt den Andern aufpassen und sie mit keinem Finger anrühren, welsch eine Heuchelei! (Hebing.) — Es ist eine Eigenschaft falscher Lehrer und Religionsseiferer, denen es nur um das Aeußerliche zu thun ist, Jemand zur Religion zu bringen, er möge sich hernach verhalten, wie er wolle. Fleischerlicher Eifer mit vieler Ruhmsucht (Starke).

Außer nur des Kreuzes Jesu Christi (V. 14.) Des Kreuzes Christi müssen sich Christen nicht schämen, vielmehr rühmen, allein dadurch gerecht und selig zu werden. — Der Glaube an Christum, den Gekreuzigten, bringt gemeinlich eine solche Gemeinschaft der Leiden mit sich, daß man dem Herrn Christum sein Kreuz nachzutragen hat. — Sobald

die Verbindung einer Seele mit Christo durch den Glauben geschieht, sobald wird dadurch das Band, so sie in der herrschenden Sünde mit der Welt hält, aufgelöst. — Es kann ein Christ viel haben, was auch die Welt hochachtet, aber das Herz muß nicht darauf ruhen. (Bei Starke.) — Die Welt ist mir gekreuzigt, b. i. ich halte, daß die Welt verdammt sei; so bin ich der Welt wiederum gekreuzigt, b. i. sie hält, daß ich verdammt sei. Also verdammen wir einander. Ich verfluche alle ihre menschliche Gerechtigkeit, Lehre und Werk, als des leidigen Teufels Gift, so verflucht sie wiederum meine Lehre und Werk auch, hält mich für einen schädlichen Menschen *rc.* (Luther.)

Eine neue Kreatur (B. 15) heißet nicht, daß Einer sich anders kleidet und andere Geberden süßret, denn zuvor, sondern die Verneuerung des Sinnes, welche geschieht durch den Heiligen Geist. Daraus denn weiter folgt eine Veränderung des äußerlichen Wesens. Denn wo das Herz durch's Evangelium ein neues Licht gewinnt, da fehlt es nimmermehr; es werden auch die äußerlichen Sinne verändert. Die Ohren haben alsdann nicht mehr Lust, menschliche Träume und Narrentheibinge zu hören, sondern allein Gottes Wort. Der Mund rühmet nicht mehr die eigenen Werke, Gerechtigkeit und Regel, sondern Gottes Barmherzigkeit in Christo Jesu. Das ist dann eine Veränderung, die nicht in Worten, sondern im Werk und in der Kraft bestehet (Luther).

Alle, welche nach dieser Regel wandeln (B. 16). Verflucht sei die Regel Francisci, Dominici und aller Mönche, denn dadurch wird das Evangelium der Gnade und Seligkeit vertilget. Diese Regel aber, davon Paulus hier redet, sei allein gesegnet. Denn darinnen leben wir im rechten Christenglauben und werden zur neuen Kreatur, b. i. wahrhaftig, gerecht und heilig durch den Heiligen Geist und nicht durch äußerliche Werke. Die nun nach dieser Regel einhergehen, über denen ist Friede, b. i. sie haben einen gnädigen Gott, Vergebung der Sünden und Friede des Gewissens, und Barmherzigkeit, b. i. Gott stehet ihnen bei in Ansehung und vergibt ihnen, was sie übriger Sünden im Fleisch noch haben. Ja ob sie auch zu Fall kommen, kommt ihnen doch die Barmherzigkeit Gottes zu Hülfe, daß ihnen solch ihr Fall nicht zugerechnet wird durch Christum (L.). — Kann man schon mit denen, die sich angenehm machen nach dem Fleisch, den ungöttlichen Frieden nicht eingehen, den sie anbieten, so hat man doch beim geraden Bleiben in seines Glaubens Schranken einen göttlichen Frieden zu genießen, und was Mancher mit einem unbarmherzigen Gericht auf uns legen will, darüber widerfährt uns Barmherzigkeit (Dieger). — Israel Gottes. Alle geistliche Verheißungen,

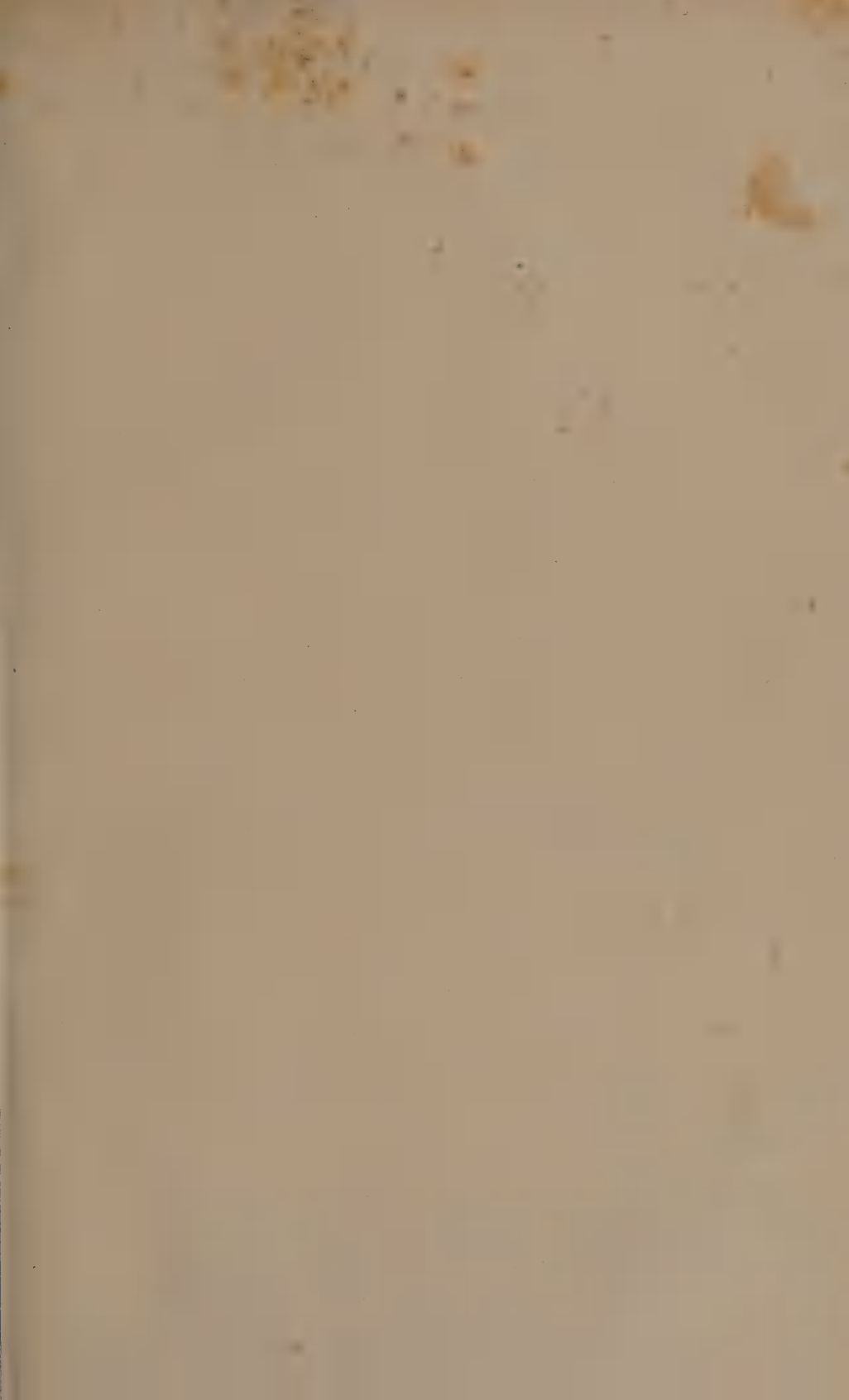
dem Israel gegeben, gehen allein die an, die es auch nach dem Geist sind.

Bereite mir Niemand Mühe (B. 17). Dem belasteten Diener des Herrn gebührt Schonung. — Es ist nicht nötig, daß man sich mit den unnützen Schwärmern in Vertheidigung der Wahrheit immer auf's neue einlasse, genug wenn sie gegen ihren Widerspruch ein und das andere Mal deutlich genug gerettet ist. (Bei Starke.) — Ich trage die Malzeichen Jesu. Weil ich Christi Knecht bin und nach der rechten Regel einhergehe, b. i. weil ich öffentlich bekenne, daß außer Christo kein Mensch Gnade erlangen könne, darum muß ich auch meines Herrn Hofsarbe tragen, welches nicht Mal oder Narben sind, die ich mir selbstwillig gemacht oder aus Fäulnis habe machen lassen, wie Franciscus, sondern die mir ohne meinen Dank und Willen von der Welt und dem Satan gemacht werden um Jesu willen (Luther).

Die Gnade unsers Herrn Jesu Christi *rc.* (B. 18.) Ich habe euch Christum rein und lauter gepredigt; weiter weiß ich nichts zu thun, denn daß ich von Herzen wünsche und bitte, unser lieber Herr Jesus Christus wolle sein Gedeihen dazu geben und euch in seiner Gnade erhalten (Luther). — Gnade ist der Anfang, Mittel und Ende in Pauli Schriften. Wie der Anfang des Christenthums Gnade ist, so kommt auch der Fortgang desselben auf Gnade an. — Findest du, o Christ, in deinem Anliegen bei Menschen weder Gnade, noch Trost, deßhalb unverzagt! die Gnade deines Herrn Jesu bleibt dir gewiß. — Ein Jeder sehe zu, daß er ein lieber Bruder Pauli, d. i. ein wahres Kind Gottes sein und bleiben möge; so kann er sich den Wunsch, daß Gottes Gnade bei ihm bleiben möge, auch zueignen mit einem gläubigen Amen. (Bei Starke).

Kreuzesflucht oder Kreuzesruhm? die entscheidende Frage im Christenthum. — Bei Visco: Die unvergleichliche Ruhmwürdigkeit des Kreuzes Christi: 1) Daß man nur aus unwürdigen Beweggründen sich weigern kann, dieselbe anzuerkennen. a. Daß solche Weigerung sich findet; b. warum Manche sich weigern: a. weil man sich nur annehmlich machen will nach dem Fleisch, β. weil man nicht will mit dem Kreuz Christi verfolgt werden, γ. weil man will für sich selber und durch sich selber Ruhm haben. 2) Weßhalb das Kreuz Christi so einzig ruhmwürdig ist: a. Um deswillen, was an demselben geschehen ist, b. um der Frucht willen, die das Kreuz Christi trägt im Herzen und Leben der Seinen; a. hinsichtlich ihres Verhaltens zur Welt, β. hinsichtlich ihrer Gesinnung gegen Andere: sie tragen warme Liebe gegen die Gleichgesinnten; sie verachten die Ansehnungen derer, die nicht so gesinnt sind; sie wünschen, daß Alle seiner Gnade theilhaftig werden und bleiben.

Druck von Velhagen und Klasing in Bielefeld.





BS2665 .L3

Lange, Johann Peter, 1802-1884.
Der Brief Pauli an die Römer, theologis

16982

BS
2665
L3

THEOLOGY LIBRARY
SCHOOL OF THEOLOGY AT CLAREMONT
CLAREMONT, CALIFORNIA



PRINTED IN U. S. A.

23-262-002

16982

